DICTIONNAIRE
DE LA BIBLE

TOME PREMIER

DEUXIÈME PARTIE

ARNALD — BYTHNER

ENCYCLOPÉDIE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

RÉDIGÉE PAR

LES SAVANTS CATHOLIQUES LES PLUS ÉMINENTS

DE FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

1° DICTIONNAIRE DE LA BIBLE

Publié par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice

Ancien professeur à l'Institut catholique de Paris, Secrétaire de la *Commission biblique*

2° DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE

Commencé sous la direction de A. VACANT, prof. au Sém. de Nancy,
Continué sous celle de Eug. MANGENOT, professeur à l'Institut catholique de Paris.

3° DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DE LITURGIE

Publié par le Rme dom Fern. CABROL, abbé de Farnborough et dom H. LECLERCQ.

4° DICTIONNAIRE D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ECCLÉSIASTIQUES

Publié par Mgr Alfred BAUDRILLART, recteur de l'Institut catholique de Paris,
Albert VOGT, docteur ès lettres, et Urbain ROUZIÈS.

5° DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE

(En préparation)

DICTIONNAIRE
DE LA BIBLE

CONTENANT

TOUS LES NOMS DE PERSONNES, DE LIEUX, DE PLANTES, D'ANIMAUX
MENTIONNÉS DANS LES SAINTES ÉCRITURES
LES QUESTIONS THÉOLOGIQUES, ARCHÉOLOGIQUES, SCIENTIFIQUES, CRITIQUES
RELATIVES A L'ANCIEN ET AU NOUVEAU TESTAMENT
ET DES NOTICES SUR LES COMMENTATEURS ANCIENS ET MODERNES

PUBLIÉ PAR

F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

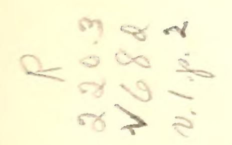
AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

DEUXIÈME TIRAGE

TOME PREMIER

DEUXIÈME PARTIE

ARNALD — BYTHNER



PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76bis, RUE DES SAINTS-PÈRES, 76bis

1912

Imprimatur

Parisiis, die 28 Octobris 1891.

† Franciscus, Card. RICHARD,

Arch. Par.

DICTIONNAIRE

DE LA BIBLE

A (*suite*)

ARNALD Richard, théologien anglican, né à Londres en 1700, mort le 4 septembre 1756. Il fit ses études à Cambridge, et obtint dans la suite une prébende à Lincoln. Il est surtout connu par son commentaire sur les livres deutérocanoniques, le premier qui ait été publié sur ce sujet en Angleterre, *A critical commentary on the books of the Apocrypha,* in-f°, Londres, 1748. Ce travail fut imprimé comme une suite des commentaires de l'Écriture par Patrick et Lowth. Voir PATRICK. Le commentaire du livre de la Sagesse avait paru en 1744; celui de l'Ecclésiastique en 1748; ceux de Tobie, de Judith, de Baruch, de l'histoire de Susanne, de Bel et du dragon, avec des dissertations sur les livres des Machabées, parurent en 1752. J. R. Pitman a publié une nouvelle édition du *Critical commentary upon the apocryphal Books,* in-4°, Londres, 1822. Voir *History of Corpus Christi College,* Cambridge, 1831, p. 456; W. Orme, *Bibliotheca biblica,* 1824, p. 13-14.

ARNAN (hébreu : *'Arnân,* « agile »; Septante : 'Ορνά), père d'Obdia, de la postérité de Zorobabel. I Par., III, 21.

ARNAULD Antoine, surnommé le Grand, théologien janséniste français, né à Paris le 6 février 1612, mort à Bruxelles le 8 août 1694, était le vingtième enfant d'Antoine Arnauld, avocat général de Catherine de Médicis. Il fit ses études au collège de Calvi-Sorbonne, et sa philosophie au collège de Lisieux. Sur les conseils de l'abbé de Saint-Cyran, il se destina à l'état ecclésiastique, et suivit les cours du Dr Lescot, confesseur de Richelieu, et depuis évêque de Chartres. En 1636, il présentait une thèse sur la grâce, et ne craignait pas de se mettre en contradiction avec les doctrines de son maître. En 1641, il était ordonné prêtre, mais ne put être admis parmi les docteurs de la maison de Sorbonne qu'après la mort de Richelieu. En 1642 paraissait son trop célèbre ouvrage *De la fréquente communion.* A partir de ce moment, Arnauld devint un des chefs du parti janséniste. Il prit ouvertement la défense de l'évêque d'Ypres et de l'*Augustinus,* et en 1656 il fut exclut de la Société de Sorbonne. Il se retira alors à Port-Royal, où il resta douze ans. De retour à Paris en 1668, lors de la paix de Clément IX, son ardeur lui suscita bientôt de nouveaux embarras. Il se cacha pendant quelque temps dans cette ville, puis se réfugia dans les Pays-Bas. Il mourut à Bruxelles, le 8 août 1694, entre les bras du P. Quesnel, son fidèle disciple, et sans avoir voulu se soumettre aux décisions de l'Église.

Arnauld a composé un très grand nombre d'ouvrages et on compte jusqu'à cent trente-cinq volumes sortis de sa plume. Ses œuvres ont été publiées en quarante-huit volumes in-4°, Lausanne, 1775 et suiv. Les tomes V-IX contiennent ses travaux exégétiques, qui sont : *Réflexions sur le psaume CXXXVI : Super flumina Babylonis.* — *Historia et concordia evangelica,* Paris, 1653. Le Dr Arnauld publia lui-même une traduction de cet ouvrage, qui parut pour la première fois en 1669. — *Remarques sur les principales erreurs d'un livre intitulé : L'ancienne nouveauté de l'Écriture Sainte, ou l'Église triomphante en terre*, Paris, 1665. Cet ouvrage est dirigé contre Nicolas Charpy, dit Sainte-Croix, visionnaire qui annonçait une transformation de l'Église et la venue prochaine de l'Antéchrist. — *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec les différences du grec et de la Vulgate.* La première édition de cette traduction, à laquelle travaillèrent Antoine Lemaître, Isaac Lemaître, Antoine Arnauld, Pierre Nicole et plusieurs autres jansénistes, parut en 1667, avec l'approbation de l'archevêque de Cambrai. Cet ouvrage est célèbre sous le nom de *Nouveau Testament de Mons.* Les traducteurs abandonnent souvent la Vulgate pour le texte grec, s'attachent à des traductions calvinistes, et sollicitent les textes en faveur des erreurs jansénistes. Cette traduction fut condamnée par Clément IX en 1668, et par Innocent XI en 1679. — *Défense de la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons contre les sermons du P. Maimbourg,* Paris, 1667. — *Abus et nullité de l'ordonnance de Monseigneur l'Archevêque de Paris, par laquelle il a défendu de lire et de débiter la traduction française du Nouveau Testament imprimée à Mons,* 1668, — *Remarques sur la requête présentée au Roi par Monseigneur l'Archevêque d'Ambrun contre la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons,* 1668. — *Requête au Roi pour demander permission de répondre au livre de M. Mallet contre la traduction du Nouveau Testament de Mons,* 1678. — *Nouvelle défense de la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons contre le livre de M. Mallet, docteur de Sorbonne, chanoine et archidiacre de Rouen,* 2 in-8°, Cologne, 1680. — *De la lecture de l'Écriture Sainte contre les paradoxes extravagants et impies de M. Mallet, dans son livre intitulé : De la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire,* in-8°, Anvers, 1680. — *Défense des versions de l'Écriture Sainte, des Offices de l'Église..., contre la sentence de l'Official de Paris du 10 avril 1688,* Cologne, 1688. — *Règles pour discerner les bonnes et les mauvaises critiques des*

traductions de l'Écriture Sainte en français pour ce qui regarde la langue, avec des réflexions sur cette maxime que l'usage est le tyran des langues vivantes, Paris, 1707. — *Difficultés proposées à M. Steyaert, docteur et professeur en théologie de la faculté de Louvain,* Cologne, 1691. — *Dissertation critique touchant les exemplaires grecs sur lesquels M. Simon prétend que l'ancienne Vulgate a été faite, et sur le jugement que l'on doit faire du fameux manuscrit de Bèze.* — *Réponse aux remarques du P. Annat sur l'impression et la publication du Nouveau Testament imprimé à Mons.* — *Mémoire sur le Bref de Clément IX contre la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons.* — *Réponse à la lettre d'un docteur en théologie à un de ses amis, sur la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons.* — *Réponse à la seconde lettre d'un docteur en théologie sur la même traduction.* — Voir Dacier, *Éloge de M. l'abbé Arnauld,* dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* t. XLVIII, 1808. B. HEURTEBIZE.

ARNDT Josué, théologien luthérien, né à Gustrow (Mecklembourg), le 9 septembre 1626, mort le 5 avril 1687. Il fut successivement professeur de logique à Rostock, ministre luthérien et bibliothécaire à Gustrow, prédicateur du duc de Mecklembourg, qui l'éleva, en 1662, à la dignité de conseiller ecclésiastique. — Voici le catalogue de ses ouvrages relatifs à la science biblique : *Miscellaneorum sacrorum liber unus : in quibus præter Scripturæ Veteris et Novi Testamenti loca illustriora ex antiquitatibus perspicue explicata, usus verus et pius profanæ doctrinæ ad gloriam Dei et Verbi ejusdem intellectum ostenditur,* in-8°, Copenhague, 1648; *Lexicon antiquitatum ecclesiasticarum,* in-4°, Greifswald, 1669; *Antiquitatum judaicarum clavis,* Rostock, 1710; *Manuale legum mosaicarum,* in-8°, Gustrow, 1666. Ce dernier ouvrage renferme un exposé méthodique des lois de Moïse, divisé en trois parties. La première donne ces lois suivant l'ordre et la division adoptés par les rabbins; la deuxième contient le même exposé d'après l'ordre et la division adoptés chez les chrétiens; dans la dernière partie, l'auteur expose, en parallèle avec ces lois, le droit romain et le droit des gens. Dans le cours de son exposé, Josué Arndt explique les divers sens du texte des lois mosaïques. Cet ouvrage, malgré quelques erreurs, ne manque ni de science ni de mérite. — Charles Arndt, fils de Josué et professeur de langues orientales à Rostock, a écrit la vie de son père, qui a été imprimée en 1697, à Gustrow, sous ce titre : *Fama Arndtiana reflorescens.* Voir Nicéron, *Mémoires,* t. XLIII, in-12, Paris, 1745, p. 243. O. REY.

ARNHEIM Chayim Halévi, commentateur juif, mort à Glogau (Prusse), le 22 septembre 1870. On a de lui : *Das Buch Job übersetzt und commentirt,* in-8°, Glogau, 1836. Il a de plus collaboré à la version juive-allemande de la Bible publiée par Zunz, in-8°, Berlin, 1838. Voir ALLEMANDES (VERSIONS), col. 379. Voici les livres qu'il a traduits : le Pentateuque, les deux livres des Rois, Ézéchiel, Osée, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Zacharie, Proverbes de Salomon, Job, Ruth, l'Ecclésiaste, Esther et Néhémie. Voir Steinschneider, *Hebräische Bibliographie,* 1874, p. 28. E. LEVESQUE.

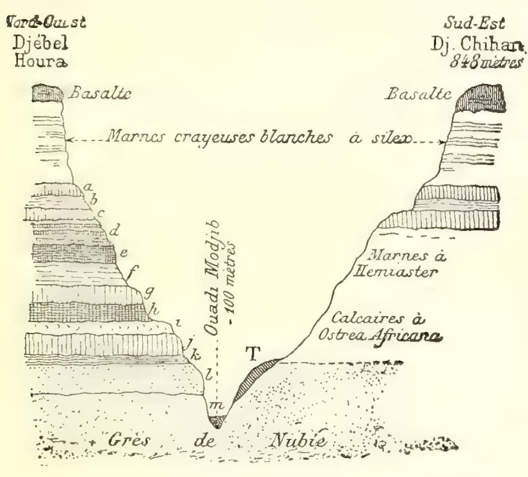
ARNOBE, surnommé le Jeune, pour le distinguer de l'apologiste africain du même nom, vécut probablement dans la Gaule méridionale, et fut évêque ou prêtre. Il nous reste de lui : 1° *Commentarii in Psalmos,* écrits vers 460, à la demande des évêques Léonce et Rustique. L'auteur transcrit d'abord le psaume entier, donne ensuite du texte sacré une interprétation allégorique et typique, et finit par une doxologie. L'idée mère de ce travail paraît être de démontrer que le Psautier n'est que l'histoire anticipée de l'œuvre de la Rédemption. Arnobe est favorable aux théories semi-pélagiennes. Il combat spécialement la doctrine de saint Augustin sur la grâce. Il cite souvent Origène et plusieurs autres commentateurs. — 2° *Annotationes in quædam Evangeliorum loca.* — Voir Migne, t. LIII, col. 327-580; Ceillier, *Histoire des auteurs sacrés,* 2e édit., t. X, p. 330-335; *Histoire littéraire de la France,* 1745, t. II, p. 342-351. L. GONDAL.

1. **ARNOLD** Gottfried, théologien piétiste, né à Annaberg, en Saxe, le 5 septembre 1666, mort à Perleberg, le 30 mai 1714. Après avoir fait ses études à Wittemberg, il devint, en 1689, professeur à Dresde, et y embrassa les idées de Spener, dont il fut le plus ardent disciple. Après la mort de son maître, il fut considéré comme le chef des piétistes. En 1707, il obtint la charge pastorale à Perleberg, et la garda jusqu'à sa mort. Mécontent des tendances des docteurs de l'Église luthérienne, il les attaqua dans ses écrits sans aucun ménagement. Persécuté par ses coreligionnaires, il fut bientôt animé d'une haine implacable contre les ecclésiastiques de sa confession, et il en vint à avoir cette idée fixe que le clergé était la source unique de tous les maux qui avaient affligé l'Église depuis ses origines. C'est dans cet état d'esprit qu'il écrivit son *Unpartheiische Kirche- und Ketzergeschichte,* qui s'étend depuis le commencement du Nouveau Testament jusqu'en l'an 1680 de Jésus-Christ. La première édition parut à Francfort-sur-le-Mein, de 1699 à 1700, 2 in-f°; nouvelle édition en 3 in-f°, Schaffouse, 1740-1743. Cette histoire, la première qui ait été écrite en langue allemande, et non en latin, contient l'apologie de toutes les hérésies, et le clergé y est toujours représenté comme la personnification du mauvais principe. Parmi ses autres ouvrages, nous mentionnerons comme se rapportant à l'Écriture Sainte : *De lotione manuum ad factum Pilati* (in Matth., XXVII, 24), in-4°, Wittemberg, 1689; *Kurzgefaste Kirchen-Historie des alten und neuen Testaments,* Leipzig, 1697; *Wahres Christenthum des altes Testaments,* in-4°, Francfort, 1707; *Der Historie von der Lehre, Leben und Thaten der beyden Apostel und Junger Christi Petri und Pauli,* in-8°, Rostock, 1708; *Geheime Betrachtungen uber die Psalmen David,* in-8°, Cassel, 1713. Voir G. Arnold, *Gedoppelter Lebenslauf,* Leipzig, 1816, ouvrage qui est en partie une autobiographie; Coler, *Summarische Nachricht von G. Arnold's Leben und Schriften,* Wittemberg, 1718; Knapp, *Biographie G. Arnold's,* Stuttgart, 1845; Göbel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche,* t. II, p. 698-753; Fr. Dibelius, *Gottfried Arnold, sein Leben und seine Bedeutung für Kirche und Theologie,* Berlin, 1873. B. HEURTEBIZE.

2. **ARNOLD** Nicolaus, théologien calviniste, né à Lesna, en Pologne, le 17 décembre 1618, mort le 15 octobre 1680. En 1639, il devint recteur de l'école de Jablonow; en 1641, il se rendit à Franeker, et, en 1654, il succéda dans cette ville à Cocceius comme professeur de théologie. On a de lui, entre autres ouvrages : *Lux in tenebris, seu brevis et succincta vindicatio et conciliatio locorum Veteris et Novi Testamenti, quibus omnium sectarum adversarii ad stabiliendos suos errores abutuntur,* in-4°, Franeker, 1662; 1665; édition augmentée, 1680; Leipzig, 1698; ouvrage dirigé principalement contre les Sociniens; *Exercitationes theologicæ ad Epistolam ad Hebræos,* Franeker, 1679. B. HEURTEBIZE.

ARNON (hébreu : *'Arnôn,* « rapide » ou « bruyant », selon Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 153; Septante : Ἀρνῶν), rivière ou torrent (*naḥal*) qui se jette dans la mer Morte vers le milieu de son rivage oriental; c'est aujourd'hui l'*ouadi el-Modjib.* Limite septentrionale du pays de Moab, cf. Is., XVI, 2, il le séparait du royaume des Amorrhéens, Num., XXI, 13, 24, 26; Jud., XI, 18, 22, comme il sépare actuellement le Belqâ'a du pays de Kérak. Plus tard il marqua la frontière méridionale du territoire conquis de ce côté par les Israélites (tribu de Ruben). Deut., II, 24, 36; III, 8, 12, 16; IV, 48; Jos., XI ,

1, 2; XIII, 9, 16; Jud., XI, 13; IV Reg., X, 33. Voir la carte du pays d'Ammon, col. 490. Dans plusieurs des passages que nous venons d'énumérer, il sert à déterminer le site d'Aroër, « qui est sur la rive de l'Arnon. » Mésa, dans sa fameuse stèle, ligne 26, se vante d'avoir « fait la route de l'Arnon ». Cf. A. de Villefosse, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre,* Paris, 1879, p. 2, 4; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. IV, p. 62. Josèphe le décrit comme « prenant sa source dans les montagnes de l'Arabie, et, après avoir traversé tout le désert (ἐρῆμος), se jetant dans le lac Asphaltite ». *Ant. jud.,* IV, V, 1. Eusèbe et saint Jérôme parlent d'un endroit de la vallée de l'Arnon, situé au nord d'Aréopolis, « plein d'horreur et de périls, » gardé par des postes militaires, détails qui correspondent exactement à la description des voyageurs modernes. Cf. *Onomasticon,* Gœttingue, 1870,



274. — Coupe transversale de la vallée de l'Ouadi-Modjib.

a. Calcaire à silex rouge à la surface. — *b.* Marnes à *Pholadomya Luynesi.* — *c.* Calcaires gris compacts. — *d.* Alternances de marnes crayeuses, jaunes et rouges, avec des calcaires tabulaires jaune nankin à *Ammonites Luynesi.* — *e.* Calcaire tendre à *Ostrea Mermeti,* var., *minor, O. vesicularis,* var., *Judaïca.* — *f.* Marnes grises à *Hemiaster Fourneli, Ostrea Olisiponensis, Mermeti,* var., *carimata, Plicatula Reynesi, Pholadomya, Venus.* — *g.* Calcaire marneux avec bivalves et gastéropodes. — *h.* Marnes blanchâtres à exogyres. — *i.* Calcaires jaunes à Ptérodontes et autres gastéropodes. — *j.* Calcaires à *O. Flabellata, Africana,* var., *Gonyopigus Brossardi, Holectypus Larteli, Heterodiadema Libycum, Pterodonta elongata* et nodules de spath calcaire. — *k.* Marne verte salifère. — *l.* Grès blanc. — *m.* Grès rouge. — T. Tufs d'incrustation. — De l'autre côté de l'Ouadi-Modjib, c'est la même succession.

p. 212; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 864. La version arabe du Pentateuque, œuvre du Samaritain Abou-Saïd (XIe ou XIIe siècle), traduit toujours Arnon par موجب, *Mûdjeb.* Aboulféda, *Tabulæ Syriæ,* édit. Kœhler, Leipzig, 1766, p. 91, avait également ce nom, changé à tort par l'éditeur. Cf. W. Gesenius, *Der Prophet Jesaia,* Leipzig, 1821, t. II, p. 541.

L'ouadi el-Modjib se forme de deux torrents, qui, se creusant un lit dans l'épaisseur du plateau oriental, prennent naissance à une assez grande distance. L'un est le *Séil* (ruisseau) *es-Saidéh,* dont la source se trouve au nord-est de *Qoutranéh,* sur le *Derb el-Hadj* ou « route des Pèlerins », et qui se dirige vers le nord-ouest entre le *Djébel et-Tarfouiyéh* et le *Djébel el-Ghoûouéitéh.* L'autre est l'*Enkeiléh,* formé lui-même du *Ledjoum* et du *Baloûa,* le premier venant du nord-est, le second de l'est. Avant de se jeter dans la mer Morte, il reçoit le *Séil Heidân,* qui descend également du nord-est.

La vallée de l'Arnon ressemble à une faille énorme, creusée par quelque tremblement de terre dans des assises superposées de basalte, de calcaire, de marne et de grès. (Voir, pour la coupe géologique, fig. 274, d'après Lartet, dans de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte,* Paris, *s. d.,* pl. V, fig. 6; cf. t. III, p. 70). Sa largeur, à l'endroit où on la traverse ordinairement, au-dessous d'*Ara'ir* (Aroër), est de quatre à cinq kilomètres d'une crête à l'autre, et sa profondeur, du côté sud, un peu plus élevé que le côté nord, est d'environ 650 mètres. La pente septentrionale, à laquelle une végétation assez rare donne une faible teinte de verdure, est si escarpée, qu'il est



275. — Embouchure de l'Arnon.

prudent de descendre de cheval. Un sentier mal tracé serpente à travers des terrains où brille le gypse laminaire mêlé à des blocs de basalte, où les bancs calcaires affectent tantôt l'apparence de murs cyclopéens, tantôt celle de colonnes égyptiennes gigantesques, imitant les restes d'un temple antique creusé dans la montagne. C'est une passe dangereuse, où les voleurs, cachés derrière les rochers, attendent et attaquent facilement le voyageur. L'escarpement méridional, encombré par les fragments de roches qui se sont détachés des strates supérieurs, est moins raide. Le point de départ de la descente, sur la route de Rabbah ou Ar-Moab à Dhibân (Dibon), est marqué par un térébinthe, parfaitement visible sur le plateau privé d'arbres, et point de repère précieux pour indiquer le sentier. Celui-ci, suivant une ancienne voie romaine dont on reconnaît çà et là les traces, descend en zigzag sur les flancs abrupts du précipice, au milieu des rocs éboulés.

Au fond de ce gigantesque ravin coule un petit ruisseau, dont le cours est marqué par une bordure d'arbres

et d'arbrisseaux. L'eau limpide murmure sur un lit de cailloux, et nourrit une très grande quantité de poissons qui se laissent facilement prendre; elle a tracé en plusieurs endroits des marques évidentes de son impétuosité dans la saison des pluies. Après avoir traversé comme un corridor sinueux, creusé dans la montagne, elle vient s'épancher dans la mer Morte (fig. 275) à travers une jungle de saules, de roseaux, de tamaris, d'arbustes divers, d'arbres secs, submergés jusqu'aux branches inférieures, comme on en voit, sur l'autre bord, entre Aïn Feschkah et Redjom Louth. On ne compte que quelques passages conduisant d'un côté à l'autre de cette profonde fissure au fond de laquelle coule l'Arnon. On en signale un près de son embouchure, et un autre, le plus important, dans la partie supérieure de son cours, sur la voie romaine qui allait de Rabbath Moab à Rabbath Ammân et franchissait la rivière sur un pont d'une seule arche, aujourd'hui renversée. Deux anciens forts ruinés, avec des débris de colonnes et de constructions diverses, sont les seuls souvenirs du passé.

L'Arnon a été assez bien appelé le Rubicon des Israélites : c'est en le passant qu'ils prirent possession de la Terre Promise. Mais où le passèrent-ils? Probablement vers ses deux branches du Baloûa et du Ledjoum, là où il coule encore « dans le désert ». Num., XXI, 13. Une double raison, en effet, empêche de croire qu'ils aient suivi la voie débouchant par Aroër au pays amorrhéen. Comment une si grande multitude se serait-elle, sans nécessité, exposée corps et biens aux dangers d'une route extrêmement difficile, et où le peuple qu'elle voulait vaincre avait tout avantage contre elle? Ensuite les Israélites, ayant reçu de la part de Dieu défense de combattre les Moabites, Deut., II, 9, contournèrent leur pays par la frontière orientale, Num., XXI, 11, et arrivèrent à la partie supérieure de l'Arnon.

Voir J. L. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* Londres, 1822, p. 371-375; U. J. Seetzen, *Reisen durch Syrien, Palästina,* Berlin, 1854, t. II, p. 364-367; E. Robinson, *Physical Geography of the Holy Land,* Londres, 1865, p. 164-166; duc de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte,* t. I, p. 115-116, 166-167; H. B. Tristram, *The Land of Moab,* Londres, 1874, p. 124-131. A. LEGENDRE.

1. **AROD** (hébreu : *'Arôd;* Septante : 'Αραοδί), sixième fils de Gad. Num., XXVI, 17. Appelé aussi ARODI, Gen., XLVI, 16, d'où la famille des Arodites. Num., XXVI, 17.

2. **AROD** (hébreu : *'Arâd,* « onagre ; » Septante : 'Ωρῆδ), benjamite, cinquième fils de Baria. I Par., VIII, 15.

ARODI, forme du nom d'Arod, Gen., XLVI, 16. Voir AROD 1.

ARODITE, de la famille d'Arod. Num., XXVI, 17. Voir AROD 1.

AROËR (hébreu : *'Ărô'êr;* une fois, Jud., XI, 26, avec transposition du *cholem*, *'Ar'ôr;* Septante : 'Αροήρ), nom de plusieurs villes situées à l'est et à l'ouest du Jourdain. Gesenius, *Thesaurus linguæ heb.,* p. 1073, donne à ce mot le sens de « ruines » ou « édifices dont les fondements sont *mis à nu* ». D'autres se demandent si l'on ne pourrait pas avec autant de vraisemblance le rapprocher de l'arabe عَرْعَر, *'ar'ar,* « genévrier; » dérivation qui serait semblable à celle de Luz ou Luza, hébreu : *Lûz,* « amandier, » de Rimmon, « grenadier, » etc.

1. **AROËR,** ville située « sur le bord du torrent d'Arnon », *'al śefaṭ-naḥal 'Arnôn,* Deut., II, 36; IV, 48; Jos., XII, 2; XIII, 9, 16; ou « sur le torrent d'Arnon », *'al naḥal 'Arnôn,* Deut., III, 12; IV Reg., X, 33. Placée sur la rive droite du fleuve, elle était à l'extrême limite méridionale du royaume de Séhon, roi des Amorrhéens. Jos., XII, 2. Conquise par les Israélites, dont elle marquait également, de ce côté, la frontière sud, Deut., II, 36; III, 12; IV, 48; restaurée par la tribu de Gad, Num., XXXII, 34, elle fut, au moment du partage, assignée à la tribu de Ruben. Jos., XIII, 9, 16; IV Reg., X, 33; I Par., V, 8. Elle tomba plus tard au pouvoir des Moabites. Jer., XLVIII, 19. Plusieurs auteurs prétendent que c'est elle, et non pas celle de Gad, qui est mentionnée II Reg., XXIV, 5 ; elle aurait ainsi servi de quartier général à Joab dès le début de ses opérations pour le dénombrement d'Israël. Voir AROER 2. Mésa, dans sa stèle, ligne 26, dit qu'il « bâtit », c'est-à-dire reconstruisit ou releva « Aroër », ער[ער]. Cf. A. de Villefosse, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre,* Paris, 1879, p. 2, 4; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. IV, p. 62.

Aroër est ainsi décrite dans l'*Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 212 : « Aroër, qui est sur la rive du torrent d'Arnon, ville de Moab, autrefois possédée par l'antique nation des Ommim... On la montre encore aujourd'hui sur le sommet de la montagne; le torrent, descendant par une pente abrupte, coule dans la mer Morte. » Cf. S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 865. Les voyageurs modernes n'ont fait que confirmer ces détails. En suivant la voie romaine qui conduisait autrefois de Rabbath Moab ou Aréopolis à Hésébon (*Hesbân*), une heure après avoir franchi le lit de l'*Ouadi el-Modjib* (Arnon), et après avoir gravi les flancs escarpés de sa rive septentrionale, on arrive à un site ruiné, appelé *'Ar'âir* par Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* Londres, 1822, p. 372. Le nom et l'emplacement conviennent parfaitement à la cité biblique.

Le sommet sur lequel sont les ruines d'*'Ar'âir* ne s'élève que faiblement au-dessus du plateau qui l'environne vers le nord, mais du côté du sud il domine la profonde échancrure au fond de laquelle coule l'Arnon. Dans cette dernière direction un magnifique coup d'œil, tombant sur un paysage qui contraste singulièrement avec celui de la plaine supérieure, embrasse, outre la vallée principale, une seconde vallée, qui vient de l'est, et plusieurs petits vallons. L'ancienne ville d'Aroër était de moyenne grandeur, mais bâtie très régulièrement. On voit encore les restes d'une muraille carrée, composée de grosses pierres brutes, et renfermant un second mur intérieur, plus élevé. Le point central, le plus haut, est marqué par les ruines d'un édifice. On trouve en outre, à l'est et au nord, les traces de faubourgs assez étendus; celui du nord renferme une pierre dressée sur le point le plus élevé. Cf. C. Schick, *Bericht über eine Reise nach Moab, im April* 1877, dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* t. II, Leipzig, 1879, p. 9; traduction dans *Palestine Exploration Fund,* Londres, 1879, p. 190. « Ces ruines, dit H. B. Tristram, sont sans relief; je n'y ai pas trouvé trace de temples romains, quoique plusieurs arceaux soient encore debout. » *The Land of Moab,* Londres, 1874, p. 130. A. LEGENDRE.

2. **AROËR,** « qui est en face de Rabbah, » *'al penê Rabbâh,* Jos., XIII, 25, ville de la tribu de Gad, distincte de la précédente. En effet, Josué, déterminant les limites de la tribu de Ruben, dit qu'au sud elles partaient « d'Aroër, qui est sur le bord du torrent d'Arnon », Jos., XIII, 16; mais, plus loin, fixant les frontières de Gad, il les étend vers l'est « jusqu'à Aroër, qui est en face de Rabbah ». Jos., XIII, 25. En précisant leur situation respective, il prend donc soin de les distinguer l'une de l'autre. Ensuite la Rabbah dont il est question ici ne peut être que celle des Ammonites, Rabbath-Ammon, aujourd'hui *Ammân,* puisque, dans le même verset, l'auteur sacré vient de parler de « la moitié de la terre des fils d'Ammon ». Il est clair enfin que l'Aroër de l'Arnon, située

à l'extrémité méridionale des possessions israélites, ne pouvait servir de limite commune à deux tribus dont l'une était au nord de l'autre. Cette distinction ressort d'un autre passage, Jud., XI, 33, où il est dit que Jephté, combattant les Ammonites, « frappa d'un désastre immense vingt villes, depuis Aroër jusqu'aux abords de Mennith et jusqu'à Abel-Keramim. » « Il s'agit certainement ici, de même qu'au ŷ. 26, d'Aroër de Gad, qui, d'après Jos., XIII, 25, n'était pas éloignée de Rabbath-Ammon. Si on voulait y voir Aroër sur l'Arnon, Jephté aurait bien alors poursuivi les ennemis du midi au nord; mais on n'indiquerait pas comment il eût pu, de l'extrémité méridionale, séparée du pays de Galaad par une longue étendue de terrain, commencer une pareille expédition. Les Ammonites, Jud., X, 17, avaient fixé en Galaad, c'est-à-dire à l'extrême sud de ce pays, leurs tentes, peu éloignées peut-être d'Aroër de Gad. » F. de Hummelauer, *Commentarius in libros Judicum et Ruth*, Paris, 1888, p. 227.

S'agit-il également de cette ville dans II Reg., XXIV, 5? La question n'est pas si claire : il importe cependant de la traiter avant de parler d'un emplacement plus ou moins probable. Il est dit, dans ce texte, que Joab et sa suite, partant, d'après l'ordre de David, pour procéder au dénombrement d'Israël, « passèrent le Jourdain et vinrent à Aroër, à droite de la ville, qui est dans la vallée de Gad. » Leur trajet, décrit sommairement, nous les montre remontant de l'est au nord, puis descendant par les côtes de la Méditerranée jusqu'à la ville la plus méridionale de la Terre Sainte, c'est-à-dire Bersabée, pour rentrer de là à Jérusalem. Le commentaire suivant résume l'opinion de ceux qui appliquent notre passage à Aroër sur l'Arnon : « Cette ville célèbre est toujours décrite en ces termes : *Aroër, qui est située sur la rive du torrent d'Arnon.* Or, qu'elle soit maintenant décrite par ces mots : *à droite de la ville, qui est dans la vallée de Gad,* cela est tout à fait improbable; ce serait, en effet, une description du connu par l'inconnu, puisque la vallée de Gad et la ville qui s'y trouvait ne sont mentionnées qu'en ce seul endroit. Donc avec Wellhausen nous unissons *Gad* au mot suivant : *Ils vinrent... en Gad et jusqu'à Jazer.* Jazer était presque au milieu de la tribu de Gad, tandis qu'Aroër était dans la tribu de Ruben. L'existence d'une Aroër de Gad, distincte d'Aroër sur l'Arnon, n'est pas suffisamment prouvée d'après Jos., XIII, 25, et Jud., XI, 26, 33 (voir plus haut cependant le commentaire du même auteur sur le dernier texte); cette ville existât-elle, il ne s'agit pas d'elle ici, car il est évidemment question d'un circuit commençant par l'extrême limite méridionale au delà du Jourdain, et se terminant à l'extrême limite méridionale en deçà; enfin, si le trajet commençait à la tribu de Gad, la tribu de Ruben n'eût pas été recensée, quoique, d'après I Par., XXI, 6, les seules tribus de Lévi et de Benjamin soient exceptées. Il faut donc traduire ainsi avec Calmet : *Et ils campèrent* (hébreu, Septante, chaldéen) *à Aroër, à droite de cette ville, qui est au milieu de la vallée.* Joab, avec sa suite nombreuse, semble s'être successivement arrêté dans les différents endroits où les habitants les plus éloignés pouvaient se rendre... Les mots suivants : *en Gad et jusqu'à Jazer,* indiquent la direction du voyage à partir d'Aroër, l'auteur ayant toujours devant les yeux le mot suivant : *yâbô'û,* « ils vinrent. » Il faut avouer cependant que toute la construction devient très simple au moyen d'une légère correction, proposée par Wellhausen, מערער, *mêʿĂrôʿêr,* au lieu de בערער, *baʿĂrôʿêr : et ils vinrent* (Vulgate, syriaque) *d'Aroër, de la partie orientale de la ville, qui est au milieu de la vallée, en Gad et jusqu'à Jazer.* ב, *beth,* et מ, *mem,* sont très souvent mis l'un pour l'autre; si le *beth* se lit maintenant dans tous les textes, il peut se faire aussi que le changement soit antérieur à toutes les versions. » F. de Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis,* Paris, 1886, p. 447-448. On trouvera peut-être l'explication un peu compliquée.

Ceux qui, sans changer le texte, l'appliquent à Aroër de Gad, cherchent cette ville dans une vallée quelconque au-dessus ou aux environs d'Ammân. Pour Gesenius, *Thesaurus,* p. 1074, la « rivière de Gad » est un bras du Jaboc (*Nahr Zerka*); pour d'autres, le Jaboc lui-même. Pour Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 109, c'est l'*ouadi Ammân,* et la ville serait *Qalaʿat Zerka Gadda,* au nord-est d'Ammân, sur la route des Pèlerins. Mais peut-on dire d'une localité située à cette distance qu'elle est « en face de Rabbah »? Et puis n'est-elle pas trop dans le territoire ammonite? Inutile aussi de chercher notre Aroër à *Ayra* ou *Airéh,* village situé au sud-ouest d'Es-Salt, sur une colline qui s'avance dans la plaine entre deux cours d'eau : ni le nom ni la distance ne conviennent. En somme, tout en maintenant la distinction entre les deux Aroër, nous restons jusqu'ici dans l'impossibilité de trouver à celle de Gad une identification plausible.

Les deux villes d'Aroër dont nous venons de parler sont vraisemblablement mentionnées dans Isaïe, XVII, 2. Le prophète, annonçant la ruine de Damas et celle d'Israël, débute par ces mots :

1. Voici que Damas va cesser d'être une ville,
   Et elle deviendra un monceau de ruines.
2. Les villes d'Aroër seront abandonnées,
   Livrées aux troupeaux qui s'y reposeront
   Sans que personne les en chasse.

Quelques interprètes ont pensé qu'il s'agit ici d'une ville distincte d'Aroër sur l'Arnon et d'Aroër de Gad. Nous ne le croyons pas. Voici du reste les renseignements que nous fournit l'exégèse. Les manuscrits hébreux n'offrent pour *ʿĂrôʿêr* aucune variante. Cependant les versions anciennes présentent des divergences. Les Septante, lisant עדי עד, *ʿădê ʿad,* au lieu de ערער, *ʿĂrôʿêr,* ont traduit par εἰς τὸν αἰῶνα, « abandonnée *pour toujours.* » La paraphrase chaldaïque a vu ici un verbe : « leurs villes abandonnées *seront dévastées.* » La version syriaque porte *ʿAdôʿir;* mais c'est une faute facile à comprendre, le *dolath* et le *risch* ne différant que par un point placé au-dessous ou au-dessus du signe. — Les principales opinions émises par les commentateurs sont les suivantes. J. F. Schelling, qui, dans ses *Animadversiones philologico-crit. in difficiliora Jesaiæ loca,* p. 29 et suiv., expose et réfute les conjectures des interprètes modernes, pense qu'il faut lire : עדי־ער, *ʿădê-ʿAr,* « les villes seront abandonnées *jusqu'à Ar,* » c'est-à-dire Ar-Moab. D'autres, admettant la leçon du texte hébreu, disent que *ʿârê ʿArôʿêr* est mis pour « villes *auprès* ou *autour* d'Aroër », comme, Jos., XIII, 17, *ʿârê Ḥešbôn* signifie « villes *autour* d'Hésébon », expression correspondant à celle que l'on retrouve si souvent : une ville et *ses filles.* Dans ce cas, quelques-uns, comme Adrichomius, *Theatrum Terræ Sanctæ,* Cologne, 1590, p. 78, font « des villes d'Aroër » une contrée de la Syrie Damascène; mais on n'en trouve mention nulle part. Gesenius, *Der Prophet Jesaia,* Leipzig, 1821, t. I, p. 556, applique le passage à l'Aroër du nord, celle de la tribu de Gad, et rapporte la dévastation de ce pays à l'invasion de Théglathphalasar. IV Reg., XV, 29. Enfin la plupart des auteurs pensent qu'il s'agit simplement ici des deux Aroër, celle de Ruben et celle de Gad, comme représentant tout le territoire transjordanique, menacé des mêmes châtiments que Damas. Cf. J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam,* Paris, 1887, p. 358; Trochon, *Isaïe,* Paris, 1878, p. 105; Fr. Delitzsch, *Commentar über das Buch Jesaia,* Leipzig, 1889, p. 233; Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, Jesaias,* Leipzig, 1829, t. I, p. 588-589.

A. LEGENDRE.

3. **AROËR,** ville de Juda, mentionnée une seule fois, I Reg., XXX, 28, à propos des dons que David, revenu à Siceleg, après sa victoire sur les Amalécites, envoya à

différentes villes. Le contexte ne permet pas de la confondre avec celles dont nous venons de parler; les localités citées avec elle appartiennent au midi de la Palestine. Aroër est nommée en égyptien sous la forme *Harhorar*. Voir Mariette, *Listes géographiques des pylones de Karnak,* 1875, p. 36. Robinson croit l'avoir retrouvée à *'Ar'ârah,* près de l'ouadi du même nom, à l'est-sud-est de Bersabée (*Bir es-Séba*). *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 199. La ville ancienne est marquée par quelques restes d'habitations, des fragments de poterie et plusieurs puits. Vers le nord, des solitudes formées de collines crayeuses et de vallées sablonneuses présentent çà et là quelques champs cultivés, et forment les limites entre la Judée et le désert.

A. LEGENDRE.

AROLA François, frère mineur, docteur en théologie, a publié : *Concordantiæ majores Bibliorum,* Lyon, 1551. Possevin, Wadding, Jean de Saint-Antoine et les autres bibliographes citent cet auteur et son œuvre, sans fournir aucun autre détail. P. APOLLINAIRE.

AROMATES, substances végétales qui ont une odeur agréable et pénétrante. Voir PARFUMS.

1. **ARORITE** (hébreu : *hâ'ărârî*). II Reg., XXIII, 33. Dans le passage parallèle, I Par., XI, 34, on trouve *hahărârî,* orthographe légèrement différente (*hé* pour *aleph*) du même mot. Il indique le surnom ou la patrie d'Ahiam, vaillant guerrier de l'armée de David. Voir ARARI.

2. **ARORITE** (hébreu : *hahărôrî*. I Par., XI, 27). — Dans II Reg., XXIII, 25, on lit *haḥărôdî;* Vulgate : *de Harodi*. Désignation de la patrie, *Harod,* d'un autre guerrier renommé de l'armée de David, appelé Semma.

3. **ARORITE** (hébreu : *hâ'ărô'êrî*, « l'Aroérite, » c'est-à-dire originaire d'Aroër, patrie de Hotam, père de deux vaillants guerriers de l'armée de David. I Par., XI, 44.

ARPHAD (hébreu : *'Arpâd;* Septante : 'Αρφάδ), ville de Syrie mentionnée dans l'Écriture, et toujours à côté d'Émath : IV Reg., XVIII, 34; XIX, 13; Is., X, 9; XXXVI, 19; XXXVII, 13; Jer., XLIX, 23. Sennachérib ou ses envoyés insistent sur la prise d'Arphad et d'Émath pour effrayer les habitants de Jérusalem et les engager à se rendre. En effet, les textes cunéiformes assyriens mentionnent fréquemment une ville de ce nom, *Arpaddu,* comme ayant pris une grande part à la lutte engagée contre l'Assyrie par tous les États coalisés de l'Asie occidentale, qui tentèrent vainement de sauvegarder leur indépendance. Ramman-Nirari l'avait attaquée dès 806; Théglathphalasar, l'allié d'Achaz contre Phacée et Razin, la prit après un siège de trois ans, 743-740; elle se révolta, ainsi que les villes d'Émath, de Damas et de Samarie, contre Sargon, père de Sennachérib, et fut de nouveau reconquise par l'Assyrie. *The cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. II, pl. 52, rev., l. 12-26; obv., l. 30, 32, 34; Botta, *Le monument de Ninive,* t. III, pl. 145, II, 9; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* p. 129, 148, 182; Eb. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung,* p. 121 et 122, 235, 310, 449. Si Sargon ou Sennachérib la détruisirent, elle ne tarda pas à se relever de ses ruines, à ce qu'il semble, d'après Jérémie, XLIX, 23; mais les inscriptions cunéiformes n'en disent rien depuis cette époque. Au temps du géographe arabe Iakout, elle était encore habitée; maintenant il n'en reste plus que des ruines, qui ont conservé leur nom ancien, *Tell-Erfâd* ou *Arfâd*. Cette localité est à vingt kilomètres environ au nord de la ville d'Alep. — Une opinion assez commune, suivie par Winer, D. Calmet, *Comment. litt. in IV Reg.,* XVIII, 34, édit. lat., Wurzbourg, 1791, p. 435; *Dictionnaire de la Bible,* Genève, 1730, t. I, p. 299, etc., avait confondu Arphad avec Arad; c'est à tort, car les inscriptions cunéiformes distinguent soigneusement ces deux villes, absolument comme la Bible : tandis qu'elles mettent Arphad en relation étroite avec Émath et Damas, elles nous disent d'Arad, *Aruadu* ou *Armadu,* qu'elle était située *ina qabal tihamti,* « au milieu de la mer, » ce qui est bien la situation exacte de l'Arad ou Arvad de Phénicie. Michaelis la confondait avec la *Raphanée* de Josèphe et des géographes grecs, à l'ouest d'Émath; la situation conviendrait assez bien, mais les noms sont trop différents : l'*Arphas* de Josèphe, *Bell. jud.,* III, III, 5, placée à la frontière nord-est de la tétrarchie d'Hérode Agrippa, n'est pas assez au nord pour répondre aux exigences des textes assyriens, tandis que le nom et la situation des ruines d'*Erfâd* satisfont toutes les exigences. Aussi cette identification est-elle acceptée par les assyriologues : Schrader-Whitehouse, *The cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. II, p. 8; Riehm, *Handwörterbuch der bibl. Alterthums,* t. I, p. 87; Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p. 275; Kiepert, *Zeitschrift des deutschen morgenländischen Gesellschaft,* t. XXV, p. 655, et Nöldeke, *ibid.,* p. 258. E. PANNIER.

ARPHASACHÉENS. Le nom de peuple ainsi écrit, I Esdr., V, 6, doit se lire Apharsachéens, comme le porte le texte original et la Vulgate elle-même, I Esdr., VI, 6. Voir APHARSACHÉENS.

1. **ARPHAXAD** (hébreu : *'Arpakšad;* Septante : 'Αρφαξάδ), mentionné dans la table ethnographique de la Genèse, X, 22, comme fils de Sem, né deux ans après le déluge, et mort à l'âge de 438 ans selon l'hébreu, les Targums et le Syriaque, de 338 suivant la Vulgate, 465, 365 et 335 ans suivant les différentes éditions grecques. Gen., XI, 10-13. Il fut père de Salé et aïeul d'Héber suivant l'hébreu, la Vulgate, etc.; et au contraire père de Caïnan et aïeul de Salé suivant les Septante reproduits dans la généalogie de Jésus-Christ selon saint Luc, III, 36.

Comme les noms qui précèdent et qui suivent dans la descendance de Sem sont ethnographiques, Élam désignant la souche des Élamites, Assur celle des Assyriens, Aram celle des Araméens, on s'est demandé si le nom d'Arphaxad n'avait pas également une signification ethnographique. Josèphe, *Ant. jud.,* I, VI, 4, suivi par Eusèbe et saint Jérôme, y avait déjà reconnu l'ancêtre ou le fondateur de l'empire des Chaldéens, qu'il prétend avoir été appelés autrefois Arphaxadiens, 'Αρφαξαδαίους. Suivant l'opinion de Bochart, *Phaleg,* p. I, l. II, c. IV, col. 74, Arphaxad serait la souche ou la personnification des races habitant l'Arrapachitis des géographes anciens (Ptolémée, *As.,* VI, 1, 2), actuellement nommée l'*Albak,* vers le nord du Zab supérieur, dans la région montagneuse et nord-est de la Mésopotamie; c'est l'*Arrapḫa* ou *Arbaḫa* des textes cunéiformes assyriens. Voir Eb. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung,* p. 164 et 167, note. Cette opinion a été embrassée par D. Calmet, Tuch, Delitzsch, Dillmann, Kautzsch dans Riehm, *Handwörterbuch der biblischen Alterthums,* et Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 153. Mais d'abord rien ne prouve que les descendants d'Héber et les Joctanides soient originaires du nord-est de la Mésopotamie; de plus il est philologiquement impossible d'identifier de quelque façon que ce soit Arphaxad et Arrapḫa, la syllabe assyrienne *ḫa* ne pouvant correspondre à la fois au *caf,* au *schin* et au *daleth* de la forme hébraïque *'Arpakšad*.

D'autres auteurs, s'attachant à l'indication fournie par Josèphe, voient dans ce nom la souche des Chaldéens, population méridionale de la Mésopotamie de laquelle étaient sortis les Hébreux; le nom hébreu des Chaldéens *Kéśéd,* pluriel *Kaśdim,* se retrouve sans trop d'invraisemblance dans la désinence du nom d'Arpa-ksad; mais le premier élément de ce nom s'explique moins facilement : on y a vu Our ou *Irou,* « ville » en assyrien, ou même Ur Casdim, la patrie d'Abraham; Knobel lit *Arma-Ksad,* le

pays élevé des Chaldéens ; d'autres y voient la racine *arp* ou *arpou,* conservée en arabe et en éthiopien, mais disparue des autres dialectes sémitiques, avec le sens de forteresse, mur ou frontière des Chaldéens. Cette dernière conjecture est regardée comme la meilleure par Westcott, dans Smith, *Dict. of the Bible,* t. I, p. 115; elle est suivie également par Ewald, *Geschichte Israels,* Gœttingue, 1864, t. I, p. 405; Eb. Schrader-Whitehouse, *The cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. I, p. 97. Michaelis, *Spicilegium geographiæ heb. exter.,* 1780, t. II, p. 75, avait aussi proposé cette étymologie tout en rejetant pour ce nom d'Arphaxad la signification ethnique. Cependant elle repose sur une coupure tout arbitraire ; de plus le composé ainsi formé n'a pas un seul analogue dans tous les noms de la table ethnographique, qui sont ou des noms d'individus. comme Noé, Sem, ou de simples noms ethniques comme Ha-Iebousi (le Jébuséen); enfin les inscriptions cunéiformes qui nous ont conservé un grand nombre d'appellations géographiques mésopotamiennes en renferment qui commencent par Bit, comme Bit-Iakin, maison de Iakin; Bit-Ḫoumri, maison d'Omri, c'est-à-dire le royaume d'Israël ; par Dour, comme Dour-ili, forteresse de Dieu, en Babylonie ; par Kar, etc.; mais aucun élément initial ne rappelle dans la Mésopotamie méridionale l'Arp d'Arphaxad.

Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p. 255-256, croit pouvoir le rapprocher de l'expression *arba kišadi,* que l'on retrouve pour désigner le royaume des monarques soit d'Assyrie, soit de Babylonie : *šar arba kišadi,* « roi des quatre régions » ; mais ce terme n'est pas une localité géographique définie, il désigne uniquement les quatre points cardinaux, et s'emploie aussi bien à Ninive qu'à Babylone ; en outre la formule consacrée n'est jamais celle que propose M. Delitzsch, c'est généralement *kiprat irbitti,* qui n'offre plus aucune ressemblance avec le nom d'Arphaxad. A cette raison décisive s'ajoutent encore, contre cette opinion, celles que nous avons opposées à l'identification précédente.

L'analogie nous incline donc à penser qu'il se cache quelque désignation ethnographique sous le nom d'Arphaxad, comme cela est certain pour Élam, Assur, Aram et Lud ; suivant l'indication fournie par Josèphe, ce nom doit s'appliquer à quelques populations sémitiques de la Mésopotamie, comme les Chaldéens ou les Babyloniens, dont la Bible ne donnerait pas sans cela les origines ; cette hypothèse est donc vraisemblable : mais la science, à l'heure présente, ne nous donne encore aucun moyen de la vérifier. E. Pannier.

2. **ARPHAXAD** (Septante : Ἀρφαξάδ), roi mède mentionné dans Judith, I, 1-12, comme adversaire de Nabuchodonosor, roi d'Assyrie. Celui-ci le défit à Ragau. Les Septante ajoutent que les États d'Arphaxad furent envahis par le roi d'Assyrie, qui le fit prisonnier et le mit à mort. I, 12-15.

On remarque dans le livre de Judith des altérations considérables, particulièrement dans les noms propres. Celui d'Arphaxad est altéré, comme aussi très probablement celui de son adversaire Nabuchodonosor. Il est certain d'ailleurs qu'on trouve, dans le livre de Judith, un tableau fidèle de l'état général de l'empire assyrien et des nations tributaires durant le règne d'Assurbanipal, vers l'époque de la révolte de Šamaš-šoum-oukin, roi de Babylone. Robiou, *Deux questions de chronologie et d'histoire éclaircies par les annales d'Assurbanipal,* dans la *Revue archéologique,* 1875, et *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,* 4e série, t. III, p. 231; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. IV, p. 281-286. C'est, en effet, vers cette époque que les Mèdes, jusque-là divisés en tribus indépendantes, arrivent à constituer un royaume unique, capable bientôt d'entrer en lutte avec l'Assyrie et de subjuguer les Perses : G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* t. II, p. 378-383; les inscriptions cunéiformes nous représentent aussi les Mèdes comme vaincus par Assurbanipal, roi de Ninive ; malheureusement, les annales d'Assurbanipal faisant défaut pour la dernière moitié de son règne, il ne nous est pas donné d'établir le parfait accord entre les textes assyriens et le texte biblique, et la personnalité d'Arphaxad reste toujours obscure. Comme l'attribution à l'époque de Manassé et d'Assurbanipal des événements rapportés au livre de Judith a seule en sa faveur de très hautes probabilités, nous laisserons de côté sans les discuter les identifications proposées qui ne satisfont pas à cette condition chronologique, par exemple celle de Kitto, *Biblical Cyclopædia,* t. I, p. 233, qui voit dans Arphaxad Assuérus ou l'Astyage d'Hérodote ; celle de Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift,* p. 223, qui le confond avec Arbace.

Hérodote, I, 98, attribue à Déjocès la fondation d'Ecbatane : aussi plusieurs commentateurs ou chronologistes, comme Ussher, Bellarmin, Huet, et récemment Gillet, dans la *Bible* de Lethielleux, *Judith,* p. 74, le confondent avec l'Arphaxad biblique ; mais la Vulgate ne dit pas que ce prince fut le premier fondateur d'Ecbatane ; le terme *ædificavit* qu'elle emploie, comme l'ᾠκοδόμησε des Septante, peut signifier simplement qu'il fortifia, agrandit sa capitale. C'est bien le sens du mot « bâtir » chez les écrivains anciens, sacrés et profanes. Cf. III Reg., XII, 25; Strabon, XI, 13, édit. Didot, p. 450, etc. Il faut bien reconnaître ainsi que la forme Déjocès, ou sa transcription assyrienne *Daiakku,* ne se rapprochent guère de la forme biblique. Quant à dire que ce Déjocès s'appelait aussi Phraazad, du nom d'un Phraorte, souche de cette lignée royale, c'est pour le moins très hypothétique.

Houbigant, Montfaucon, dom Calmet, et plus récemment O. Wolf, *Das Buch Judith als geschichtliche Urkunde vertheidigt,* 1861; Smith, *Dictionary of the Bible,* t. I, p. 116, et F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. IV, p. 568-571, ont rapproché Arphaxad d'un autre Phraorte, fils de ce même Déjocès, en transcription mède et perse *Parruvartis* ou *Pirruvartis,* qui régna de 657 à 635. L'histoire de ce dernier, rapportée par Hérodote, I, 102, s'accorde assez facilement avec le récit biblique : il s'asservit d'abord les Perses, puis d'autres nations circonvoisines, et attaqua enfin les Assyriens de Ninive; mais il fut vaincu et périt avec la plus grande partie de son armée, après un règne de plus de vingt et un ans. Tandis que Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 1886, p. 496 et 508, et G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* t. II, p. 383, n. 10, contestent l'existence même de Déjocès et de Phraorte, sans raison bien décisive d'ailleurs, Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques,* 1re série, t. I, p. 55-72 ; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. V, p. 420-421, 424-428, et Delattre, *Le peuple et l'empire des Mèdes,* p. 129-175, démontrent l'authenticité des récits d'Hérodote relatifs à ces deux règnes, au moins dans les grandes lignes. Non seulement cette conclusion est aussi admise par M. J. Oppert, mais ce savant n'hésite même pas à attribuer la défaite de Phraorte à Assurbanipal, roi de Ninive (668-626), qui est très vraisemblablement le Nabuchodonosor de Judith, *Le peuple et la langue des Mèdes,* p. 21. Il est possible que cet événement ait pris place dans la seconde moitié du règne d'Assurbanipal, dont nous n'avons pas les annales ; mais on peut aussi en retrouver quelque trace dans la première partie des annales, qui relatent, avant un soulèvement général des tributaires de l'empire ninivite, à l'instigation de Šamaš-šoum-oukin de Babylone, une campagne contre la Médie et les régions voisines dans laquelle le roi d'Assyrie combattit « Birizḫatri, chef des Mèdes, le prit vivant, et l'emmena à Ninive », après s'être emparé aussi « de soixante-quinze places fortes ». *The cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. III, p. 31, col. III, l. 111, col. IV, l. 15; J. Ménant, *Annales des rois*

d'Assyrie, p. 281 ; Eb. Schrader, *Keilinschriftiche Bibliothek,* t. II, p. 178-181, n. 16. La transcription assyrienne *Birizḫatri* recouvre-t-elle les éléments de la forme médique *Pirruvartis,* grécisée en Phraortès, et à laquelle un scribe hébreu aura cherché un équivalent dans l'onomastique de lui déjà connue ? C'est ce qui ne paraît pas impossible à M. Robiou, *Deux questions de chronologie et d'histoire,* p. 28-29. Du reste, les noms propres du livre de Judith paraissent tellement altérés, et les différences entre notre Vulgate et les autres versions sont si considérables, qu'il est permis, en l'absence du texte original qui est perdu, de ne pas se montrer trop exigeant pour les questions de détail, une fois qu'on a trouvé dans l'histoire un cadre qui convienne à l'ensemble. Voir JUDITH.

E. PANNIER.

ARRHES. On entend par « arrhes » une somme d'argent ou quelque autre objet, que l'une des parties contractantes remet à l'autre, au moment du contrat, pour en mieux assurer l'exécution. Dans la vente, le plus souvent c'est l'acheteur qui donne les arrhes ; elles consistent ordinairement alors en argent monnayé, et s'imputent sur le prix total, dont elles sont comme un acompte. Les effets juridiques des arrhes ont varié dans les différentes législations et même dans les phases successives d'une même législation. Néanmoins, on peut dire, d'une manière générale, qu'elles produisent deux effets : 1° elles sont un signe du consentement donné ; 2° elles garantissent l'exécution du contrat, au moins dans ce sens que la partie qui a donné les arrhes se voit obligée d'exécuter ses promesses, sous peine de perdre ses arrhes, n'ayant pas de moyen légal de les retirer avant l'exécution du contrat. Quand les arrhes consistent en une somme d'argent donnée par l'acheteur, et forment ainsi une partie du prix payée d'avance, ce sont les arrhes proprement et strictement dites, très distinctes du « gage » ; mais quand les arrhes consistent en un objet quelconque qui pourra être retiré, lors de l'exécution du contrat, par celui qui l'a donné, elles se rapprochent du « gage ».

I. *Dans l'Ancien Testament.* — Nous trouvons l'usage des arrhes chez les Hébreux, et même dès la plus haute antiquité. Thamar fait avec Juda, son beau-père, une convention qui engage celui-ci à envoyer à sa bru un chevreau. Thamar, avant de rien exécuter, demande des « arrhes » à Juda. Celui-ci lui remet, à ce titre, son anneau à cachet, le cordon qui le supporte, et son bâton. Gen., XXXVIII, 17-18. Nous trouvons dans ce texte, non seulement la chose, mais le mot, répété trois fois, ℣. 17, 18, 20 ; hébreu : *'êrâbôn ;* Septante : ἀῤῥαϐών, d'où sont venus les mots latins *arrhabo, arrhæ.* D'après Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1064, le mot *'êrâbôn* est un terme commercial, signifiant « arrhes » ou « gage », emprunté par les Hébreux aux Phéniciens.

Chez les Hébreux, nous trouvons encore les « arrhes » dans le contrat de mariage, ou plutôt dans les fiançailles, Gen., XXIV, 53 ; toutefois elles sont confondues avec les « présents de noces », d'avec lesquels il serait très difficile de les distinguer. Quelques auteurs ont donné le nom d' « arrhes » à la pièce de monnaie que, chez les Hébreux, dans la cérémonie des fiançailles, le fiancé remettait à sa fiancée ; nous croyons plutôt que la remise de cette pièce de monnaie, d'une valeur ordinairement insignifiante, était une simple cérémonie liturgique, mais symbolisant un fait beaucoup plus important, c'est-à-dire l'achat ou l'acquisition que le fiancé faisait de la jeune fille, en payant à ses parents une certaine somme convenue. Voir FIANÇAILLES. Ce n'est que beaucoup plus tard qu'on voulut ajouter des arrhes proprement dites aux premières stipulations matrimoniales ; chacune des deux parties déposait une certaine somme, et si l'une des deux rompait l'engagement contracté, l'autre acquérait, en dédommagement, la somme déposée par la partie infidèle. Buxtorf, *De Sponsalibus et divortiis,* I, 51, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* Venise, 1765, t. XXX, p. 69.

II. *Dans le Nouveau Testament.* — Le mot ἀῤῥαϐών, « arrhes, » est employé trois fois dans le sens figuré, dans les Épîtres de saint Paul. II Cor., I, 22 ; V, 5 ; Eph., I, 14. Dans le premier texte, II Cor., I, 22, l'Apôtre veut prouver que sa prédication et celle de ses collègues dans l'apostolat, Silvain et Timothée, sont conformes à la doctrine infaillible de Jésus-Christ lui-même. « Car, dit-il, celui qui nous confirme en Jésus-Christ, qui nous a oints, c'est Dieu lui-même, lequel nous a marqués de son sceau et nous a donné les arrhes du Saint-Esprit dans nos cœurs. » D'après l'interprétation la plus probable, l' « Esprit » dont il s'agit ici désigne les dons du Saint-Esprit, que les théologiens appellent « gratuitement donnés », *gratiæ gratis datæ,* c'est-à-dire ces dons de prophétie, de miracles, de glossolalie, etc., qui n'étaient pas rares aux premiers siècles de l'Église, et qui prouvaient, aux yeux des fidèles, que celui qui les possédait était vraiment l'envoyé de Dieu ; ces dons étaient par conséquent les « arrhes » ou le « gage » de la mission divine et de la véracité doctrinale. Cf. Cornely, *Commentarius in S. Pauli epistolam ad Corinthios alteram,* Paris, 1892, p. 46-50. — Dans les deux autres passages, le mot ἀῤῥαϐών se rapproche encore des « arrhes » proprement dites. Saint Paul, II Cor., V, 5, dit que nous désirons la gloire éternelle, de l'âme et du corps, « et que celui qui nous a préparés à cela, c'est Dieu lui-même, qui nous a donné les arrhes du Saint-Esprit ; » il veut dire que le Saint-Esprit nous est donné comme « des arrhes de notre héritage éternel » ; c'est ce qu'il dit expressément, Eph., I, 14 : ἀῤῥαϐὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν. De même que les arrhes sont une partie du prix, donnée d'avance, pour garantir le payement complet, ainsi Dieu nous donne le Saint-Esprit comme une partie, un avant-goût, et, si nous osions le dire, comme un acompte de notre héritage éternel, afin de nous garantir ainsi la complète exécution de ses promesses.

Aussi, en nous donnant le Saint-Esprit, ce n'est pas simplement un « gage » que Dieu nous a donné ; ce sont des « arrhes » strictement dites, comme portent le texte grec, ἀῤῥαϐών, et la Peschito, *rahbuno',* mot araméen qui correspond à l'hébreu *'êrâbôn.* La Vulgate actuelle, dans les trois endroits cités du Nouveau Testament, a traduit le grec ἀῤῥαϐών par le mot *pignus,* « gage. » Quant à l'ancienne Italique, ses manuscrits portaient tantôt la leçon *arrhæ* ou *arrhabo,* tantôt la leçon *pignus,* ainsi que nous l'apprenons par saint Augustin, *Sermo* XXIII, 8, t. XXXVIII, col. 158-159. Le saint docteur préfère la leçon *arrhæ* ou *arrhabo.* « Le mot *arrhæ,* dit-il, convient mieux que le mot *pignus* au don du Saint-Esprit, accordé au juste ; le gage est retiré, quand le contrat s'exécute ; les arrhes ne sont pas retirées, mais complétées ; quand Dieu accomplit sa promesse en donnant au juste la vie éternelle, le Saint-Esprit ne lui est pas ôté, mais il est connu plus pleinement ; le don du Saint-Esprit n'est donc pas un simple gage, ce sont des arrhes proprement dites. » S. Augustin, *loc. cit.,* et aussi *Sermo* CLVI, 15, t. XXXVIII, col. 858 ; *Sermo* CCCLXXVIII, t. XXXIX, col. 1673-1674. C'est aussi le sentiment de saint Jérôme ; quoique ce saint docteur ait conservé dans la Vulgate la leçon *pignus,* « gage, » qui probablement était la plus commune, *Divina Bibliotheca,* II Cor., I, 22 ; V, 5 ; Eph., I, 14, t. XXIX, col. 762, 765, 779, cependant il avoue que la leçon *arrhæ* est préférable à l'autre, et que l'ancien traducteur de l'Italique a substitué le mot « gage » au mot « arrhes » du texte grec. S. Jérôme, *In Epistolam ad Eph.,* I, 14, t. XXVI, col. 457.

S. MANY.

ARROCHE HALIME ou pourpier de mer, plante vivace du genre *Atriplex* (arroche), de la famille des chénopodées. C'est un arbrisseau habitant les bords de la Méditerranée, de la mer Morte et des lacs salés. Les fleurs, de couleur pourpre, sont petites et disposées en épis. Les feuilles sont alternes et riches en suc aqueux

et de saveur amère à cause des sels marins renfermés dans leurs cellules (fig. 276).

D'après un grand nombre d'auteurs modernes, l'arroche halime est mentionnée par Job, XXX, 4, sous le nom de *mallûaḥ*, dans la description qu'il fait des aliments misérables dont se nourrit une tribu qui habite dans des cavernes. C'est le seul endroit de l'Écriture où cette plante soit nommée. Le mot *mallûaḥ* doit dériver de *mélaḥ*, « sel, » et signifier par conséquent une plante à saveur salée. Cette interprétation est confirmée par la version des Septante, qui ont traduit *mallûaḥ* par ἅλιμα, de ἅλς ou ἅλας, « sel ». (Les éditions des Septante portent ordinairement ἄλιμα, avec l'esprit doux, au lieu de l'esprit rude, mais probablement par erreur. La Vulgate a traduit par



276. — Arroche halime. — *b*. Fleur. — *a*. Graine.

un mot vague et général, « herbes »). De toutes les explications qu'on a données du mot *mallûaḥ*, celle qui en fait une espèce d'arroche est la plus vraisemblable. Elle est préférable à l'opinion qui voit dans cette plante la mauve ou bien la corrète potagère. Voir Mauve, Corrète. Les feuilles de l'arroche halime, petites et charnues, peuvent être mangées au besoin, et le sont, en effet, par les pauvres en Orient, comme elles l'étaient par les pythagoriciens indigents, d'après Athénée (ἅλιμα τρώγοντες, *Deipnos.*, IV, 16); mais rien ne peut mieux donner l'idée qu'une pareille nourriture de la vie misérable que mènent les troglodytes dont parle Job. « L'arroche halime, dit M. Tristram, croît abondamment sur les côtes de la Méditerranée, dans les marais salés et aussi plus encore sur les côtes de la mer Morte. Nous en trouvâmes des fourrés d'une étendue considérable sur la rive occidentale de la mer Morte et elle nous servit exclusivement à faire du feu pendant plusieurs jours. Elle atteint là une hauteur de dix pieds (trois mètres), plus du double que sur les bords de la Méditerranée... Les feuilles sont petites, épaisses et d'un goût amer; on peut les manger comme celles de l'*Atriplex hortensis* ou arroche des jardins, mais c'est une bien mauvaise nourriture. » *Natural History of the Bible*, 8e édit., 1889, p. 466. A. Orban.

ARROSAGE. Voir Irrigation.

ARROWSMITH John, célèbre prédicant anglais de la secte des puritains, né à Newcastle, le 29 mars 1602, mort en février 1659. Il professa la théologie à Cambridge, où il avait été élevé; il devint ensuite ministre à Lynn, puis à Londres, et enfin maître de Saint-John's College et de Trinity College à Cambridge. De ses nombreux ouvrages, nous ne citerons que le suivant : *In priores 18 versus capitis I Evangelii Joannis*, in-4°, Londres, 1660. Voir Brook, *Lives of the Puritans*, t. III, p. 315-418; Neal, *History of the Puritans*, t. III, p. 115.
B. Heurtebize.

ARSA (hébreu : *'Arṣâ*, » terre; » Septante : 'Ωσᾶ; *Codex Alexandrinus :* 'Ἀρσᾶ), maître de la maison du roi, à Thersa. Pendant qu'il donnait un festin au roi d'Israël Éla, Zambri entra dans sa maison, tua le prince, qui s'était enivré, et lui succéda sur le trône. III Reg., XVI, 9.

ARSACE VI Mithridate Ier ('Ἀρσάκης), 174-136 avant J.-C., fils d'Arsace IV et frère d'Arsace V, roi des Parthes (fig. 277). Ce prince conquérant s'empara de la Bactriane sur le roi Eucratides; il ajouta également à son empire



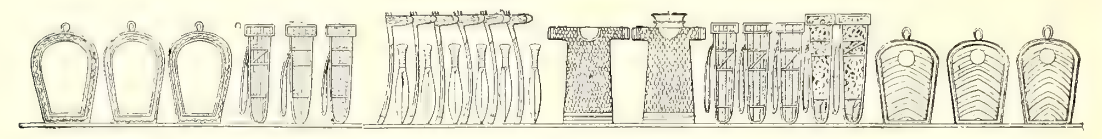
277. — Monnaie d'Arsace VI.

Tête diadémée d'Arsace VI, à gauche. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΡΣΑΚΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ. Arsace Ier assis, à droite, sur l'omphalos, et bandant un arc; à droite, une palme.

la Médie, et le pays des Élyméens, qui appartenaient aux rois de Syrie, et s'avança jusqu'à l'Inde. Il réunit sous sa domination tout le pays compris entre l'Euphrate et l'Indus. L'Écriture l'appelle roi de Perse et de Médie, parce que c'étaient là les deux provinces les plus importantes du royaume des Parthes. I Mach., XIV, 2. Démétrius II Nicator, roi de Syrie, marcha contre lui pour reconquérir ses États (140 avant J.-C.); mais après quelques succès il fut battu. Un des généraux d'Arsace, qui avait reçu l'ordre de le faire prisonnier, accomplit sa mission et l'amena vivant au roi des Parthes (138). I Mach., XIV, 2-3; Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, V, 11; Justin, XXXVI, 1; XXXVIII, 9. Arsace traita son prisonnier avec respect et lui donna sa fille Rodogune en mariage, mais il ne lui rendit pas la liberté. Appien, *Syr.*, 67, 68; Diodore, dans Müller, *Hist. Græc. Fragm.*, t. II, 19; Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, VIII, 4. Arsace était un prince sage, qui donna d'utiles lois à son peuple. Pour s'assurer sa protection, Jonathas et Simon lui firent écrire en leur faveur par les Romains. Voir Lucius. I Mach., XV, 22. E. Beurlier.

ARSENAL (Vulgate : *armamentarium*). Jusqu'à l'établissement de la royauté en Israël, comme il n'existait encore ni pouvoir central ni armée organisée, il n'y eut nulle part de dépôt d'armes. David, qui fut l'organisateur militaire des douze tribus, commença à rassembler des armes; il ne les mit point dans un arsenal, mais il les consacra à Dieu dans le tabernacle, II Reg., VIII, 7, 10-12; I Par., XXVI, 26-27, où l'on pouvait les reprendre pendant la guerre, en cas de besoin. Salomon, son fils, créa de véritables arsenaux, comme en avaient les Égyptiens (fig. 278 et 279). Il en établit un à Jérusalem, dans son palais de la forêt du Liban. La Vulgate porte : *In armamen-*

tario quod erat consitum nemore. II Par., IX, 16. Cf. Is., XXII, 8. Le texte hébreu ne contient pas le mot « arsenal », mais il dit très clairement que le roi se servit de son palais de la forêt du Liban pour y faire un dépôt d'armes. Ses tributaires lui en fournissaient, avec les autres produits de leurs royaumes. III Reg., X, 25. Il avait fait faire des boucliers d'or qui devinrent le butin de Sésac, roi d'Égypte, sous Roboam. III Reg., XIV, 26; II Par., XII, 9. Le Cantique des cantiques, IV, 4, semble faire allusion à ces boucliers, et quelques orientalistes pensent que le mot hébreu *ṭalpiyyôṭ* (Vulgate : *cum propugnaculis*) désigne omis ce mot). Du temps des Machabées, les Juifs prirent beaucoup d'armes sur leurs ennemis. II Mach., VIII, 27. Jonathas, I Mach., X, 21, en fit fabriquer en grand nombre. Simon Machabée eut des officiers chargés de s'occuper des arsenaux. I Mach., XIV, 42. Il avait fait, lui aussi, de grandes provisions d'armes. I Mach., XV, 7. Nulle part, du reste, le texte sacré ne nous apprend ce qu'étaient ces arsenaux où l'on déposait les armes, et aucun indice ne nous est donné pour en faire la description. La seule chose qu'on puisse dire, c'est qu'ils étaient vraisemblablement de simples dépôts, et que ce n'était pas là, mais



278. — Collection d'armes égyptiennes. Thèbes. Abd el-Qourna. XVIII[e] dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, pl. 64.

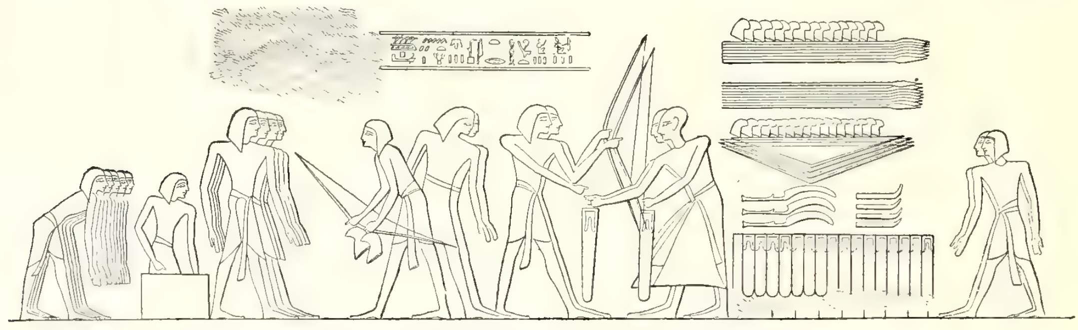
l'arsenal où ils étaient conservés. Le fils de Salomon, Roboam, marchant sur les traces de son père, établit des arsenaux dans les principales villes de son royaume : « Il mit dans chaque ville, dit le texte original, des boucliers et des javelots. » II Par., XI, 12. (La Vulgate, pour rendre plus clairement la pensée de l'historien sacré, traduit : *In singulis urbibus fecit armamentarium scutorum et hastarum.*)

La suite de l'histoire sainte nous montre que, à l'exemple de David, qui avait offert des armes au tabernacle, ses successeurs en offrirent aussi au temple. Le grand prêtre probablement chez les ouvriers mêmes, que les armes étaient fabriquées. F. VIGOUROUX.

ARSÈNE DE SAINT-ROBERT, carme, de la province wallo-belge, professeur de théologie, mort en 1759. Il a édité un livre intitulé : *Antilogiæ sive contradictiones apparentes S. Scripturæ a sanctis Patribus et diversis interpretibus expositæ in breviorem et faciliorem methodum collectæ,* in-8°, 1744; 2[e] édit., 1751.

J. OLIVIER.

ART HÉBRAÏQUE. Les beaux-arts ne furent cultivés



279. — Arsenal égyptien. Distribution des armes. Thèbes, Médinet-Abou. Palais de Ramsès IV. D'après Champollion, *Monuments d'Égypte,* t. III, pl. 218.

Joïada s'en servit pour rendre à Joas le trône de son père. II Par., XXIII, 9. Indépendamment de ces armes conservées dans les dépendances de la maison du Seigneur, les rois de Juda continuèrent à établir des dépôts dans divers arsenaux. Ozias fit fabriquer en grand nombre des boucliers, des cuirasses, des casques, des lances, des arcs, des frondes et des machines de siège. II Par., XXVI, 14-15. Sous Ézéchias, d'après un passage d'Isaïe, XXII, 8, le palais de la forêt du Liban paraît avoir servi encore d'arsenal. (Le mot hébreu *nêšéq* est traduit par beaucoup d'interprètes, dans ce passage, comme l'a fait la Vulgate, par « arsenal ».) Ce roi avait fait de grands approvisionnements d'armes, II Par., XXXII, 5, 27, et il montra avec orgueil ses arsenaux (hébreu : *bêṭ kêlâv;* Vulgate : *domum vasorum suorum*) aux envoyés de Mérodach-Baladan, roi de Babylone. IV Reg., XX, 13. Depuis Ézéchias jusqu'après la captivité, nous ne lisons rien dans les Écritures qui soit relatif aux dépôts d'armes. Après le retour des Juifs dans leur patrie, un arsenal est mentionné accidentellement par Néhémie, II Esdr., III, 19, dans la description qu'il fait des murs de Jérusalem (*nêšéq;* la Vulgate a qu'assez tard chez les Hébreux, et ils ne prirent jamais parmi eux un grand développement, à l'exception de la musique. Voir MUSIQUE.

Ce peuple fut pendant de longs siècles exclusivement voué à l'agriculture. En Égypte, la masse des descendants de Jacob s'occupa d'élevage et de travaux agricoles. Il en fut de même dans la terre de Chanaan, jusqu'à l'époque des premiers rois. Quelques artistes s'étaient formés en Égypte, tels que Bézéléel et Ooliab. Exod., XXXI, 1-6. Mais dans la terre de Chanaan, l'organisation politique et religieuse de la nation, qui ne réclamait, avant l'établissement de la royauté, ni capitale ni monuments civils ou religieux, n'était point favorable à la culture des arts plastiques; aussi, quand on en eut besoin pour la construction du temple et des palais royaux, on fut obligé d'emprunter à l'étranger des artistes et des ouvriers. Même sous les rois, l'art fit peu de progrès. Il ne pouvait se développer, à cause de la défense formelle de la loi : « Tu ne feras aucune figure de ce qui est en haut dans le ciel, ni de ce qui est en bas sur la terre, ni de ce qui est au-dessous de la terre dans les eaux.

Tu ne les adoreras pas et tu ne les serviras pas. » Exod., XX, 4, 5. Toutes les représentations d'êtres vivants étaient donc prohibées. Cette loi fut une des mieux observées. Les violations, telles que Jud., XVII, 5, sont rares. Les Hébreux obéirent à la lettre du précepte divin. Aussi, dans la Bible, n'est-il jamais question de peinture exécutée par les Hébreux, ou par d'autres à leur intention. Les ouvrages de sculpture qui décoraient le temple, les monuments, les tombeaux, ne comportaient guère que des motifs empruntés au règne végétal. C'est tout au plus si, le long des murs du sanctuaire, les bas-reliefs représentaient des chérubins au milieu des coloquintes, des palmiers et des fleurs épanouies. III Reg., VI, 23-35; Ezech., XLI, 18. De Vogüé, *Le temple de Jérusalem*, p. 32. Cette exception semblait autorisée par la présence des deux chérubins d'or qui se dressaient sur l'arche d'alliance, et des deux autres qui se tenaient debout dans le Saint des saints. Quelques figures d'animaux, comme par exemple les bœufs qui soutenaient la mer d'airain, furent aussi introduites dans le mobilier du temple. II Par., IV, 4. Ces figures apparaissaient d'ailleurs avec l'attitude respectueuse et subalterne qui convient à de simples créatures. Quant à la loi prohibant toute représentation d'êtres vivants, elle s'explique d'elle-même. La peinture et la sculpture ont été chez les anciens les auxiliaires et comme les véhicules de l'idolâtrie. Pour empêcher l'abus des arts, chez un petit peuple isolé au milieu d'un monde tout entier idolâtre, le Seigneur jugea à propos d'en restreindre l'usage, et laissa à d'autres le soin de cultiver la sculpture, la peinture et tous les autres arts représentatifs.

Dans ces conditions, il ne pouvait donc y avoir, à proprement parler, d'art hébraïque. Ce n'est pas à dire que les Hébreux aient vécu étrangers à tout sentiment artistique; mais toutes les fois qu'ils ont dû faire appel aux ressources de l'art, ils n'ont point su être originaux, et sont restés tributaires des étrangers. Ainsi au désert, après la sortie d'Égypte, leur art est tout égyptien de conception et d'exécution. Voir ARCHE D'ALLIANCE. Quand Salomon veut construire le temple et ses palais royaux, il s'adresse aux Phéniciens, qui fournissaient alors architectes, artistes et ouvriers aux nations avec lesquelles leur commerce les mettait en rapport, et se faisaient les entrepreneurs de toutes sortes de grands travaux publics. Ces étrangers étaient en même temps fabricants et exportateurs de céramique, de mobilier artistique, de bijouterie, etc. Du reste, ils ne visaient pas à l'originalité; leur art s'inspirait presque exclusivement de l'art des Égyptiens et des Assyriens, et s'accommodait aisément aux fantaisies ou aux exigences de ceux qui réclamaient leurs services. En un mot, les Phéniciens étaient beaucoup moins artistes qu'habiles entrepreneurs; le profit leur importait plus que la gloire. En les invitant à travailler pour leur compte, les Hébreux, si peu artistes eux-mêmes, n'appelaient donc à leur aide qu'un art composite et de seconde main. Voir ARCHITECTURE HÉBRAÏQUE. Les choses ne se passèrent guère autrement à l'époque de Zorobabel et à celle d'Hérode. Après la captivité, quelques Israélites s'adonnèrent à la culture des arts; mais ce fut toujours un art étranger qui fut mis à contribution par les Juifs; ils se contentèrent de lui imposer les modifications réclamées par la loi divine ou par les nécessités du service du temple.

Les monuments qui permettraient de se faire quelque idée de l'art hébraïque sont extrêmement rares. Il n'y a pas lieu de s'en plaindre outre mesure. Les monuments égyptiens, assyriens, phéniciens, perses, grecs et romains fournissent les éléments de ce qu'ont été, suivant les époques, les œuvres d'art exécutées ou commandées par les Hébreux. Voir ARCHITECTURE, PEINTURE, SCULPTURE, GLYPTIQUE, TEMPLE, TOMBEAUX. Pour les arts mécaniques, voir ARTISANS. Cf. Gugler, *Kunst der Hebräer*, Landshut, 1614; Cleghorn, *History of ancient and modern Art*, Édimbourg, 1848; de Saulcy, *Histoire de l'art judaïque*, Paris, 1858; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. IV. H. LESÈTRE.

ARTABAN, historien juif. Voir ARTAPAN.

ARTABE (ἀρτάϐη), mesure de capacité employée par les Perses, et aussi par les Égyptiens et les Arabes. Elle est mentionnée seulement dans le chapitre XIV, 2, de Daniel, que nous n'avons plus qu'en grec. Nous y lisons que les Babyloniens offraient tous les jours à l'idole de Bel « douze artabes de farine ». Hérodote, I, 192, édit. Teubner, p. 102, nous apprend que l'artabe des Perses valait un médimne attique, plus trois chénices, c'est-à-dire environ 55 litres. D'après Polyen, IV, 3, 32, édit. Teubner, p. 141, l'artabe équivalait au médimne, c'est-à-dire à 51 litres 79. Comme à l'époque où se passe l'événement raconté par le livre de Daniel, les Perses étaient maîtres de Babylone, c'est certainement de l'artabe dont ce peuple faisait usage qu'il est question ici. — Les Septante ont aussi employé le mot « artabe », dans leur traduction d'Isaïe, V, 10. Le texte original porte « un *ḥômér* » (Vulgate : *triginta modii*); le grec met : « six artabes, » qui équivalent, en effet, à peu près à un *ḥômér*. Cf. *Revue égyptologique*, t. II, 1881, p. 197. Voir ḤÔMÉR.

ARTAPAN, historien juif, de date incertaine, qui vivait en Égypte avant notre ère, et qui écrivit un livre en grec sur les Juifs, Περὶ Ἰουδαίων. Il n'en reste qu'un très petit nombre de fragments qui nous ont été conservés par Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 23, t. VIII, col. 900; la *Chronique pascale* (an 2 de Moïse), t. XCII, col. 201; Eusèbe, *Præp. Ev.*, IX, 18, 23, 27, t. XXI, col. 709, 719, 728, etc., et une *Chronique* anonyme, dans J. A. Cramer, *Anecdota græca e codicibus manuscriptis Bibliothecæ regiæ Parisiensis*, 4 in-8°, Oxford, 1839-1841, t. II, p. 176. Josèphe avait l'ouvrage d'Artapan entre les mains, et il s'en est servi dans la composition de ses *Antiquités judaïques*. Voir J. Freudenthal, *Alexander Polyhistor*, in-8°, Breslau, 1875, p. 169-171. Par ce qui nous reste du Περὶ Ἰουδαίων, on voit que l'auteur s'était proposé la glorification des Juifs : c'est à eux, d'après lui, que les Égyptiens devaient leur science : Abraham, lors de son voyage en Égypte, apprit l'astronomie au roi de ce pays, Pharéthotès; Joseph et Moïse enseignèrent l'agriculture aux habitants des bords du Nil, etc., Moïse (Eusèbe, *Præp. Ev.*, IX, 27, t. XXI, col. 728) leur apprit même à honorer les dieux, il divisa l'Égypte en trente-six nomes, et donna aux prêtres les signes de l'écriture. Cette défiguration de l'histoire profane en faveur des Juifs est le trait commun de plusieurs des écrivains de cette nation, qui vécurent à Alexandrie Voir ALEXANDRIE (ÉCOLE EXÉGÉTIQUE D'), col. 359. Cf. C. Müller, *Fragmenta histor. græc.*, t. III, p. 207-208; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II (1886), p. 735-736; Vaillant, *De historicis qui ante Josephum Judaicos res scripsere*, in-8°, Paris, 1851, p. 74-83.

ARTAXERXÈS. Hébreu : *'Arṭaḥšaśtâ'*, *'Arṭaḥšastâ'* et *'Arṭaḥšaśte'*; Septante : Ἀρταξέρξης; dans Hérodote et dans Plutarque : Ἀρτοξέρξης. En susien ou médique :

A- r- tak- sas- sa.

En assyrien :

Ar- ta- ak- sa- at- su,

Ar- tak- sat- su

Voir Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* t. II, p. 14 et 194. En perse, le nom se lisait *Artakhšatra,*

A- r- t- kh- š- tr- a,

corrompu ensuite en *Artakhcasda,* d'où proviennent les formes hébraïques, et en *Artakhchaarcha,* qui a donné lieu à la transcription grecque. La forme pehlvie *Artašḫatra* est un retour à l'ancienne prononciation perse. Voir Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes,* Paris, 1879, p. 232. *Arta-khšatra* signifie « le grand guerrier », ou « celui qui a un grand pouvoir ».

Le nom d'Artaxerxès revient plusieurs fois dans la Bible. — 1° Il se trouve d'abord dans la partie grecque du livre d'Esther, mais uniquement par suite d'une faute de transcription, les Septante ayant cru à tort que l'Assuérus d'Esther, c'est-à-dire Xerxès Ier, était Artaxerxès. Voir ASSUÉRUS. — 2° Il se lit ensuite dans les livres d'Esdras. Les anciens commentateurs, écrivant antérieurement à la découverte des inscriptions perses, ont cru que l'Artaxerxès nommé I Esdr., IV, 7, après un Assuérus qu'ils n'avaient pas les moyens d'identifier sûrement, était Cambyse ou le faux Smerdis (Bardiya). Mais aujourd'hui l'identification d'Assuérus et de Xerxès Ier est établie avec toute la certitude désirable; l'Artaxerxès du livre d'Esdras est donc nécessairement un prince postérieur à Xerxès Ier. D'ailleurs le nom perse d'Artaxerxès est absolument irréductible à ceux de Cambyse ou du faux Smerdis ou Bardiya. Ce dernier même, dont le règne usurpé n'a duré que sept mois, n'a pu avoir ni le temps de s'occuper des affaires juives, ni surtout l'idée de s'aliéner les Israélites qui vivaient au cœur même de l'empire, en mettant obstacle à la reconstruction de Jérusalem. L'Artaxerxès du livre d'Esdras doit en conséquence être cherché parmi les trois rois de ce nom que l'on compte dans la dynastie des Achéménides. Le dernier, Artaxerxès III Ochus (358-337), est beaucoup plus récent que les événements qui font le sujet des livres d'Esdras; nous n'avons donc pas à nous occuper de lui. Seuls, Artaxerxès Ier et, selon quelques-uns, Artaxerxès II, ont été mêlés à ces événements et doivent être mentionnés ici.

1. ARTAXERXÈS Ier (464-424 avant J.-C.), surnommé Longue-Main, parce qu'il avait une main plus longue que l'autre, était fils de Xerxès Ier (fig. 280). La date de son accession au trône est importante à préciser, parce que d'elle dépend celle des décrets qui ont permis la re-



280. — Darique d'Artaxerxès Longue-Main.

Artaxerxès Ier, agenouillé, portant la couronne sur la tête, et tenant dans la main droite une javeline, dans la gauche un arc. — ℟. Un carré creux irrégulier.

construction des murs de Jérusalem, et, dans une certaine mesure, celle qui sert de point de départ aux soixante et dix semaines de Daniel. Xerxès fut assassiné par Artaban, la quatrième année de la LXXVIIIe olympiade (465 avant J.-C.). Diodore de Sicile, XI, 69, et le Canon de Ptolémée. Mais l'usurpateur garda sept mois le pouvoir. Ces sept mois sont comptés tantôt au règne de Xerxès, tantôt à celui de son successeur. En réalité, Artaxerxès ne put monter sur le trône qu'en 464. C'est en cette année-là que Thémistocle, arrivant à Suse, le trouva inaugurant son règne. Thucydide, I, 137; Charon de Lampsaque, dans Plutarque, *Themistocl.,* 27. Le nouveau roi eut d'abord à lutter contre son frère Hystaspe, qui avait soulevé contre lui la Bactriane. Il remporta deux victoires et soumit le pays (462). Mais le roi d'Égypte, Inaros, avait profité de ces troubles pour tâcher de secouer le joug des Perses. Les Athéniens, qui ne pouvaient se passer de la bienveillance de l'Égypte, parce que c'était de ce pays qu'ils tiraient la plus grande partie du blé nécessaire à leur subsistance, se hâtèrent de venir au secours d'Inaros. Grâce à leur intervention, le général Achéménès put anéantir, près de Memphis, une armée perse de trois cent mille hommes. Artaxerxès ne voulut pas rester sous le coup de ce désastre; il leva une nouvelle armée, rassembla une nouvelle flotte, et, cette fois, le général perse, Mégabyze, battit les Égyptiens et les Grecs à Prosopitis et mit fin à la guerre (455). Thucydide, I, 109 et suiv. Cette lutte occupa Artaxerxès de la quatrième à la neuvième année de son règne. Cependant la septième année (457), alors probablement que ses affaires prenaient meilleure tournure en Égypte, le prince autorisa le scribe Esdras à revenir de Babylone à Jérusalem avec une nombreuse caravane d'exilés. Il fournit lui-même et permit à ses sujets d'offrir une quantité considérable d'or et d'argent pour le temple, et donna à Esdras le pouvoir de puiser dans le trésor royal jusqu'à cent talents d'argent (environ 850 000 fr.), sans compter les réquisitions en nature. I Esdr., VII, 23. Peut-être voulait-il, par ces largesses et ces mesures bienveillantes, s'assurer le dévouement et la reconnaissance des Juifs, et faire de cette petite nation comme une sentinelle avancée sur le chemin de l'Égypte.

Après la victoire de Prosopitis, Mégabyze avait promis la vie sauve au roi Inaros. Cédant aux instances de sa mère, Amestris, et de sa sœur, Amytis, qui exerçaient sur lui la plus grande influence, Artaxerxès respecta d'abord la parole donnée, mais ensuite fit périr le malheureux vaincu (450). Mégabyze, indigné, souleva la Syrie. Les ennemis des Juifs mirent cette circonstance à profit pour faire obstacle à la reconstruction de Jérusalem, commencée par Zorobabel. Ils écrivirent à Artaxerxès que la ville de Jérusalem sortie de ses ruines était une cité « rebelle et perverse », qu'elle refuserait de payer le tribut, que d'ailleurs elle avait toujours été « nuisible aux rois et aux provinces », et que, si on la laissait rebâtir, le roi ne posséderait bientôt plus rien au delà de l'Euphrate. I Esdr., IV, 11-16. Artaxerxès prit au sérieux la dénonciation. Craignant que les Juifs ne devinssent un appui pour les Syriens révoltés, et plus tard pour les Égyptiens, si ces derniers tentaient de relever la tête, il ordonna à ses satrapes d'empêcher la reconstruction de la ville. I Esdr., IV, 17-22. Bientôt après, sur l'intervention des deux princesses, Mégabyze rentra en grâce; plus tard, il leur dut encore de n'être qu'exilé, quand le roi voulut le faire périr, pour avoir tué à la chasse un lion que le prince eût désiré frapper lui-même. D'un autre côté, les Athéniens n'avaient pas pris leur parti de la défaite essuyée en Égypte. Ils ne tardèrent pas à recommencer les hostilités. Mais, en 449, le roi renonça à toute entreprise contre les pays de la confédération attique, et la paix fut rétablie. Thucydide, I, 112; Plutarque, *Cimon,* 19; *Pericl.,* 11; Curtius, *Histoire grecque,* trad. Bouché-Leclerq, in-8°, Paris, 1882, t. II, p. 394 et suiv.

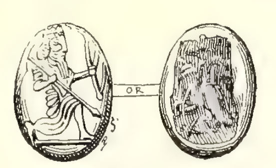
Artaxerxès n'avait plus rien à craindre d'aucun côté, quand, la vingtième année de son règne (445), le juif Néhémie, qui remplissait à la cour la fonction d'échanson, osa lui demander l'autorisation d'aller rebâtir Jérusalem. Néhémie n'avait probablement pas manqué d'intéresser la reine à sa cause, et c'est pourquoi il note si soigneusement sa présence auprès du roi, au moment où il lui adressa sa requête. II Esdr., II, 6. Il fut autorisé à revenir en Judée, avec pleins pouvoirs pour reconstruire Jérusalem. II Esdr., II, 1-8. Il y resta jusqu'à la trente-deuxième année du règne (433). Cette année-là, il alla visiter le roi à Suse, II Esdr., V, 14; XIII, 6, puis revint pour continuer son œuvre en Judée. L'Écriture ne fait plus ensuite mention d'Artaxerxès, qui mourut neuf ans après.

Les faits que racontent les livres d'Esdras trouvent,

comme on le voit, leur place naturelle et très suffisamment justifiée dans la trame de l'histoire d'Artaxerxès Ier. On a pensé pourtant que le récit qui termine le premier livre, VII-X, n'était peut-être pas à sa vraie place; il a paru peu naturel qu'Esdras ait été autorisé à recueillir des sommes considérables et à réquisitionner des provisions dans le pays même que les troupes royales allaient avoir à traverser. Frappé de ces raisons, M. Van Hoonacker, professeur à l'université de Louvain, a cherché à démontrer que le retour d'Esdras n'avait pas eu lieu treize ans avant Néhémie, sous Artaxerxès Ier, mais cinquante-neuf ans plus tard, sous Artaxerxès II. Voici les principales raisons sur lesquelles il appuie sa thèse : 1° Néhémie est envoyé à Jérusalem pour rebâtir la ville sainte et ses murs, II Esdr., II, 5; Esdras, au contraire, trouve la ville rebâtie, et s'y occupe surtout de l'organisation du culte et de la réforme des mœurs. I Esdr., VII-X. — 2° Quand Néhémie revient, c'est le grand prêtre Éliasib qui est en fonction, II Esdr., III, 1; sous Esdras, c'est Johanan, fils d'Éliasib. I Esdr., X, 6. Ce Johanan ne serait autre que Jonathan, nommé dans la liste des grands prêtres, II Esdr., XII, 10-11, comme fils de Joïada et petit-fils d'Éliasib. Josèphe, *Ant. jud.*, XI, VII, 1, 2, l'appelle aussi Ἰωάννης. Bien que petit-fils d'Éliasib, il est présenté comme son fils, parce que le pontificat de Joïada ne paraît avoir été ni long ni important. — 3° Esdras fait rompre les mariages contractés avec les femmes étrangères, et cette mesure est si bien acceptée, que l'on fait le dénombrement de ceux qui avaient contracté ces unions, et que l'on garde la liste des prêtres qui eurent à répudier les étrangères. I Esdr., X, 11-44. Sous Néhémie, ces sortes de mariages sont fortement blâmés, mais non rompus; on ne fait aucune allusion à la réforme radicale qui aurait été exécutée vingt-cinq ans auparavant, et on voit même un petit-fils du grand-prêtre Éliasib marié à une étrangère. II Esdr., XIII, 23-28. — 4° Si, la septième année d'Artaxerxès Ier, Esdras arrive à Jérusalem muni de pleins pouvoirs et exerce parmi ses compatriotes une autorité incontestée, comment peut-il, treize ans plus tard, n'apparaître que comme simple scribe, lecteur de la loi, aux côtés de Néhémie, sans qu'il soit fait allusion au grand rôle rempli par lui précédemment? — 5° Si, en l'an 457, Artaxerxès Ier, malgré les grandes difficultés qui le préoccupaient, s'est montré si franchement sympathique aux Juifs et si généreux envers leur temple; si, au moment où ses armées allaient et venaient à travers la Palestine, il a constaté que Jérusalem méritait toutes ses faveurs, comment, six ou sept ans plus tard, a-t-on osé lui écrire une lettre de dénonciation si calomnieuse contre ses protégés, I Esdr., IV, 11, et comment a-t-il pu l'accueillir si facilement? Voir Van Hoonacker, *Néhémie et Esdras*, in-8°, Louvain, 1890, et *Le Muséon*, janvier 1892, t. XI, p. 83. Les conclusions qui ressortent de ces remarques sont que les chapitres VII-X du premier livre d'Esdras traitent de faits postérieurs et non antérieurs à ceux que raconte le second livre, et qu'Esdras, venu une première fois à Jérusalem avec Néhémie, comme simple scribe, âgé d'une trentaine d'années, retourna ensuite en Perse, et revint en Judée, à la tête d'une nouvelle caravane, avec l'autorisation et la faveur d'un autre Artaxerxès. A. Kuenen a combattu ces conclusions dans un mémoire présenté à l'Académie royale des sciences d'Amsterdam, et intitulé *De chronologie van het perzische tijdvak der joodsche geschiedenis,* 1890. La principale raison invoquée est la supposition que la réforme des mariages mixtes entreprise par Esdras aurait avorté. Le célèbre rationaliste ajoute d'ailleurs que l'ancienne hypothèse maintenait mieux « le terrain sur lequel la critique moderne élevait l'édifice de sa théorie sur la formation de l'Hexateuque ». M. Van Hoonacker a répondu en réfutant les objections de Kuenen, et en démontrant que la réforme d'Esdras a pleinement réussi, ce dont le texte sacré ne permet pas de douter. *Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès Ier, Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II,* Gand, 1892. Voir *Le Muséon,* janvier 1892, p. 86. Voici comment les faits rapportés I Esdr., VII-X, prendraient place, d'après lui, dans l'histoire d'Artaxerxès II. L'exposé de son système sera suivi de la discussion critique des raisons sur lesquelles il s'appuie.

H. LESÊTRE.

2. **ARTAXERXÈS II** (fig. 281) (405-358 avant J.-C.) fut surnommé Mnémon à cause de sa mémoire extraordinaire. Second fils de Darius II Nothus, il fut investi de la royauté au détriment de Cyrus, son frère aîné. Sa douceur et sa générosité le portèrent à laisser à ce dernier les titres de vice-roi et de généralissime des troupes royales.



281. — Darique d'Artaxerxès Mnémon.

Artaxerxès II, tenant une javeline de la main droite et un arc de la main gauche. — ℞. Carré creux irrégulier.

Mais Cyrus mit les Grecs dans ses intérêts, se révolta contre son frère, fut défait et périt à la bataille de Cunaxa, près de Babylone (401). Xénophon, *Anabas.*, I, 8, 24 et suiv.; Plutarque, *Artaxerx.*, 10. Les treize mille Grecs qui l'avaient soutenu entreprirent alors cette fameuse retraite dont l'Athénien Xénophon fut le chef et plus tard l'historien. *Anabas.*, II, 5, 24 et suiv. La lutte séculaire entre les Perses et les Grecs se concentra alors en Asie Mineure. Les Spartiates y guerroyèrent, avec des péripéties diverses, contre Tissapherne, satrape des provinces maritimes, et Pharnabaze, satrape des provinces septentrionales de l'Asie Mineure (Xénophon, *Hellenic.*, III, 1, 3; Diodore de Sicile, XIV, 35). En 399, ce dernier conclut un armistice, Diodore, XIV, 39, qui ne fut rompu qu'en 396, par Tissapherne. Xénophon, *Hellenic.*, III, 4, 11-15. La lutte se poursuivit jusqu'en 387, où le traité d'Antalcidas consacra la souveraineté d'Artaxerxès II sur les villes et plusieurs îles d'Asie. Xénophon, *Hellenic.*, V, 1, 31; Diodore, XIV, 110; Plutarque, *Artaxerx.*, 21. Voir Curtius, *Histoire grecque*, t. IV, p. 161 et suiv. Artaxerxès II n'eut donc point à subir de grands revers, comme Artaxerxès Ier; après la bataille de Cunaxa, la paix régna sur le continent asiatique, et le théâtre de la lutte avec les Grecs resta très éloigné de la Chaldée, de la Judée et des provinces intermédiaires. Une caravane de Juifs pouvait donc se rendre en toute sécurité de Babylone à Jérusalem. Bien plus, la septième année de son règne, en 398, Artaxerxès II, dont le caractère était bienveillant, n'avait rien à démêler avec les Grecs. Les ressources du trésor royal étaient alors en partie disponibles. Esdras aurait profité de ces heureuses conjonctures et des dispositions favorables du prince, pour obtenir l'autorisation de conduire à Jérusalem une nouvelle caravane. Agé d'une trentaine d'années quand il accompagna Néhémie à Jérusalem, en 445, il en aurait eu alors environ soixante-quinze. C'était un âge assez avancé, mais qui permettait fort bien à Esdras de remplir le rôle qu'on lui suppose.

Les arguments invoqués en faveur de la thèse qui place le retour d'Esdras sous le règne d'Artaxerxès II sont spécieux, parfois même paraissent assez plausibles. Toutefois, jusqu'à présent du moins, ils ne semblent pas suffisants pour autoriser une modification si considérable dans l'histoire traditionnelle d'Esdras et dans la disposition des livres qui la racontent. Voici ce qu'on pourrait opposer aux principaux arguments de M. Van Hoonacker, résumés plus haut : — 1° Il est bien vrai que Néhémie arriva à Jérusalem avec le projet de rebâtir la ville, II Esdr., II, 5, et sa qualité de gouverneur le mettait à même d'exécuter ce dessein. Quant à Esdras, qui n'était qu'un simple prêtre,

sans autorité civile, son rôle devait se borner, d'après la teneur même du décret d'Artaxerxès Ier, à la réorganisation du culte dans le temple de Jérusalem, rétabli avant la ville elle-même. Rien, dans les chapitres VII-X du premier livre, ne suppose la ville déjà relevée de ses ruines. Il n'y est question que d'institutions religieuses et de réformes morales. Les événements racontés dans ces chapitres peuvent donc parfaitement être antérieurs à l'arrivée de Néhémie. — 2° Néhémie accomplit sa mission sous le pontificat d'Éliasib, II Esdr., III, 1, et, de son côté, Esdras se retira au temple dans la chambre de Johanan, fils d'Éliasib, I Esdr., X, 6. Mais il est loin d'être démontré que l'Éliasib, père de Johanan, soit le même personnage que le grand prêtre. Johanan et Jonathan peuvent sans doute être deux formes différentes d'un même nom; mais deux versets consécutifs du second livre, XII, 22, 23, autorisent à admettre une distinction entre le grand prêtre Éliasib, qui a pour fils et successeurs Joïada, Johanan et Jeddoa, et Éliasib, chef des familles lévitiques, et qualifié de père de Jonathan. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ces deux versets, nous trouvons dans le premier livre un Éliasib père de Johanan, un Éliasib chantre, un Éliasib fils de Zéthua, et un Éliasib fils de Bani. I Esdr., X, 6, 24, 27, 36. Le Johanan fils d'Éliasib, dans la chambre duquel se rendit Esdras, peut donc fort bien être contemporain du grand prêtre Éliasib. — 3° La conduite différente d'Esdras et de Néhémie au sujet des mariages mixtes n'implique point la nécessité de faire agir Néhémie antérieurement à Esdras. Ce dernier, en sa qualité de prêtre, a imposé des mesures plus radicales que Néhémie, dont l'autorité était purement civile. La réforme d'Esdras a réussi, sans nul doute; mais il n'est pas extraordinaire que l'abus ait reparu par la suite, et que vingt-cinq ans plus tard Néhémie se soit contenté de jeter la défaveur sur ces unions étrangères, sans cependant les prohiber. La loi d'ailleurs ne défendait formellement que les mariages avec les Chananéens, Deut., VII, 3, 4, et ceux des femmes d'Israël avec des Moabites et des Ammonites, Deut., XXIII, 3. Les autres unions étrangères pouvaient être tolérées, et la descendance qui en provenait faisait partie de la nation après quelques générations. La conduite de Néhémie s'explique donc; pour autoriser la mesure relativement indulgente qu'il prenait, il n'avait pas à s'appuyer sur la prohibition beaucoup plus sévère portée antérieurement par le célèbre scribe. — 4° La septième année d'Artaxerxès Ier, Esdras exerce à Jérusalem une incontestable autorité, mais cette autorité est surtout religieuse. Treize ans plus tard arrive Néhémie, qui est *ṭiršâṭâ'* (voir ATHERSATHA), c'est-à-dire personnage officiel muni de pleins pouvoirs pour gouverner la province de Judée au nom du roi. Pour la postérité, Esdras, le savant scribe, le pieux et énergique réformateur, le restaurateur du culte, fut un homme bien supérieur au *ṭiršaṭâ'*; mais, aux yeux des contemporains, le gouverneur, revêtu de l'autorité officielle, occupait incontestablement le premier rang. Il est donc tout naturel qu'Esdras apparaisse seulement à ses côtés pour remplir les fonctions de son ordre, c'est-à-dire faire la lecture de la loi dans une circonstance solennelle. — 5° Enfin le changement d'attitude d'Artaxerxès Ier vis-à-vis des Juifs peut être aisément expliqué par les circonstances. En sept années, bien des idées se modifient dans l'esprit d'un prince circonvenu par une multitude de courtisans ou d'intrigants, qui lui présentent les faits conformément à leurs passions ou à leurs intérêts. Les arguments apportés par le critique belge ne sont donc pas suffisants pour rejeter la thèse traditionnelle.

H. LESÈTRE.

ARTÉMAS (Ἀρτεμᾶς, contraction d'Ἀρτεμίδωρος, « don d'rAtémis ou Diane »), disciple que saint Paul, au cours du voyage qu'il fit en Orient, après sa première captivité, se proposait d'envoyer à Tite, en Crète. Tit., III, 12. On ne sait rien de ce personnage. Il avait du moins l'estime de saint Paul, qui le jugeait capable de suppléer Tite dans le gouvernement de l'Église de Crète. On croit qu'il fut ensuite évêque de Lystres. Voir *Acta Sanctorum,* XXI juin.

H. LESÈTRE.

ARTÉMIS (Ἄρτεμις), nom grec de la déesse des Éphésiens, appelée Diane dans la Vulgate. Act., XIX, 24, 27, 28, 34, 35. Voir DIANE.

ARTIGNY (Antoine Gachat d'), né à Vienne, en Dauphiné, le 8 novembre 1706, mort le 6 mai 1778. Il était chanoine et passa sa vie dans les recherches littéraires et bibliographiques. Connu principalement par ses travaux littéraires, il est néanmoins rangé parmi les auteurs du XVIIIe siècle qui ont écrit sur la Bible, à cause de son ouvrage intitulé : *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de littérature,* 4 in-12, Paris, 1749-1751 (Bibliothèque nationale, Z 28794). Dans le tome Ier de cet ouvrage, il traite plusieurs questions se rapportant à la science biblique. Son œuvre a vieilli; néanmoins il y a encore d'excellentes choses à glaner parmi ces travaux remplis d'observations judicieuses. — Voici les titres des articles du tome Ier que visent nos réflexions : *De l'étude de la chronologie; Observations sur les antiquités des Égyptiens et des Chaldéens; Particularités romanesques de la vie de Moïse, inventées par les anciens rabbins; Remarques sur l'origine des fables du paganisme; Recherches sur l'époque du règne de Sésostris; De l'origine de l'idolâtrie; Des prétendus restes de l'arche de Noé; De l'existence des géants; Remarques sur l'origine et sur les dieux des Philistins; Des richesses immenses que David laissa à Salomon pour la construction du temple; Description du temple de Salomon; De la situation du pays d'Ophir; Remarques sur la destruction de l'armée de Sennachérib; Réflexions sur l'histoire de Cyrus; Histoire de la version des Septante; Remarques historiques et critiques sur les sectes des Juifs; De l'origine du grand Hérode; Remarque sur le Scilo.*

O. REY.

ARTINGER Johann Petrus, théologien catholique, né en 1668 à Ingolstadt, en Bavière, mort le 2 octobre 1729. On a de lui le *Plectrum Davidicum, sive Psalmodia practica et explanata,* Ingolstadt, 1726; *Officium divinum, sive methodus recitandi horas canonicas,* 1727.

J. OLIVIÉRI.

1. ARTISANS (VALLÉE DES) (hébreu : *Gê' ḥaraśim*; Septante, Ἀγεαδδαΐς), I Par., IV, 14; II Esd., XI, 35. Voir JOAB 2 et VALLÉE DES ARTISANS.

2. ARTISANS CHEZ LES HÉBREUX (hébreu : *ḥârâš,* « celui qui entame » avec un outil le fer, la pierre ou le bois, et *ḥôšêb,* « celui qui combine » pour exécuter un travail; Septante : ἐργάτης, τέκτων, τεχνίτης; Vulgate : *artifex, faber, operarius, opifex*). Les artisans sont les hommes qui exercent un art mécanique, et, en général, ceux qui s'occupent d'un travail manuel. L'artisan travaille soit en son propre nom, soit pour le compte d'un maître. Dans ce second cas, il est *śâkîr,* μισθωτός, *mercenarius,* « mercenaire. »

I. DIFFÉRENTES SORTES D'ARTISANS. — La Bible fait allusion assez souvent aux différents métiers des artisans; mais elle est loin de les mentionner tous, et ordinairement elle suppose connus les détails qui nous intéresseraient et les passe sous silence. Les Hébreux, avant la captivité et surtout avant l'époque des rois, ne s'adonnaient pas d'ailleurs à l'industrie, et les artisans proprement dits étaient chez eux fort rares. Voici les indications générales fournies sur ce sujet par les Livres Saints. (Pour les détails, voir les articles spéciaux.)

A) OUVRIERS DE LA TERRE. — 1. Cultivateur, *'ôbêd 'ădâmâh,* « serviteur de la terre, » comme Caïn, Gen., IV, 2; *'îš 'ădâmâh,* « homme de la terre, » comme Noé, Gen., IX, 20, ou *'îš śâdéh,* « homme des champs, » comme

Ésaü. Gen., xxv, 27. Le laboureur proprement dit s'appelle *'ikkâr,* « celui qui creuse » la terre. Is., lxi, 5; Jer., li, 23. Cf. Jacob., v, 7; Eccli., xxxviii, 26-27.

2. **Pasteur,** *rô'éh.* Ce métier se rattache au précédent. Il était commun en Palestine. Gen., xxxi, 38-40; Am., vii, 14; Luc., xv, 4, 5; Joa., x, 11, 12.

3. **Vigneron,** *kôrêm,* du nom de la vigne, *kérém,* « la plante excellente. » Is., lxi, 5; Jer., lii, 16; Joel, i, 11; IV Reg., xxv, 12; II Par., xxvi, 10; Matth., xx, 1; xxi, 34-41.

B) *OUVRIERS SUR MÉTAUX.* — 1. **Forgeron,** *ḥârâš barzél,* « ouvrier du fer. » Tubalcaïn fut le premier qui travailla le bronze et le fer. Gen., iv, 22. « Le forgeron a le *ma'ăṣâd* (petite hache); il façonne le fer au brasier avec les *maqqâbôt* (marteaux), il travaille d'un bras robuste, souffre la faim jusqu'à épuisement; il ne boit pas et se fatigue. » Is., xliv, 12. Cf. Eccli., xxxviii, 29-31; I Reg., xiii, 20, 21.

2. **Ouvrier du bronze,** *ḥârâš neḥošét.* On trouve déjà mention, dès le temps du séjour dans le désert du Sinaï, de ceux qui travaillent ce métal. Exod., xxvii, 2, 3, etc. Leur industrie était importante, parce que le bronze fut longtemps le plus commun des métaux employés pour fabriquer les outils et les ustensiles de ménage. Pratiquement, ils ne se distinguaient pas des forgerons. III Reg., vii, 14; II Par., xxiv, 12. Ils exerçaient en même temps l'état d'armurier, parce que chez les Hébreux, comme chez les Philistins et les autres peuples de l'époque, la plupart des armes offensives et défensives étaient en bronze, sauf parfois les pointes de lances. I Reg., xvii, 5-7; II Reg., xxii, 35. Quand Nabuchodonosor se fut emparé de Jérusalem, il eut soin d'emmener en captivité les ouvriers qui auraient pu fabriquer des armes à l'usage de la population laissée en Palestine, particulièrement le forgeron et le *masgêr,* sorte de serrurier ou d'autre ouvrier travaillant le fer et le bronze. II (IV) Reg., xxiv, 14, 16; Jer., xxiv, 1.

3. **Orfèvre,** *ṣorêf,* « celui qui liquéfie » le métal. Jud., xvii, 4; Is., xl, 19; Prov., xxv, 4, etc. Ses principaux instruments sont nommés dans la Bible : le creuset, *mâṣerêf,* Prov., xvii, 3; xxvii, 21; le soufflet, *mâpuaḥ,* Jer. vi, 29; l'enclume, *pâ'as,* et le marteau, *pattiš,* Is., xli, 7; les pinces, *mélqâḥaïm,* Is., vi, 6; le ciseau ou burin, *ḥérét.* Exod., xxxii, 4; Is., viii, 1. L'art de l'orfèvre fut d'un grand emploi dans la fabrication des vases sacrés et dans la décoration du tabernacle, de l'arche et du temple. Béséléel eut grâce d'état pour exécuter les pièces d'orfèvrerie qui ornèrent le tabernacle. Exod., xxxvii, 1. Les orfèvres furent aussi les grands fabricants d'idoles, depuis l'argentier qui façonna un dieu à l'usage de Micha, Jud., xvii, 4, jusqu'à ceux dont les prophètes stigmatisèrent l'œuvre impie. Is., xl, 19; xliv, 11; Sap., xiii, 11, etc. Enfin ils étaient fort occupés pour suffire aux exigences de la parure féminine, qui comportait une grande variété de bijoux. Is., iii, 18-23.

C) *OUVRIERS SUR BOIS.* — 1. **Charpentier,** *ḥârâš 'êṣîm,* « ouvrier des bois, » travaillant les bois pour la charpente, la menuiserie, la charronnerie, l'ébénisterie, etc. Le charpentier a en main le crayon à tracer, *śéréd ;* la corde à mesurer, *qâv ;* le compas, *meḥûgâh ;* le ciseau, *mâqṣû'âh,* Is., xliv, 13; la hache, *garzén,* Is., x, 15, ou *qârdom,* I Reg., xiii, 20; la scie, *maśśôr,* Is., x, 15, et le marteau, *maqqâbâh,* III Reg., vi, 7, ou *halmût,* Jud., v, 26.

2. **Sculpteurs sur bois.** Ils apparaissent surtout à titre de fabricants d'idoles. Is., xl, 20; xliv, 13; Sap., xiii, 11-16.

D) *OUVRIERS DE CONSTRUCTION.* — 1. **Maçons,** *godrîm,* II (IV) Reg., xii, 13 (12). — Ils sont aussi appelés *giblîm,* « gens de Gébal, » ville de la côte phénicienne, parce que les hommes de cette localité étaient habiles maçons en même temps qu'excellents marins. I (III Reg.), v, 18; Ezech., xxvii, 9. Les maçons se servaient de la scie à couper les pierres, *megêrâh,* II Sam. (II Reg.), xii, 31; I (III Reg.), vii, 9; et de la perche à mesurer, *qânéh,* Ezech., xl, 3, 5. Dans Amos, vii, 7, la Vulgate parle de truelle; mais le texte hébreu porte *'ănâk,* « plomb. » Ces artisans employaient la chaux, *śîd,* Is., xxxiii, 12; Am., ii, 1, et un enduit, *ṭâfêl,* pour crépir ou blanchir les murailles. Ezech., xiii, 10; Matth., xxiii, 27. Les maçons phéniciens furent associés aux maçons hébreux pour la construction du temple de Salomon; les uns et les autres étaient en même temps tailleurs de pierre. III Reg., xvii, 18.

E) *OUVRIERS DE L'ALIMENTATION.* — Il est question dans Osée d'un *'ôfêh,* « celui qui fait cuire, » soit boulanger, soit cuisinier. Ose., vii, 4. Les gens de ce métier ne pouvaient se trouver que dans les villes, parce qu'ailleurs chaque famille cuisait pour son usage. Jérémie mentionne à Jérusalem une place ou rue des Boulangers, *ḥûṣ hâ'ôfîm,* Jer., xxxvii, 21 (hébr.). Josèphe appelle « vallée des Fromagers », τυροποιῶν, la vallée qui traversait Jérusalem du nord au sud. *Bell. jud.,* V, iv, 1. C'est là sans doute qu'on travaillait le laitage à l'époque des Jébuséens.

F) *OUVRIERS DU VÊTEMENT, DES USTENSILES, DE LA TOILETTE, ETC.* — 1. **Tisserand,** *'ôrêg.* Ce métier, plus ordinairement exercé par les femmes, l'était aussi quelquefois par les hommes. On y employait le fuseau, *kišôr* ou *pélék,* Prov., xxxi, 19; l'ensouple ou rouleau, *menôr 'orgîm,* I Reg., xvii, 7; II Reg., xxi, 19; la broche, *yâtêd,* Jud., xvi, 14; la navette, *'érég.* Job, vii, 6. Les Hébreux avaient appris en Égypte les arts du tissage, de la broderie et de la teinture, et ils s'en servirent pour travailler à l'ornementation du tabernacle et à la confection des vêtements sacrés. Exod., xxv, 4, 5; xxxv, 25, 26, 35, etc. Il y avait du reste des familles au sein desquelles se transmettaient les procédés propres au métier. I Par., iv, 21. Dans chaque ménage on filait et on tissait, Prov., xxxi, 13, et parfois le luxe réclamait un grand raffinement dans les étoffes. IV Reg., xxiii, 7; Ezech., xvi, 16.

2. **Foulon,** *kôbês,* pour l'apprêtage des étoffes neuves et le nettoyage des anciennes. Mal., iii, 2; Marc., ix, 2. Il y avait un champ du Foulon près de Jérusalem. Is., vii, 3; xxxvi, 2; IV Reg., xviii, 17.

3. **Tanneurs.** Il est question de leur travail dans la construction du tabernacle. Exod., xxv, 5; xxvi, 14, etc. Les Actes, ix, 43, parlent d'un corroyeur de Joppé, nommé Simon, chez lequel saint Pierre logea assez longtemps.

4. **Potier,** *yôṣêr.* Cette industrie était très ancienne chez les Hébreux, I Par., iv, 23, et elle se perpétua jusqu'aux temps évangéliques. Jer., xviii, 4; xix, 1; Eccli., xxxviii, 32-34; Matth., xxvii, 7, 10.

5. **Faiseurs de tentes,** σκηνοποιοί. C'était le métier exercé par saint Paul. Act., xviii, 3.

6. **Parfumeur,** *rôqêaḥ.* Les Hébreux avaient appris cette industrie en Égypte, car il est déjà question de parfumeurs au désert. Exod., xxx, 25, 35. Les femmes s'occupaient aussi de la préparation des parfums. I Reg., viii, 13. Les parfumeurs composaient leurs produits pour l'usage des vivants, Eccle., vii, 2; x, 1; Matth., xxvi, 7, et pour l'ensevelissement des morts. II Par., xvi, 14; Joa., xix, 40. Ils étaient en même temps pharmaciens. Eccli., xxxviii, 7.

7. **Barbier,** *gallâb.* Ézéchiel, v, 1, en fait seul mention.

8. **Graveurs.** « Ceux qui exécutent la gravure des cachets s'occupent à varier leurs figures; ils mettent tout leur cœur à reproduire la peinture et ne songent qu'à parfaire leur ouvrage. » Eccli., xxxviii, 28; xlv, 13.

II. Condition des artisans. — 1° *Le travail manuel.* — Imposé à l'homme innocent comme agréable occupation, Gen., ii, 15, il devint pénible à la suite du péché. Gen., iii, 17. Aussi « l'ouvrier mercenaire soupire après la fin de sa journée », et il est heureux quand elle est terminée. Job, vii, 2; xiv, 6. Dans les anciens temps, le travail manuel paraît avoir été le lot exclusif des esclaves et des artisans. Pendant la captivité, chacun dut pourvoir à sa subsistance, à l'étranger, par le travail de ses mains. Aussi, au retour, devint-il de règle de faire apprendre un métier manuel à chaque enfant. On lit dans le Talmud : « Au père incombe la tâche de circoncire son fils, de lui

apprendre la loi et de lui enseigner un état. » *Tosaphot in Kidduschin*, c. 1. « Quiconque n'enseigne pas un état à son fils, c'est comme s'il lui enseignait le brigandage. » Talm. de Babyl. *Kidduschin*, 29 *a*, 30 *b*. Voir Stapfer, *La Palestine au temps de Notre-Seigneur*, p. 142. « C'est une belle chose que l'étude de la loi, avec une industrie terrestre par laquelle on se procure son entretien. » *Pirke Aboth*, 2, 2. Le livre ajoute que cette étude et cette industrie font éviter le péché. C'est pour se conformer à cet usage national, si humblement suivi par Notre-Seigneur lui-même, que les Apôtres, et particulièrement saint Paul, travaillèrent de leurs mains. Act., XVIII, 3; XX, 34; I Cor., IV, 12; I Thess., II, 9; II Thess., III, 8. Il y avait cependant certains métiers moins honorés ou plus rudes, comme ceux d'ânier, de chamelier, de batelier, etc., qu'il était recommandé d'éviter. *Kidduschin*, 30 *a*, 82 *a*.

2° *Groupements d'artisans.* — La « vallée des Artisans », I Par., IV, 14; II Esdr., XI, 35, au nord et à proximité de Jérusalem, suppose un groupement analogue à celui de la « vallée des Fromagers ». Il est aussi parlé des « familles de la maison où se travaille le byssus », ce qui permet de croire à l'existence d'une sorte de filature célèbre dans les anciens temps, I Par., IV, 21; il est encore question de potiers habitant à Neta'îm (Vulgate: *Plantations*) et à Gédéra (Vulgate: *les Haies*), I Par., IV, 23, où ils trouvaient l'argile nécessaire à leur industrie. Sous les rois apparaissent des groupements plus ou moins considérables d'ouvriers aux ordres du prince. Samuel, qui sait ce qui se passe dans les monarchies, avertit ses compatriotes que le roi prendra leurs serviteurs, leurs servantes et leurs meilleurs jeunes gens, et les fera travailler pour lui; que de leurs fils il fera ses soldats, ses laboureurs, ses moissonneurs, ses armuriers et ses charrons; de leurs filles ses parfumeuses, ses cuisinières et ses boulangères. I Reg., VIII, 12-16. David avait ses cultivateurs, ses vignerons, ses pasteurs, ses employés de toutes sortes, avec des intendants à leur tête. I Par., XXVII, 25-31. Les grands travaux entrepris par Salomon nécessitèrent une organisation ouvrière habilement combinée. David avait réuni un très grand nombre d'artisans, tailleurs de pierres, maçons, charpentiers, orfèvres, forgerons, etc., I Par., XXII, 15, 16, en vue de la construction du temple. Salomon employa 70 000 porteurs de fardeaux et 80 000 tailleurs de pierres, à la tête desquels il plaça 3 600 contremaîtres. II Par., II, 2, 18. Il enrôla aussi 30 000 charpentiers pour travailler dans le Liban, conjointement avec les ouvriers d'Hiram; il les envoyait au Liban tour à tour, 10 000 chaque mois, de sorte qu'ils étaient deux mois dans leurs maisons. III Reg., V, 13, 14. Un système analogue de service alternatif est en usage aujourd'hui pour la garde des phares situés en mer. Ces immenses travaux durèrent sept ans. Pendant treize autres années, Salomon employa de nombreux ouvriers à la construction de son palais. III Reg., VII, 1. Il fit aussi exécuter de grands travaux d'utilité publique. III Reg., IX, 15, 17-19; II Par., VIII, 2, 4-6. Du temps de Joas, on retrouve des charpentiers et des maçons travaillant dans la maison du Seigneur, sous la direction de leurs chefs. IV Reg., XII, 11; II Par., XXIV, 12. Ils sont encore là du temps de Josias. IV Reg., XXII, 5-6; II Par., XXXIV, 11, 17. Les grands travaux recommencèrent sous Zorobabel et sous Hérode, mais l'Écriture ne fournit pas d'indications sur l'enrôlement des ouvriers à ces deux époques.

3° *Le salaire des artisans.* — A l'origine, le salaire se payait en nature. Gen., XXX, 32. La loi mosaïque exigeait que le salaire fût justement payé à celui qui avait travaillé. Aussi quand, au début de l'année sabbatique, on rendait la liberté à l'Hébreu qui s'était engagé comme esclave, on était obligé de lui compter un salaire pour tout le travail qu'il avait fourni. Lev., XXV, 40; Deut., XV, 13, 18. Même l'étranger réduit en esclavage devait être rémunéré, et pouvait se racheter avec le prix de son travail. Lev., XXV, 50. Ceux qui se louaient à l'année étaient sans doute nourris chez le maître qui les employait, et payés à la fin de leur service. Cf. Is., XVI, 14; XXI, 16. Les artisans libres recevaient leur salaire à des époques très rapprochées. Quand l'ouvrier était pauvre, la loi ordonnait même de le payer le soir de la journée, avant le coucher du soleil. Lev., XIX, 13; Deut., XXIV, 14, 15; Tob., IV, 15; Matth., XX, 2, 8. Il était expressément défendu de frauder l'ouvrier. Lev., XIX, 13; Eccli., VII, 22. L'injustice à son égard pouvait être assimilée à l'homicide, Eccli., XXXIV, 27, puisque la vie de l'artisan dépendait de son salaire. Prov., XVI, 26. Aussi Dieu devait-il prendre en main la cause de l'artisan lésé dans ses droits. Job, XXXI, 39; Mal., III, 5; Matth., X, 10; Luc., X, 7; I Tim., V, 18; Jacob., V, 4. La Bible ne fournit aucun renseignement sur la quotité du salaire. Nous voyons seulement, dans le Nouveau Testament, qu'un vigneron recevait un denier pour une journée de travail. Matth., XX, 2. A l'époque impériale, le denier valait 1 fr. 07. Si l'on tient compte de la facilité de la vie en Palestine au Ier siècle, un denier équivalait largement au salaire que reçoit un ouvrier ordinaire de nos jours, surtout à la campagne. Voir SALAIRE.

4° *Remarques morales sur les artisans.* — Chaque ouvrier doit s'appliquer à son métier. Eccli., XXXVII, 13, 14. S'il travaille et est économe, il sera heureux, Eccli., XL, 18; il ne s'enrichira pas, s'il est ivrogne. Eccli., XIX, 1. Malheureusement les mauvais ouvriers n'ont jamais manqué. Phil., III, 2. Voici en quels termes Jésus, fils de Sirach, détermine le rôle social et la dignité morale de l'artisan. Après avoir montré comment le laboureur, le charpentier, le constructeur, le graveur, le forgeron, le potier, en un mot tous les artisans, sont trop occupés de leurs travaux pour avoir le loisir d'acquérir la science du lettré, il ajoute : « Tous ceux-là attendent leur vie du travail de leurs mains, et chacun d'eux a l'habileté propre à son métier. Sans eux tous, on ne bâtirait aucune ville, on n'y habiterait pas, on n'y voyagerait pas. Toutefois ils ne se font pas remarquer dans l'assemblée, ils ne prennent point place sur le siège du juge, ils ne comprennent pas la loi qui préside au jugement, ils n'enseignent pas la doctrine ni la justice, et on ne les trouve pas là où sont les paraboles (c'est-à-dire là où se débitent les propos subtils et savants). Mais ils sont les soutiens des choses du temps, et leur prière se rapporte aux travaux de leur métier. C'est à quoi ils appliquent leur âme, en s'efforçant de vivre selon la loi du Très-Haut. » Eccli., XXXVIII, 35-39. D'après cette théorie sociale, qui est l'expression même de la pensée de l'Esprit-Saint, le rôle de l'artisan se réduit donc à deux choses : s'appliquer aux devoirs de son état, aussi indispensable à la société que la sagesse des esprits supérieurs, et vivre conformément à la loi divine. Ainsi se prépare pour l'artisan la possession de cette vie meilleure, où il n'y a d'autre distinction que celle des mérites acquis ici-bas.

H. LESÈTRE.

1. **ARTOPÆUS** Johannes Christopher, nom grécisé de Becker (ἀρτοποιός, « boulanger »), historien protestant, né à Strasbourg, en 1626, mort dans cette ville le 21 juin 1702. Il se voua à l'enseignement avec succès, *lumen academiæ patriæ*, dit Fabricius, et fut chanoine du chapitre de Saint-Thomas. Il prit part à la publication du *Compendium historiæ ecclesiasticæ, in usum gymnasii gothani*, in-8°, 1666. — Parmi ses thèses et dissertations, dont Audifreddi donne la liste dans sa *Bibliotheca Cassinatensis*, on remarque le *Meletema historicum, quod narratio de Judith et Holoferne non historia sit, sed epopæia*, in-4°, Strasbourg, 1694, qui fut réfuté par Bernard de Monfaucon dans *La vérité de l'histoire de Judith*, in-12, Paris, 1696. Voir Io. Alb. Fabricius, *Bibliotheca græca*, édit. de 1752, l. III, c. XXIX, p. 742.

J. OLIVIÉRI.

2. **ARTOPÆUS** Petrus, en allemand Becker, commentateur luthérien, né en 1491, à Cöslin, en Poméranie, mort en 1563. Il étudia les langues et la théologie à l'université de Wittemberg, et devint ministre protestant de la

principale église de Stettin. C'était un ami d'Osiander. Parmi ses ouvrages on remarque une *Biblia Veteris et Novi Testamenti, et historiæ artificiosis picturis effigiata, cum explicatione latine et germanice,* in-8°, Francfort, 1557; *Evangelicæ conciones Dominicarum totius anni,* in-8°, Francfort, 1537, ouvrage mis à l'*Index* par Pie IV. Voir Pantaleon, *Prosopographia heroum et illustrium virorum totius Germaniæ,* Bâle, 1565; Gesner, *Bibliotheca Gesneri in epitomen redacta,* Zurich, 1863, qui mentionne du même auteur quelques autres ouvrages d'érudition biblique. J. OLIVIÉRI.

ARUBOTH (hébreu : *'Ărubbôṭ;* Septante : 'Αραβώθ),

ARUCH (hébreu : *'Arûk,* « arrangé » par ordre alphabétique), titre d'un célèbre dictionnaire talmudique composé au XIIe siècle par rabbi Nathan ben Jéchiel, surnommé pour cette raison par les auteurs juifs *Ba'al 'Arûk,* « l'auteur d'Aruch. » Voir NATHAN BEN JÉCHIEL.

ARUM (hébreu : *Hârum,* « haut; » Septante : 'Ιαρίν), père d'Aharéhel et fils de Cos, descendant de Juda. I Par., IV, 8.

ARUMAH (*'Ărûmâh*), forme hébraïque du nom d'une localité de la tribu d'Éphraïm appelée dans la Vulgate Ruma. Jud., IX, 41 Voir RUMA 2.



282. — Aruspice examinant les entrailles d'une victime. Bas-relief romain du Musée du Louvre

la troisième des circonscriptions territoriales qui, sous Salomon, devaient tour à tour, pendant l'année, subvenir à l'entretien de la table royale. III Reg., IV, 10. L'officier qui était chargé d'y lever les impôts s'appelait Benhésed, ayant dans son ressort « Socho et toute la terre d'Épher ». De la mention de Socho nous pouvons conclure que ce district appartenait à la tribu de Juda. Mais il existait deux villes de ce nom : l'une dans la plaine, citée entre Adullam et Azéca, Jos., XV, 35, et généralement identifiée avec *Khirbet Schoueikéh,* localité située au nord-est de Beit-Djibrin; l'autre dans la montagne, Jos., XV, 48, et dont l'emplacement est également connu sous l'appellation de *Schoueikéh,* au sud-ouest d'Hébron. De laquelle des deux s'agit-il ici? On ne sait au juste. Nous serions plus tenté d'y voir la première. En effet, « la terre d'Épher » ne se rapporte évidemment pas à la Geth-Hépher de Zabulon, Jos., XIX, 13, mais bien plutôt à la ville chananéenne (hébreu : *Ḥéfér;* Vulgate : *Opher*) citée, Jos., XII, 17, entre Taphua et Aphec. Or ces deux dernières appartenaient à la région nord-ouest de la tribu de Juda. Voir APHEC 1. Aruboth aurait ainsi fait partie de la grande et fertile plaine de la Séphéla, dont les richesses devaient être mises à contribution par Salomon. A. LEGENDRE.

ARUSPICES. Chez les Romains, on appelait aruspices les prêtres chargés d'examiner à l'autel les entrailles des victimes, pour en tirer des présages et prédire les événements futurs (fig. 282). Ce nom étant familier aux Latins, saint Jérôme s'en est servi pour traduire dans Daniel le mot chaldaïque *gâzerin,* qui désigne une classe de devins babyloniens, Dan., II, 27; IV, 4; V, 7, 11. Comme *gâzerîn* vient de la racine *gezar,* « couper, mettre en morceaux, » cette expression a dû rappeler naturellement au traducteur de la Vulgate les aruspices qui examinaient les victimes immolées. Voir GAZERÎN. Saint Jérôme a employé encore le mot d'« aruspices », IV Reg., XXI, 6, pour rendre l'hébreu *ide'ônîm,* dont la signification est « ceux qui savent [l'avenir] », devins en général; et IV Reg., XXIII, 5, pour rendre l'hébreu *kemârim,* dont la signification est « prêtres [des faux dieux] ». L'expression d'« aruspices » ne doit donc pas être prise dans sa signification propre et rigoureuse dans la traduction de la Vulgate. Voir FOIE, 1°.

ARVAD, forme hébraïque du nom de l'île phénicienne connue sous le nom d'Arad. Voir ARAD 2.

ARVADIEN (hébreu : *hâ-'Arvâdi,* avec l'article),

forme hébraïque du nom ethnique : Aradien, dans Gen., x, 18; I Par., I, 16. Voir Aradien.

ARVADITE. Voir Aradien.

ARVIVO Isaac ben Mošêh, rabbin de Salonique au XVIe siècle, a laissé un commentaire philosophique sur le Pentateuque, *Tanḥumôṭ 'Êl,* « Consolations de Dieu, » Job, xv, 11, in-f°, Salonique, 1583, et un autre sur l'Ecclésiaste, in-4°, Salonique, 1597. E. Levesque.

1. AS (appelé aussi *assis, assarius ;* en grec, ἀσσάριον), nom de l'unité monétaire de bronze chez les Romains. Le Nouveau Testament parle deux fois de l'ἀσσάριον, Matth., x, 29; Luc., XII, 6. Dans le premier passage, la Vulgate rend ἀσσάριον par *as ;* elle traduit les deux *assarii* de saint Luc par *dipondium,* nom de l'as double en



283. — As de Cnéus Pompée.

Tête laurée de Janus. — ℞. CN. MAG IMP (*Cneus Magnus imperator,* fils du grand Pompée). Proue de navire. Devant I, marque de l'as.

Italie. Le poids, la valeur et la forme de l'as ont beaucoup varié, suivant les époques, chez les Latins. L'as primitif devait peser régulièrement une livre romaine (environ 327 grammes). Au commencement de l'empire, du temps de Notre-Seigneur, l'as pesait un tiers d'once, c'est-à-dire 9 grammes, et valait par conséquent de 6 à 7 centimes. Il portait de face une figure de Janus, et au revers une proue de navire (fig. 283). Notre-Seigneur dit en saint Matthieu, x, 29, que de son temps, en Palestine, deux passereaux se vendaient un as; et en saint Luc, XII, 6, que pour deux as on pouvait avoir cinq passereaux.

2. AS... Voir à Az... les noms propres commençant par *As* qui ne se trouvent pas ici à leurs places respectives, les noms en *As* étant écrits par *Az* dans diverses éditions de la Vulgate.

ASA, hébreu : *'Âsâ',* « médecin. » Nom d'un roi de Juda et d'un lévite.

1. ASA (Septante : 'Ασά), troisième roi de Juda depuis la séparation des dix tribus, fils et successeur d'Abia, monta sur le trône la vingtième année du règne de Jéroboam, roi d'Israël, III Reg., xv, 9-10; II Par., XIV, 1; cf. Matth., I, 7-8, et régna pendant quarante et un ans (955-914), pendant lesquels il vit se succéder sur le trône d'Israël Jéroboam Ier, Nadab, Baasa, Éla, Zambri, Amri et Achab. Pieux autant que son père avait été irréligieux, il avait été donné par Dieu au peuple de Juda, malgré les impiétés des règnes précédents, III Reg., XIV, 22-24; xv, 3; II Par., XII, 14, « à cause de David, » pour resplendir « comme un flambeau », III Reg., xv, 4, c'est-à-dire pour relever la gloire de Jérusalem et du royaume. Les trois années du règne d'Abia avaient été agitées par une guerre presque sans trêve contre Israël, II Par., XIII, 2; Asa, par sa prudence, sut maintenir pendant dix ans une paix dont il profita pour fortifier le pays, en reconstruisant les places fortes que Sésac avait ruinées, II Par., XII, 4, et se constituer une armée considérable, composée de 580 000 guerriers, dont 300 000, pris en Juda, portaient le grand bouclier (*ṣinnâh*) et la lance, et 280 000, pris en Benjamin, étaient armés du petit bouclier (*mâgên*). III Reg., xv, 23; II Par., XIV, 1-8. Cette paix fut interrompue par l'invasion du roi d'Égypte et d'Éthiopie Zara, conduisant une formidable armée d'Éthiopiens (un million d'hommes et trois cents chars de guerre, d'après le texte actuel). II Par., XIV, 9-10; XVI, 8. Asa, mettant toute sa confiance en Jéhovah, s'avança résolument à sa rencontre, et, après l'avoir défait dans la vallée de Séphata, près de la place forte de Marésa, dans la plaine de Juda, Jos., xv, 44, il le poursuivit jusqu'à Gérare, et avec tant de succès, que l'armée de Zara fut anéantie, laissant aux mains du vainqueur un immense butin. II Par., XIV, 13.

Asa, soit avant, soit après cette expédition, s'occupa avec zèle de la réforme religieuse et de la restauration du culte divin. L'idolâtrie, introduite en Juda par ses ancêtres, avait trouvé une ardente propagatrice dans la reine mère Maacha, fille ou bien petite-fille, II Reg., XIV, 27, d'Absalom, probablement grand'mère d'Asa et non sa mère. III Reg., xv, 2. Cette femme, qui avait conservé à la cour d'Asa le rang et les attributions dont elle jouissait sous le règne précédent, usait de toute son influence pour propager le culte d'Astarté. II Par., xv, 16. En l'honneur de cette déesse, elle avait institué toutes sortes d'usages et de symboles détestables, dont la nature n'est pas bien précisée (hébreu : elle avait fait un *miflèṣèṭ,* — c'est-à-dire un symbole idolâtrique, et, selon quelques-uns, un symbole honteux, — pour l' *'ăšêrâh* ou statue de bois d'Astarté); toutes choses qu'Asa fit disparaître, aussi bien que les autres statues et autels de divinités étrangères, les stèles (*maṣṣêbôṭ*) et colonnes (*ḥammânîm*) en l'honneur de Baal, le dieu-soleil, III Reg., XIV, 23; II Par., XIV, 4; cf. Exod., XXXIV, 13; Lev., XXVI, 30, et la plupart des bois sacrés et hauts lieux, excepté quelques-uns, appelés *bâmôṭ,* qui étaient consacrés à Jéhovah. III Reg., xv, 14; II Par., xv, 17. Car cet usage, non autorisé par la loi, s'était introduit de multiplier les autels en l'honneur de Dieu, comme on l'avait fait avant la construction du temple, III Reg., III, 2; XXII, 44, et d'y offrir des sacrifices ou d'y brûler de l'encens. Asa, soit par faiblesse, soit pour éviter un plus grand mal, les laissa donc subsister; et s'il se montra impitoyable à l'égard de la statue d'Astarté, qu'il mit en pièces et dont il brûla les fragments dans le torrent du Cédron, III Reg., xv, 13; II Par., xv, 16; s'il fut sévère à l'égard de Maacha, qu'il destitua de sa dignité, III Reg., xv, 13, il semble avoir été indulgent pour quelques hauts lieux même idolâtriques, puisque Josias, plus énergique que lui, est loué pour en avoir détruit plusieurs, que Salomon avait consacrés à Astaroth, à Chamos et à Melchom, sur le mont des Oliviers. IV Reg., XXIII, 13.

Dans ses réformes, Asa était guidé par un profond sentiment de sa royauté théocratique et des droits souverains de Jéhovah. Et non content d'avoir écarté ces profanations sacrilèges, il restaura avec un « cœur parfait », III Reg., xv, 14, le culte divin, d'abord en enrichissant le trésor du temple, vide depuis l'invasion de Sésac, III Reg., XIV, 26, de tout le butin fait par son père sur Jéroboam, II Par., XIII, 16-19; xv, 18, et de celui qu'il avait fait lui-même sur les Éthiopiens. III Reg., xv, 15; cf. II Par., XIV, 13-15. Puis il voulut que Jérusalem redevînt le centre religieux de Juda, et pour favoriser ce mouvement il rétablit ou restaura, devant le portique du temple, l'autel des holocaustes, détérioré et peut-être profané par le culte des idoles. II Par., xv, 8. Les Juifs répondirent à cet appel, et même beaucoup d'Israélites, malheureux dans leur pays et frappés de voir combien le Seigneur était avec Asa, II Par., xv, 9, vinrent s'établir en Juda.

Tout était préparé pour une rénovation solennelle et populaire de l'antique alliance du peuple avec Jéhovah. Jos., XXIV, 14-25. Dieu la provoqua lui-même en envoyant à Asa un prophète, uniquement connu par ce passage, II Par.,

xv, 1-8, Azarias, fils d'Oded, qui, abordant le roi, lui rappela que l'alliance théocratique était un élément constitutif du royaume : « Jéhovah a été avec vous parce que vous avez été avec lui, » II Par., xv, 2, et dans un tableau prophétique lui découvrit les malheurs réservés à son peuple le jour où il romprait ce pacte. Asa écouta avec respect, et, encouragé par ce message, il s'appliqua plus que jamais à la destruction de l'idolâtrie. Bientôt il convoqua le peuple à la rénovation de l'alliance théocratique. C'était le troisième mois de la quinzième année du règne d'Asa. II Par., xv, 10. Après un sacrifice solennel de sept cents bœufs et sept mille moutons, réservés sans doute de l'immense bétail pris sur Zara, II Par., xiv, 15, le peuple, à la suite d'Asa, prit l'engagement « de chercher le Seigneur Dieu de ses pères de tout son cœur et de toute son âme », II Par., xv, 12-15, tandis que la fanfare des cors et des trompettes portait au loin l'écho de cette grande manifestation.

Peu de temps après, peut-être l'année suivante, le royaume d'Israël, qui jusque-là avait vécu en paix avec Juda, entra en hostilités. Il y a manifestement une altération de chiffres dans le passage du second livre des Paralipomènes qui fixe cette guerre à la trente-sixième année du règne d'Asa, II Par., xv, 19; xvi, 1, puisque d'après III Reg., xvi, 8, Baasa, le roi d'Israël qui fit cette guerre, mourut la vingt-sixième année du règne d'Asa. C'est donc « la quinzième » et « la seizième année » qu'il faut lire, au lieu de « la trente-cinquième » et de « la trente-sixième ». Cette guerre fut poussée avec vigueur par Baasa, qui, franchissant la frontière, s'avança jusqu'à deux lieues de Jérusalem, s'empara de Rama, clef du passage de Juda en Israël, la fortifia et coupa ainsi toute communication par le nord avec la capitale de Juda. III Reg., xv, 27; II Par., xvi, 1. Asa n'osa pas, en face de l'armée d'Israël, compter sur Dieu, comme il l'avait fait en face de l'innombrable multitude des Éthiopiens : ses vues étaient devenues plus humaines, sa foi moins ferme. Il préféra au secours de Jéhovah celui des Syriens, dont le royaume, depuis Razon, III Reg., xi, 23-24, avait prospéré, tant au point de vue militaire que commercial. Bénadad, lié jusque-là à Israël par un traité, se rendit facilement à la demande d'Asa et à ses présents, pour lesquels on avait épuisé le trésor du temple et celui du roi. III Reg., xv, 18. Il voyait là d'ailleurs une occasion très favorable de tirer parti de son travail d'organisation militaire et d'étendre sa domination. C'est pourquoi, sans tarder, il entra en campagne en faveur d'Asa, et, se jetant sur Israël, il força Baasa à lâcher Rama, qu'Asa occupa aussitôt. Il fit plus que l'occuper : à l'aide d'une réquisition universelle de tous les hommes valides de Juda, il la démantela, et avec les matériaux de construction fortifia Gabaa de Benjamin et Maspha, deux places qui dès lors devenaient pour Jérusalem un rempart assuré contre l'éventualité d'une nouvelle invasion du côté du nord. III Reg., xv, 18-22; II Par., xvi, 2-6. Jérémie nous apprend qu'Asa avait fait construire à Maspha une grande piscine, afin de l'approvisionner d'eau. Jer., xli, 9.

Le recours d'Asa aux Syriens n'était pas seulement un acte de défiance à l'égard de Dieu, mais encore une violation sacrilège de la constitution théocratique de Juda, que Dieu reprocha sévèrement au roi, par la bouche du prophète Hanani, II Par., xvi, 7-9, lui annonçant en même temps des guerres sanglantes, en punition de son infidélité. Malheureusement le cœur d'Asa s'endurcit, et, rebelle à l'avertissement de Dieu, il entra en fureur, fit saisir le prophète, qu'il condamna au cruel supplice des entraves, II Par., xvi, 10; cf. Jer., xx, 2; xxix, 26, tandis qu'il faisait mourir à cette occasion plusieurs de ses sujets. Cet acte de brutale tyrannie fut une tache sur le règne d'Asa, jusque-là si glorieux. C'en fut d'ailleurs le dernier trait. Les guerres prédites par le prophète, II Par., xvi, 9, n'eurent pas lieu pendant les dernières années d'Asa, bien que la paix ne semble pas avoir été désormais solide du côté d'Israël. III Reg., xv, 16. La trente-neuvième année de son règne, il fut pris de douleurs de pieds très violentes, probablement de la goutte, III Reg., xv, 23; II Par., xvi, 12, et il mit trop sa confiance dans l'art des médecins, pas assez dans le secours de Dieu. Les paroles du texte sacré, II Par., xvi, 12, donnent à entendre que l'affaiblissement du sentiment religieux déjà signalé persistait dans le cœur du roi, bien qu'il demeurât fidèle au culte divin et fût toujours très éloigné de l'idolâtrie. Asa mourut après deux ans de cette maladie, et fut enseveli avec magnificence, II Par., xvi, 14, dans le tombeau que, selon la coutume, il s'était fait préparer dans Jérusalem, auprès de ses pères. III Reg., xv, 24; II Par., xvi, 14. Son fils Josaphat lui succéda. P. Renard.

2. **ASA** (Septante : Ὀσσά; *Codex Alexandrinus :* Ἀσά), père ou ancêtre de Barachie, lévite qui, après la captivité, habitait un des hameaux dépendant de Nétophah, aux environs de Bethléhem. I Par., ix, 16.

ASAA. Officier du roi Josias, II Par., xxxiv, 20, nommé ailleurs Asaia. Voir Asaia 1.

ASAËL, hébreu : *'Ăśah'êl,* « Dieu a fait, créé; » Septante : Ἀσαήλ. Nom de cinq Israélites.

1. **ASAËL,** le plus jeune des trois fils de Sarvia, sœur de David. Le seul fait que la Bible raconte de lui est un trait de bravoure qui lui coûta la vie. Avant d'en faire le récit, l'historien sacré a soin de dire qu'Asaël « était extrêmement agile à la course, pareil aux gazelles qui vivent dans les bois ». II Reg., ii, 18. L'agilité à la course était, en effet, une des qualités physiques les plus prisées des anciens, à cause surtout des services qu'elle rendait à la guerre : le principal héros de l'*Iliade* est Achille « aux pieds légers »; le dictateur Papirius fut honoré du surnom de *Cursor,* parce que, au rapport de Tite Live, *Hist. rom.*, ix, 16, « aucun homme de son temps ne pouvait le vaincre à la course. » Cette agilité d'Asaël lui fut funeste le jour où, commandée par ses deux frères aînés, Joab et Abisaï, l'armée de David battit à Gabaon les troupes d'Abner, général d'Isboseth. Au moment de la déroute, il s'attacha aux pas d'Abner, et le serra de si près que celui-ci, malgré son désir de ne pas encourir la haine de Joab en tuant son frère, dut prendre l'offensive et frapper Asaël. Le jeune guerrier tomba mort sur le coup. II Reg., ii, 19-23. Voir Abner.

C'est avec une visible sympathie que l'auteur du second livre des Rois parle de la bravoure d'Asaël, qu'il rapporte d'abord le trait de courage qu'elle lui fit accomplir, puis sa mort, la compassion de ses compagnons, s'arrêtant devant son cadavre à mesure qu'ils passaient, et enfin la sépulture qu'ils lui donnèrent dans le tombeau de son père, à Bethléhem; il a même soin de le compter à part en faisant le recensement des soldats de David tués à Gabaon. II Reg., ii, 30. On sent qu'il était aimé et admiré, ce guerrier qui, malgré sa jeunesse, avait déjà pris place parmi les officiers désignés dans l'Écriture sous le nom de *šâlišîm,* (la Vulgate traduit ce mot par « trente », II Reg., xxiii, 24), et se faisait distinguer même entre les vaillants de l'armée de David. I Par., xi, 26. Le soin de venger Asaël servit de prétexte à Joab pour se débarrasser d'Abner, qui portait ombrage à son ambition; il le tua par trahison à Hébron, avec la complicité d'Abisaï, « pour venger le sang de son frère Asaël. » II Reg., iii, 27, 30. E. Palis.

2. **ASAËL,** un des lévites que le roi de Juda, Josaphat, associa aux prêtres qui devaient parcourir le pays pour instruire le peuple de la loi du Seigneur. II Par., xvii, 8.

3. **ASAËL,** un des lévites préposés à la garde des dîmes et des offrandes faites au temple, sous les ordres de Chonénias et de Séméi, au temps d'Ézéchias. II Par., xxxi, 13.

4. ASAËL (Vulgate : *Azahel*), père de Jonathan, un de ceux qui avec Esdras recherchèrent les Israélites qui avaient épousé des femmes étrangères pendant la captivité. I Esdr., x, 15. Voir Azahel.

5. ASAËL (Septante : Ἀσιήλ; omis dans la Vulgate), de la tribu de Nephthali et ancêtre de Tobie. Tob., i, 1.

ASAIA, hébreu : *'Ăśâyâh,* « Jéhovah a fait, créé; » Septante : Ἀσαΐα. Nom de quatre Israélites.

1. ASAIA, officier du roi Josias, un de ceux qui furent envoyés vers la prophétesse Holda, pour la consulter sur le livre de la Loi trouvé dans le temple. IV Reg., xxii, 12, 14. La Vulgate, II Par., xxxiv, 20, le nomme Asaa.

2. ASAIA, chef d'une des familles de la tribu de Siméon, qui sous le règne d'Ézéchias chassèrent de Gador les pasteurs chananéens. I Par., iv, 36.

3. ASAIA, lévite, sous le règne de David, chef de la famille de Mérari. Il prit part à la translation de l'arche de la maison d'Obédédom à Jérusalem. I Par., vi, 30; xv, 6, 11.

4. ASAIA, de la postérité de Juda et de la branche de Séla. Il fut des premiers à habiter Jérusalem avec sa famille au retour de la captivité. I Par., ix, 5.

ASALELPHUNI (hébreu : *Haṣṣelélpônî,* « l'ombre qui me regarde, fixe [?]; » Septante : Ἐσηλεββών), sœur des fils d'Étham, de la postérité de Juda. I Par., iv, 3.

ASAN (hébreu : *'Āšān;* Septante : Ἀσάν, Jos., xix, 7; I Par., vi, 59 (hébr. : 44); Ἀἰσάρ, I Par., iv, 32), ville de la tribu de Juda, mentionnée après Labana et Éther, Jos., 15, 42; assignée plus tard à la tribu de Siméon. Jos., xix, 7; I Par., iv, 32. Elle est donnée comme ville sacerdotale, I Par., vi, 59; mais il est bon de remarquer que, dans ce passage, elle occupe la même place que 'Aïn dans la liste de Josué, xxi, 16. On la reconnait généralement aussi dans une des villes auxquelles David, revenu à Siceleg après sa victoire sur les Amalécites, envoya des présents. I Reg., xxx, 30. Citée entre Arama et Athach, elle est appelée *Kôr-'Āšān* (« fournaise fumante, » d'après Gesenius, *Thesaurus,* p. 672); mais la Vulgate, avec les anciennes versions et plusieurs manuscrits hébreux, a lu *Bôr 'Āšān,* « la citerne d'Asan. »

Son emplacement n'est pas facile à déterminer. D'après Jos., xv, 42, elle se trouvait dans la troisième région de la plaine ou de la Séphéla. Or, parmi les villes du même groupe, plusieurs sont bien connues, comme Nésib (*Beit-Nasib*), Ceila (*Khirbet Kila*), Achzib (*Aïn el-Kezbéh*), Marésa (*Khirbet Mérach*), qui toutes semblent tourner autour de *Beit-Djibrin* (Éleuthéropolis). D'un autre côté, Asan est citée, Jos., xix, 7, et I Par., iv, 32, après Aïn et Remmon, dont la dernière est bien identifiée avec *Khirbet Oumm er-Roumâmîn,* à trois heures au nord de Bersabée. Voir Aïn 2. Cette proximité la rapproche du sud, et par là même des localités mentionnées I Reg., xxx, 27-31, Jéther (*Khirbet 'Attir*), Aroër (*'Ar'ârah*), Esthamo (*Es-Semou'a*). Aussi Conder propose de la placer à *'Aséiléh,* site peu distant d'*Oumm er-Roumâmîn,* à l'est. Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1876, p. 150. Mais, outre le nom, dont le rapport avec *'Āšān* est assez éloigné, la position elle-même offre une certaine difficulté. Aséiléh, en effet, se trouve tout près d'Anab (*Khirbet Anab el-Kebir* ou *Anab es-Serhir*) qui faisait partie du premier groupe de « la montagne ». Jos., xv, 50. Asan, comptée parmi les villes de « la plaine », devrait donc être cherchée plus à l'ouest, et peut-être un peu plus au nord, entre Rimmon et Beit-Djibrin. Eusèbe et saint Jérôme, parlant d' « Asan, dans la tribu de Juda », qu'ils distinguent d' « Asan, dans la tribu de Siméon », mentionnent un village appelé encore de leur temps *Bethasan,* situé à quinze milles à l'ouest de Jérusalem. Cf. *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 221, 222; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum hebr.,* t. xxiii, col. 871, 872. Il est probable que ce village marquait plutôt l'emplacement d'Aséna. Voir Aséna 2.

A. Legendre.

ASANA (hébreu : *Has-senû'âh,* « le hérissé [?], » nom avec l'article; Septante : Ἀσινοῦ), de la tribu de Benjamin, ancêtre de Salo, un des premiers habitants de Jérusalem après le retour de la captivité. I Par., ix, 7.

ASAPH, hébreu : *Âsâf,* « collecteur; » Septante : Ἀσάφ. Nom de quatre personnages.

1. ASAPH, un des lévites établi par David chef des chantres et des musiciens sacrés, à l'époque où l'arche d'alliance fut définitivement fixée à Sion. I Par., vi, 31, 39; xvi, 4, 5, 7 et 37; xxv, 1 et 6; II Esdr., xii, 45. Fils de Barachie, Asaph descendait de Lévi par Gersom. I Par., vi, 39-43; xv, 17. D'abord préfet du second chœur, il se tenait à la droite d'Héman, président primitif de tout le collège des musiciens. I Par., vi, 39. Bientôt après, Asaph est distingué par le titre de « chef », I Par., xvi, 5 et 7, et mentionné avant Héman et Éthan. I Par., xvi, 37, 41; xxv, 1-4, 6; II Par., v, 12; xxix, 13 et 14; xxxv, 15. Patrizi, *Cent psaumes,* trad. franç., p. 24, en conclut que David substitua Asaph à Héman, et il conjecture que ce changement eut pour cause la supériorité d'Asaph dans la poésie. Il se tenait tout proche du roi et avait ses quatre fils sous ses ordres. I Par., xxv, 2. Dès l'institution des chœurs, il sonnait des cymbales, I Par., xvi, 5, et sa famille reprit cet office après le retour de la captivité, I Esdr., iii, 10. A la dédicace du temple de Salomon, Asaph était placé à l'orient de l'autel. II Par., v, 12. Il n'était pas simple exécutant des psaumes composés par David, I Par., xvi, 7, etc.; il était lui-même psalmiste et poète; aussi est-il appelé « voyant », inspiré, II Par., xxix, 30, « prophète, » I Par., xxv, 2; II Par., xxxv, 15, et mentionné avec David comme auteur de cantiques. II Esdr., xii, 45. Les légendes arabes rapportées par Schegg, *Die Psalmen,* Munich, 1857, t. i, p. 24, en font le grand vizir de Salomon, le premier sage et le plus grand musicien de l'époque, gouvernant les peuples avec autant d'habileté qu'il dirigeait les chœurs sacrés, l'idéal de tous les vizirs. Cf. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale,* Paris, 1697, au mot *Assaf,* p. 132.

Les titres du psautier hébraïque lui attribuent la composition de douze psaumes, le xlix[e] et les lxxii[e]-lxxxii[e]; la version syriaque y ajoute le c[e]. Ce sont des *maśkîl* ou poèmes didactiques, supérieurs à ceux de David du même genre; ils en diffèrent pour les pensées et les expressions, la régularité du plan et la beauté de l'exécution. Asaph a moins de naturel et de charme que David, mais plus d'énergie et de doctrine; son langage est grave, sévère, quelquefois hardi et obscur. Voir Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux,* trad. Carlowitz, 1845, ii[e] partie, chap. x, p. 502; Schegg, *Die Psalmen,* t. i, p. 25. Toutefois, si l'on en juge d'après le contenu, la plupart des psaumes attribués à Asaph appartiennent à une époque postérieure à David et à Salomon. Le lxxxi[e] et le lxxxii[e] semblent avoir été composés sous le règne de Josaphat, le lxxix[e] du temps d'Achaz, les lxxiv[e], lxxv[e] et lxxx[e] du temps d'Ézéchias; le lxxiii[e] et le lxxviii[e] se rapporteraient à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. On ne peut guère attribuer avec certitude au premier Asaph que les psaumes xlix et lxxvii. Les autres, inscrits à son nom, sont vraisemblablement l'œuvre de quelques-uns de ses descendants, héritiers de sa charge et de son inspiration. Ses fils, en effet, se distinguèrent sous Josaphat, II Par., xx, 14, sous Ézéchias, II Par., xxix, 13, et sous Josias, II Par., xxxv, 15. Au retour de la captivité, ils reprirent

au nombre de cent vingt-huit (ou de cent quarante-huit, II Esdr., VII, 45), dans le nouveau temple, les anciennes fonctions de leur famille. I Esdr., II, 41; III, 10; II Esdr., XI, 17 et 22. Voir F. Dubois, *Essai sur les auteurs des Psaumes,* Strasbourg, 1834, p. 25-29; H. Lesêtre, *Le livre des Psaumes,* Paris, 1883, p. LVI-LVII et 340-341.

E. MANGENOT.

2. **ASAPH**, père ou ancêtre de Johahé, qui fut l'annaliste officiel du royaume de Juda sous le règne d'Ézéchias. IV Reg., XVIII, 18, 37; Is., XXXVI, 3, 22.

3. **ASAPH,** lévite, ancêtre de Mathania, qui fut un des premiers à se fixer à Jérusalem après la captivité, I Par., IX, 15, et devint chef des chanteurs sous Néhémie. II Esdr., XI, 17. Asaph fut père de Zechri (hébreu: *Zikrî*), I Par., IX, 15, appelé par erreur de copiste « Zébédée » (hébreu: *Zabdi*) dans II Esdr., XI, 17.

4. **ASAPH,** grand maître des forêts royales d'Artaxerxès. Néhémie obtint du roi une lettre pour se faire donner par cet officier le bois nécessaire aux constructions du temple et de la ville. II Esdr., II, 8.

ASARAMEL (Σαραμέλ; dans plusieurs manuscrits: 'Ασαραμέλ), place où se tint l'assemblée dans laquelle les Juifs conférèrent pour toujours à Simon Machabée et à sa postérité le titre et les fonctions de grand prêtre et de prince de la nation. I Mach., XIV, 27. Précédé de la préposition ἐν, *in,* ce nom semble bien être un nom propre de lieu; cependant, comme il n'est mentionné qu'en ce seul endroit de l'Écriture, il a reçu diverses interprétations, dont il suffit d'indiquer les principales.

1° Quelques auteurs croient y voir une corruption du mot *Jérusalem.* « En effet, la deuxième et la troisième lettre nous donnent la syllabe SA; les trois dernières lettres, lues de droite à gauche, nous donnent LEM; et il nous reste A—RA, qui se rapproche assez de IERV. » F. de Saulcy, *Histoire des Machabées,* Paris, 1880, p. 276, note. Castalion traduit de même par « Jérusalem ». Mais n'est-il pas inconcevable qu'un nom si connu ait été pareillement estropié?

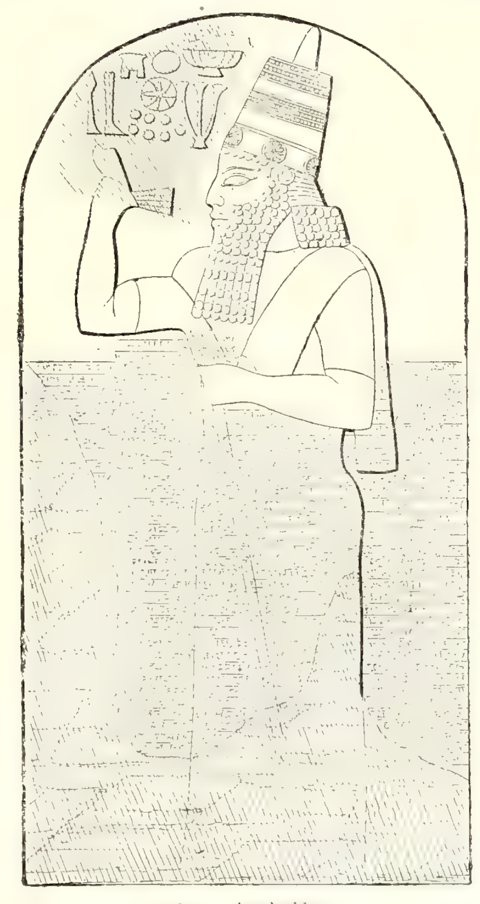
2° Un plus grand nombre d'interprètes y reconnaissent un *nom de lieu,* tout en le rapprochant de l'hébreu de trois manières différentes: — *a)* חֲצַר מִלּוֹא, *ḥâṣar Millô',* « la cour ou le parvis de Mello, » dont il est parlé II Reg., V, 9; III Reg., IX, 15, 24. Telle est l'opinion de Grotius, *Opera theologica,* Londres, 1679, t. I, p. 758, et de Calmet, *Les livres des Machabées,* Paris, 1722, p. 225. — *b)* חֲצַר עַם אֵל, *ḥâṣar 'am 'Êl,* « la cour du peuple de Dieu, » c'est-à-dire le grand parvis du temple. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel,* Gœttingue, 3e édit., t. IV, p. 438. — *c)* הַשַּׁעַר עַם אֵל, *haššá'ar 'am 'Êl,* « la porte du peuple de Dieu. » Cf. Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* Leipzig, 1848, t. II, p. 382.

3° D'autres commentateurs font dériver ce mot de שַׂר (ou הַשַּׂר) עַם אֵל, *śar* (ou *haśśar* avec l'article) *'am 'Êl,* « prince du peuple de Dieu, » et appliquent ce *titre* à Simon, reconnu en même temps grand prêtre et souverain temporel. Cette explication, proposée pour la première fois par Wernsdorf, *Commentatio historico-critica de fide historica librorum Machabæorum,* Breslau, 1747, p. 176, a été adoptée par Trendelenburg, Gaab, Scholz, C. L. W. Grimm, *Das erste Buch der Makkabäer,* in-8°, Leipzig, 1853, p. 214; J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine,* in-8°, Paris, 1867, p. 451; cf. Frd. Keil, *Commentar über die Bücher der Makkabäer,* Leipzig, 1875, p. 230. Il est naturel, d'après cette opinion, de trouver dès le début du décret officiel les deux titres du héros machabéen, mentionnés plus loin, ŷ. 42, 47. La version syriaque porte du reste *Rabba d'Israel,* « prince ou chef d'Israël, » et la préposition ἐν n'a été ajoutée que par un copiste embarrassé. A ce sentiment, Keil, *loc. cit.,* oppose une double objection. Pourquoi d'abord ce second titre de Simon serait-il donné en hébreu et non pas en grec comme ἀρχιερέως, lorsqu'on le rencontre traduit dans les autres passages, XIII, 42; XIV, 35, 41; XV, 2? Ensuite, si l'on considère la préposition ἐν comme une addition maladroite, il ne faut cependant pas oublier qu'elle se trouve dans tous les manuscrits grecs et latins. Comme on le voit, l'explication de ce mot est encore à l'état de problème.

A. LEGENDRE.

ASARÉLA (hébreu: *'Ăśar'êlâh,* « droit devant Dieu; » Septante: 'Ερακήλ), quatrième fils d'Asaph 1, chef de la septième classe des chantres du temple sous David. I Par., XXV, 2. Il est appelé ISRÉELA (hébreu: *Yeśar'êlâh* [même sens]) au ŷ. 14.

ASARHADDON (hébreu: *'Êsar-ḥaddôn;* Septante: 'Ασορδάν; Canon de Ptolémée: 'Ασαρίδινος; textes cunéiformes: [signes cunéiformes], *Ašur-aḫ-iddin(a)*, c'est-à-dire « [le dieu] Assur a donné un frère »; d'où



284. — Asarhaddon.
Bas-relief près de l'embouchure du Nahr el-Kelb en Syrie.

les transcriptions corrompues: *Axerdis,* dans les fragments d'Abydène; Σαχερδονός, dans le livre de Tobie des Septante, I, 21 et 22, et, selon plusieurs commentateurs l'*Asénaphar* de I Esdr., IV, 10, roi d'Assyrie de 681 à 668, d'après le Canon assyrien, fils et successeur de Sennachérib (fig. 284). La Vulgate l'appelle Asarhaddon, IV Reg., XIX, 37; Is., XXXVII, 38, et Asor-Haddan, I Esdr., IV, 2.

Après le meurtre de Sennachérib, Asarhaddon expulsa par les armes ses frères parricides, et monta lui-même

sur le trône de son père. IV Reg., xix, 37. Il habita tour à tour Ninive, Calach-Nimroud et Babylone. L'événement principal de son règne fut la conquête de l'Égypte, qui avait osé menacer Sennachérib, et qui disputait l'Asie occidentale aux monarques assyriens, en excitant en Palestine, en Phénicie et en Syrie, des révoltes continuelles. Dans le but d'assurer sa sécurité durant son absence, Asarhaddon commença par saccager la Chaldée et la Phénicie, où se montraient des velléités d'indépendance; puis il transplanta en Assyrie les *Ḥatti* (ou Phéniciens, Palestiniens et Syriens), et mit à leur place les Chaldéens prisonniers et leurs alliés, Élamites, etc., dont ses victoires et celles de Sennachérib son père lui laissaient l'entière disposition. L'Écriture fait allusion à ces événements, I Esdr., iv, 2, 9, 10 : les Babyloniens et les Erchuéens ou habitants d'Érech, l'Arach de la Genèse, représentent la Chaldée; les Élamites et les Dinéens appartiennent au pays d'Élam; enfin les Diévéens, les Apharséens, les Apharsatachéens, — *Duua, Parsua* et *Partakka,* dans les textes cunéiformes, — paraissent être des tribus mèdes. Quelques auteurs, H. Gelzer, E. Schrader, Fr. Delitzsch, etc., attribuent exclusivement la transportation de tous ces peuples à Assurbanipal, fils d'Asarhaddon; mais c'est peu probable, ces dernières populations n'étant pas mentionnées dans les inscriptions de cette époque, tandis qu'on les retrouve dans celles d'Asarhaddon ou de Sennachérib son père.

Pour s'assurer aussi de la fidélité de ceux qui échappaient à la déportation, non moins que pour donner une autre démonstration préalable de sa puissance, Asarhaddon convoqua, probablement à l'entrée ou à l'issue d'une de ses campagnes en Égypte, ses vingt-deux tributaires, rois du pays des *Ḥatti* (Syrie, Judée, Philistie, Phénicie, y compris les colonies phéniciennes de la Méditerranée, Chypre, etc.). Parmi ces tributaires, Asarhaddon mentionne *Minasie šar ir Iaudi,* « Manassé, roi de la ville juive : » nous savons, en effet, par la Bible, qu'à cette époque ce prince avait déjà remplacé sur le trône son père Ézéchias. Quant à la captivité de Manassé, elle trouve sa place marquée par l'assyriologie sous Assurbanipal.

C'est alors que le roi d'Assyrie envahit l'Égypte, détenue par le conquérant éthiopien Tharaca, celui-là même qui avait menacé Sennachérib pendant son expédition de Judée. IV Reg., xix, 9. Après trois ou quatre campagnes (675-671) dirigées contre lui par les Assyriens, Tharaca dut lâcher prise et se réfugier dans sa capitale éthiopienne, nommée Napata, tandis qu'Asarhaddon, maître de la vallée du Nil jusqu'au delà de Thèbes, y plaçait des garnisons, y rétablissait une sorte de féodalité, comprenant une vingtaine de petits États, sous l'hégémonie de Néchao Ier de Saïs (fondateur de la XXVIe dynastie), et prenait pour lui-même les titres de *šar Muṣur šar šarrani Muṣur Paturisi Kûsi,* « roi d'Égypte, roi des rois d'Égypte, de Thébaïde et d'Éthiopie. » — En 668, Asarhaddon remit le pouvoir à son fils Assurbanipal, et se retira à Babylone, où il ne tarda pas à mourir (667); à la même époque, l'Égypte, travaillée et reconquise par Tharaca, se soulevait de nouveau.

Voir *Cuneiform inscriptions of Western Asia,* t. i, pl. xlviii, 5; pl. xlv-xlvii; t. iii, pl. xv-xvi; pl. xxix, 2; l. 6-18; Layard, *Inscriptions in the cuneiform character,* pl. xx-xxix; liv-lviii; Oppert, *Les inscriptions des Sargonides,* p. 59 et suiv.; Fox Talbot, *Records of the past,* t. iii, p. 109 et suiv.; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* p. 239 et suiv.; Budge, *History of Esarhaddon,* in-8°, Londres, 1880; Fr. Harper, *Cylinder A of Esarhaddon Inscriptions,* in-8°, New-Haven, 1888; Eb. Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. ii, p. 120-152, p. 282-285; *Babylonian Chronicle,* dans les *Records of the past,* new series, t. i, p. 26-29; édit. Pinches, p. 9 et 17; Schrader-Whitehouse, *The cuneiform inscriptions and Old Testament,* t. ii, p. 17 et suiv.; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. iv, p. 251-261; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. iv, p. 521 et suiv.; t. ii, p. 268-275; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 4e édit., p. 449-457; G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* t. ii, p. 185-200.

E. Pannier.

ASARMOTH (hébreu : *Ḥăṣarmâvét;* Septante : Σαρμώθ). C'est le nom du troisième des treize fils de Jectan, descendant de Sem par Arphaxad, Salé et Héber. Gen., x, 26; I Par., i, 20. Les descendants de Jectan, jectanides ou qahtanides, peuplèrent la péninsule arabique. Les fils d'Asarmoth descendirent jusqu'à la partie méridionale qui est en bordure sur l'océan Indien. Ils y trouvèrent déjà établies des peuplades d'origine chamitique, les tribus de Sabatha, Gen., x, 7, avec lesquelles elles se disputèrent la possession du pays. Les Chamites finirent par passer en Afrique, de l'autre côté du détroit, ne laissant que quelques représentants de leur race dans la région primitivement occupée. L'antique territoire des fils de *Ḥăṣarmâvêṭ* a conservé son nom jusqu'à nos jours; il s'appelle en arabe حضرموت, *Hadramaut.* Pline, *H. N.,* vi, 28, en nomme les habitants les « Chatramotites ». L'Hadramaut est borné à l'ouest par l'Yémen, au nord par le désert el-Akhaf, à l'est par le pays d'Oman, au sud par la mer d'Oman et le golfe d'Aden. C'est une région torride et assez insalubre, qui justifie jusqu'à un certain point son nom de « vestibule de la mort »; car tel est le sens du mot hébreu et du mot arabe correspondant. Le pays est en partie montagneux, et fertile en produits recherchés, la gomme, la myrrhe et surtout l'encens. Les habitants faisaient le commerce de ces divers produits, et servaient d'intermédiaires entre l'Égypte, la Syrie, la Mésopotamie, l'Inde et l'Afrique. Leurs ports sur l'océan Indien étaient des entrepôts ouverts aux navigateurs étrangers; car eux-mêmes ne s'aventuraient pas loin sur la mer. On ne sait rien de bien précis sur l'histoire de ce peuple avant la conquête musulmane.

H. Lesêtre.

ASASONTHAMAR (hébreu : *Ḥaṣăṣôn* et *Ḥaṣeṣôn ṭâmâr;* Septante : Ἀσασονθαμάρ et Ἀσασαν Θαμάρ), nom primitif, Gen., xiv, 7, et II Par., xx, 2, de la ville appelée plus tard Engaddi, sur la rive occidentale de la mer Morte. Voir Engaddi.

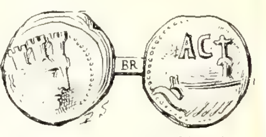
ASBAÏ (hébreu : *'Ezbâï;* Septante : Ἀζοβαί), père de Naaraï, un des vaillants guerriers de l'armée de David, d'après I Par., xi, 37; mais ce nom paraît altéré. D'après le passage parallèle, II Reg., xxiii, 35, Asbaï est pour Arbi ou plutôt Arab, ville de Juda d'où ce guerrier était originaire (voir Arab et Arbi), et il faut lire Pharaï au lieu de Naaraï.

AŠBÊA'. Voir Aschbéa.

ASBEL (hébreu : *'Ašbêl;* Septante : Ἀσβήλ, Ἀσυβήρ), deuxième fils de Benjamin. Gen., xlvi, 21; Num., xxvi, 38; I Par., viii, 1.

ASBÉLITES (hébreu : *Hâ'ašbêli* (avec l'article); Septante : ὁ Ἀσυβηρί), les descendants d'Asbel, fils de Benjamin. Num., xxvi, 38.

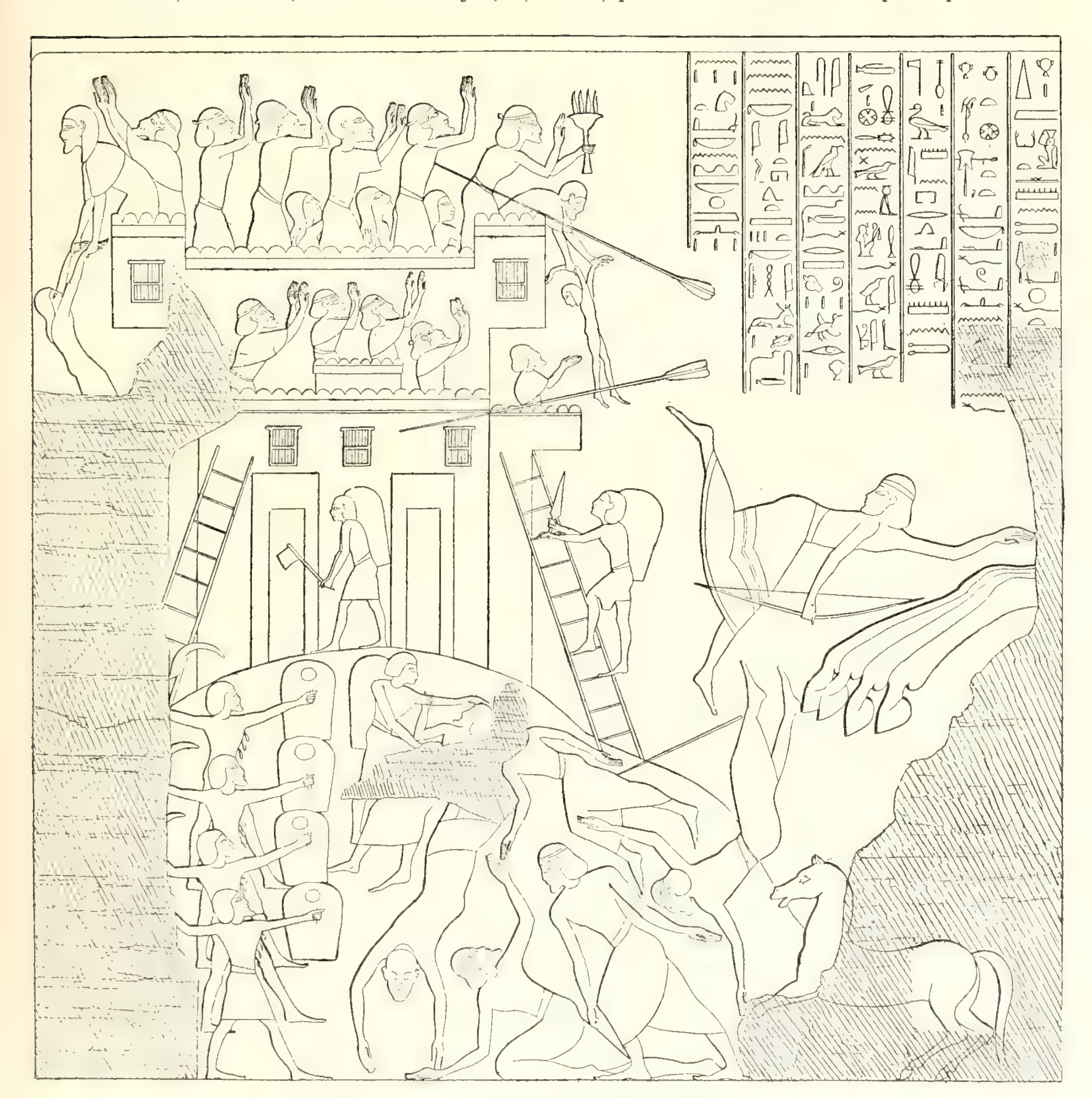
ASCALON (hébreu : *'Ăšqelôn;* Septante : Ἀσκάλων), une des cinq principales villes des Philistins, Jos., xiii, 3; I Reg., vi, 17, sur la Méditerranée, dans la plaine de la Séphéla, entre Gaza et Azot (fig. 285). C'était la seule des cités philistines située sur le rivage de la mer. Elle était à 520 stades (Josèphe, *Bell. jud.,* III, ii, 1, édit. Didot, t. ii, p. 145) ou 53 milles (Table de Peutinger) de Jérusalem (97 kilomètres envi-



285. — Monnaie d'Ascalon.
Tête de femme tourelée.
℟. ΑΣ. Une galère.

ron); à 16 milles (Itinéraire d'Antonin) de Gaza (23 kilomètres; cf. Ptolémée, v, 16, édit. d'Amsterdam, 1605, p. 140); à 200 stades (Strabon, XVI, 29, édit. Didot, p. 646) de Jamnia (environ 37 kilomètres). Son nom antique s'est conservé sous la forme arabe moderne d'Askulan. L'origine en est inconnue; elle ne semble pas être sémitique. D'après une vieille tradition (Xanthus et Nicolas de Damas, dans Müller, *Histor. Græc. Fragm.*, 11, t. I, p. 38; 26, t. III, p. 372), d'ailleurs sans vraisemblance (Mignot, *Sixième Mémoire sur les Phéniciens*, dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, 1770, t. XXXIV, p. 339; Bochart, *Phaleg*, II, 12, *Opera*, Leyde, 1692, t. I, col. 87-88), elle aurait été fondée par les Lydiens. Elle est déjà nommée dans les lettres cunéiformes trouvées à Tell el-Amarna. *Zeitschrift für Assyriologie*, t. VI, 1891, p. 252. Ramsès II la prit, l'an XI de son règne, et il a fait représenter sa conquête sur les murs d'un temple de Karnak (Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, pl. 145 C). On y voit , *Asqalna*, « la ville misérable, que prit Sa Majesté, quand elle se révolta. » Les soldats égyptiens montent à l'assaut des murs sur des échelles; les défenseurs de la place paraissent être des Chananéens (fig. 286). Cf. Brugsch, *Geographische Inschriften altägypt. Denkmäler*, t. I, 1857, p. 61; t. II, 1858, p. 74; Id., *Reiseberichten aus Aegypten*, 1855, p. 117; Id., *Geschichte Aegyptens*, 1877, p. 516. Les Philistins n'occupaient pas encore la ville du temps de Ramsès II, mais ils ne tardèrent pas à en devenir les maîtres. Voir PHILISTINS.

Les Égyptiens rencontraient Ascalon sur leur chemin, quand ils se rendaient de la vallée du Nil en Syrie, en longeant la mer Méditerranée; mais comme elle n'était point sur la route qui conduisait de Palestine en Égypte, et qu'elle se trouvait assez loin et à l'écart du pays qu'habitèrent les Hébreux, c'est parmi les cités philistines celle qui est le moins souvent mentionnée dans les Écritures. Elle est nommée pour la première fois comme nom ethnique dans Josué, XIII, 3, dans l'énumération des frontières occidentales du territoire occupé par les Israélites; et

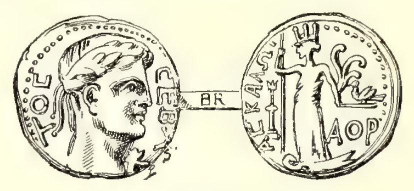


286. — Prise d'Ascalon par Ramsès II. Thèbes. Grand temple de Karnak. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, pl. 145.

quoique la tribu de Juda s'en emparât, Jud., I, 18, elle ne resta pas en sa possession. L'exploit de Samson est à peu près le seul événement, relatif à cette ville, rapporté par l'Écriture avant la captivité de Babylone; ce héros s'y rendit de Thamnatha (distant à vol d'oiseau de près de 39 kilomètres) et y tua trente hommes, dont il donna les dépouilles aux Philistins qui avaient deviné son énigme, grâce à la perfidie de sa femme. Jud., XIV, 19. Le premier livre des Rois, VI, 17, mentionne seulement Ascalon avec les quatre autres capitales philistines qui offrirent chacune un *teḥôr* (Vulgate : *anus*) d'or à Jéhovah, lorsque les Philistins, frappés par la vengeance divine, renvoyèrent en Israël l'arche d'alliance dont ils s'étaient emparés dans un combat. David, dans son élégie sur la mort de Saül et de Jonathas, tués à la bataille de Gelboé, recommande de ne point annoncer à Geth et à Ascalon la nouvelle du désastre d'Israël, de peur que les filles des Philistins n'en soient remplies de joie. II Reg., I, 20. Les prophètes nomment quelquefois Ascalon : Amos, I, 8; Sophonie, II, 4, 7; Jérémie, XXV, 20; XLVII, 5, 7; Zacharie, IX, 5, prédisent sa désolation et sa ruine.

Quelques autres traits de son histoire nous sont connus par des sources profanes. D'après Justin, XVIII, 3, la ruine de Sidon aurait été l'œuvre d'un roi d'Ascalon qui, par sa victoire, força les habitants de cette ville à chercher un refuge à Tyr un an avant la guerre de Troie. Les inscriptions cunéiformes nous ont révélé un épisode plus certain et encore plus intéressant de l'histoire de cette ville : il date de l'époque de l'invasion de la Palestine par Sennachérib (701 avant J.-C.). « Sidka, roi d'Ascalon, , *is-qa-al-lu-na,* dit Sennachérib dans le cylindre de Taylor, ne s'était pas courbé sous mon joug; je pris les dieux de la maison de son père, sa propre personne, sa femme, ses fils, ses filles, la famille de la maison de son père, et je les emmenai en Assyrie. J'établis roi des Ascalonites Sarludari, fils de Rukibti, leur ancien roi, et je lui imposai un tribut. » *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* t. I, pl. 37, col. II, lignes 58-63. Voir aussi, *ibid.,* l'inscription des taureaux de Koyoundjik, t. III, pl. 12, lignes 20-21. Le roi d'Assyrie y raconte de plus, ligne 29, qu'il donna au roi d'Ascalon une partie des places qu'il prit à Ézéchias, roi de Juda. On peut déduire de ce récit que les habitants d'Ascalon avaient pris parti avec les Juifs contre les Assyriens, dont ils avaient été déjà tributaires du temps de Théglathphalasar (*Cuneiform Inscriptions,* t. II, pl. 67, ligne 61), sous leur roi Mitinti. Rukibti était probablement resté fidèle au roi de Ninive, et c'est pour ce motif que Sennachérib donna le trône à son fils Sarludari. Les Ascalonites continuèrent à payer tribut aux deux successeurs de Sennachérib, Asarhaddon et Assurbanipal : ces deux princes nomment « Mitinti, roi de la ville d'Ascalon », parmi les vingt-deux rois de « la terre d'Occident » qui leur étaient soumis. *Cuneiform Inscriptions,* t. III, pl. 16, ligne 5; G. Smith, *History of Assurbanipal,* Cylindre C, ligne 7, in-8°, Londres, 1871, p. 30. Plus tard, du temps de la suprématie des Perses, Ascalon passa sous la domination des Tyriens (Scylax, *Peripl.,* 104, dans les *Geographi græci minores,* édit. Müller, t. I, p. 79), puis sous celle d'Alexandre, comme l'attestent ses monnaies (L. Müller, *Numismatique d'Alexandre le Grand,* 1885, p. 308, pl. n° 1472 et suiv.), et, après lui, sous celle de ses successeurs, les Ptolémées d'Égypte d'abord (Josèphe, *Ant. jud.,* XII, IV, 5, t. I, p. 451), et ensuite les Séleucides de Syrie, d'après le témoignage du premier livre des Machabées, X, 86, et des monnaies frappées à Ascalon au nom d'Antiochus III, d'Antiochus IV, etc. (Voir Mionnet, *Description des médailles,* t. V, p. 25, 38, 72, 525, etc.; Gardner, *Catalogue of the Greek coins, Seleucid Kings,* 1878, p. 68, 81, etc.; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* t. II, Leipzig, 1886, p. 65-67.)

Du temps des Machabées, Jonathas ayant battu les troupes d'Apollonius, envoyé contre lui par le roi de Syrie, Démétrius II Nicator (147 avant J.-C.), Ascalon ouvrit ses portes au vainqueur et le reçut à deux reprises avec de grands honneurs. I Mach., X, 86; XI, 60. Elle resta fidèle aux Machabées, sous son gouvernement. I Mach., XII, 33. Dans la suite, elle devint ville libre (*oppidum liberum,* Pline, *H. N.,* V, 14), sous le protectorat de Rome. De l'établissement de son indépendance date une ère qui commence à l'an 104 avant J.-C. Voir *Chron., pasc.* ad ann. U. C. 655, et la note *ibid., Patr. gr.,* t. XCII, col. 448. Les années sont marquées d'après cette ère sur un certain



287. — Monnaie d'Ascalon.

ΣΕΒΑ[Σ]ΤΟΣ. Tête laurée de Néron, à droite; devant, l'extrémité supérieure d'un candélabre. — ℞. ΑΣΚΑΛΩ[Ν]. Le génie de la ville, tourelé, debout sur une barque tenant un trident et l'acrostolium; à droite une colombe et la date ΑΟΡ (171, c'est-à-dire an 67 de notre ère); à gauche, un candélabre.

nombre de monnaies frappées à Ascalon (fig. 287). L'ancienne cité philistine y est quelquefois représentée par un génie dont la tête est couronnée de tours; il est debout sur une barque qui indique la situation de la ville sur le bord de la mer; à droite est une colombe qui rappelle le culte de la déesse Atergatis ou Dercéto, en grande faveur auprès des Ascalonites. Cf., sur les monnaies d'Ascalon, de Saulcy, *Numismatique de le Terre Sainte,* p. 178-208. C'est là, disait-on, que Dercéto avait donné le jour à la fabuleuse Sémiramis. Diodore de Sicile, II, 4, 2, édit. Didot, t. I, p. 83. Cf. Eusèbe, *Præp. Ev.,* VIII, 14, t. XXI, col. 672-673. Voir Atargatis. Le temple qu'on avait érigé à Dercéto dans cette ville était, d'après Hérodote, I, 105, le plus ancien qui eût été construit en son honneur. Lorsque les Scythes, après la défaite de Cyaxare Ier, roi des Mèdes, envahirent l'Asie occidentale, ils poussèrent jusqu'en Égypte, d'où Psammétique ne les chassa qu'à force de présents; à leur retour, un de leurs détachements pilla à Ascalon le temple d'Atergatis (625 avant J.-C.). Hérodote, I, 105.

Josèphe nous fait connaître l'histoire de cette ville à son époque. Hérode le Grand y était né. (Eusèbe, *H. E.,* I, 6, t. XX, col. 85; S. Justin, *Dial. cum Tryph.,* 52, t. VI, col. 589-592; cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* t. I, 1re part., 1889, p. 233-234.) Quoiqu'elle n'appartînt pas à son royaume, il y fit bâtir de magnifiques portiques, des thermes, des fontaines. (Josèphe, *Bell. jud.,* I, XXI, 11, p. 53.) Après sa mort, sa sœur Salomé reçut en don de l'empereur Auguste le château royal d'Ascalon. (Josèphe, *Ant. jud.,* XVII, XI, 5, p. 688; *Bell. jud.,* II, VI, 3, p. 94.) Pendant la guerre des Romains contre les Juifs, cette ville eut beaucoup à souffrir et se montra très hostile à l'égard des sectateurs de la loi mosaïque (Josèphe, *Bell. jud.,* II, XVIII, 1, 5; III, II, 1-3, p. 126, 128, 145-147; Philo, *Legat. ad Caium,* 30, édit. Mangey, t. II, p. 576), de même que, dans la suite, à l'égard des chrétiens. Elle se signala dans les premiers siècles par son attachement au paganisme; le culte qu'elle rendait aux dieux, les jeux qu'elle célébrait en leur honneur, ont été vantés par les anciens et sont mentionnés dans les monuments épigraphiques. Une antique *Descriptio orbis* nous apprend que ses athlètes et ses lutteurs étaient les plus renommés de la Syrie. (*Geographi græci minores,* édit. Müller, t. II, p. 519. Pour les inscriptions, voir *Corpus inscr. græc.,* n° 4472, t. III, p. 237; Le Bas et Waddington,

Inscriptions grecques et latines, t. III, n° 1839.) Son zèle polythéiste éclata contre les chrétiens, qui y furent cruellement persécutés. *Chron. pasc.,* ad ann. 361, t. XCII, col. 741. Elle eut néanmoins un siège épiscopal. Voir Le Quien, *Oriens christianus,* t. III, p. 598 et suiv.; Gams, *Series Episcoporum,* 1873, p. 453. Le christianisme en disparut sans doute avec l'invasion musulmane. Elle joua un grand rôle pendant les guerres des croisés, mais elle fut enfin complètement détruite en 1270 par Bibars Bondokdar, et depuis elle n'a jamais été relevée. Celle que les auteurs arabes appelaient, à cause de sa beauté, « la Fiancée de la Syrie » (Ritter, *Erdkunde,* t. XVI, p. 73), n'est plus qu'un monceau de ruines, en partie ensevelies sous les sables. Tous ceux qui les ont visitées s'accordent à dire qu'elles sont comme l'image de la désolation. Ed. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Boston, 1841, t. II, p. 369. Le site est magnifique, mais c'est une solitude, sans un seul habitant. V. Guérin, *La Judée,* t. II, p. 149. Si, après avoir marché au milieu des décombres et des nombreux débris de colonnes de marbre et de granit, l'on monte au haut de ce qui reste des murs de l'antique citadelle, on a sous les yeux Ascalon, ou plutôt la place où elle fut jadis. « De cette élévation, dit Porter, à peine peut-on voir quelque ruine isolée, à part les murailles de la ville. Comme j'étais assis là un matin, je comptai cinq paires de bœufs qui labouraient (dans l'enceinte d'Askulan), deux autres qui tiraient l'eau pour arroser, et vingt-huit hommes ou femmes occupés aux travaux des champs. Telle est une partie de la ville. L'autre partie est encore plus tristement désolée. Le sable blanc a franchi le mur du côté du midi, le recouvrant presque en entier, même dans ses parties les plus hautes, et il s'étend en larges bandes sur le sol à l'intérieur. La scène présente un tel aspect de désolation, qu'il est pénible de la contempler : d'antiques fondations de maisons, de palais peut-être, et les jeunes vignes qui ont été plantées par des hommes encore vivants, sont également submergées sous des flots de sable. Et le sable avance toujours, de sorte que probablement avant un demi-siècle le site même d'Ascalon aura disparu. Que les paroles de Sophonie, II, 4, prononcées il y a vingt-cinq siècles sont exactes : *Ascalon sera désolée,* ainsi que celles de Zacharie, IX, 5 : *Ascalon ne sera plus habitée*... Un petit village est à côté d'Askulan, mais il n'existe pas une seule habitation humaine dans l'intérieur de ses murs. » Porter, *Handbook for Syria,* p. 276.

L'aspect imposant de ses ruines atteste cependant encore aujourd'hui son ancienne splendeur. Voir Rosenmüller, *Handbuch der biblischen Alterthümer,* t. II, part. II, p. 383. Elles sont, avec celles de Césarée de Palestine, les plus importantes qu'on rencontre sur la côte de la Méditerranée entre Gaza et Beyrouth, et elles permettent de reconstituer encore aujourd'hui fidèlement le plan de l'antique cité (fig. 288). Quoique Ascalon fût de grandeur médiocre (Strabon, XVI, 29, p. 646), sa position en faisait une place très forte. Josèphe, *Bell. jud.,* III, II, 1, t. II, p. 145. Un des historiens contemporains des croisades, Guillaume, archevêque de Tyr, *Hist. rerum transmarinarum,* XVII, 22, *Patr. lat.,* t. CCI, col. 696-697, a décrit Ascalon avec justesse de la manière suivante : « Ascalon, dit-il, est située sur le rivage de la mer. Elle a la forme d'un demi-cercle dont la corde ou le diamètre court parallèlement à la mer, tandis que la circonférence ou arc de cercle est tourné à l'orient du côté de la terre ferme. La cité est comme enterrée dans une fosse, et s'abaisse vers la mer, entourée de remblais faits de mains d'homme, sur lesquels s'élèvent les remparts, flanqués de nombreuses tours et construits avec beaucoup de solidité. » Pour être tout à fait exact, Guillaume de Tyr aurait dû ajouter qu'une grande partie des fortifications n'était pas artificielle, mais formée du côté ouest et nord-est par des rochers qui ont de neuf à vingt mètres de haut, et qui dessinaient en gros le plan de la ville. La nature avait préparé elle-même cet amphithéâtre, au milieu de ce magnifique paysage, pour servir de siège à une ville florissante. Le pourtour de l'arc avait approximativement 1 600 mètres. La muraille, qui était comme le diamètre du demi-cercle, mesurait environ 1 200 mètres de longueur. Vers le milieu était la porte appelée de la Mer, parce qu'elle y conduisait. C'est à l'angle sud-ouest que le niveau du terrain est le plus bas. Il y



288. — Plan d'Ascalon.

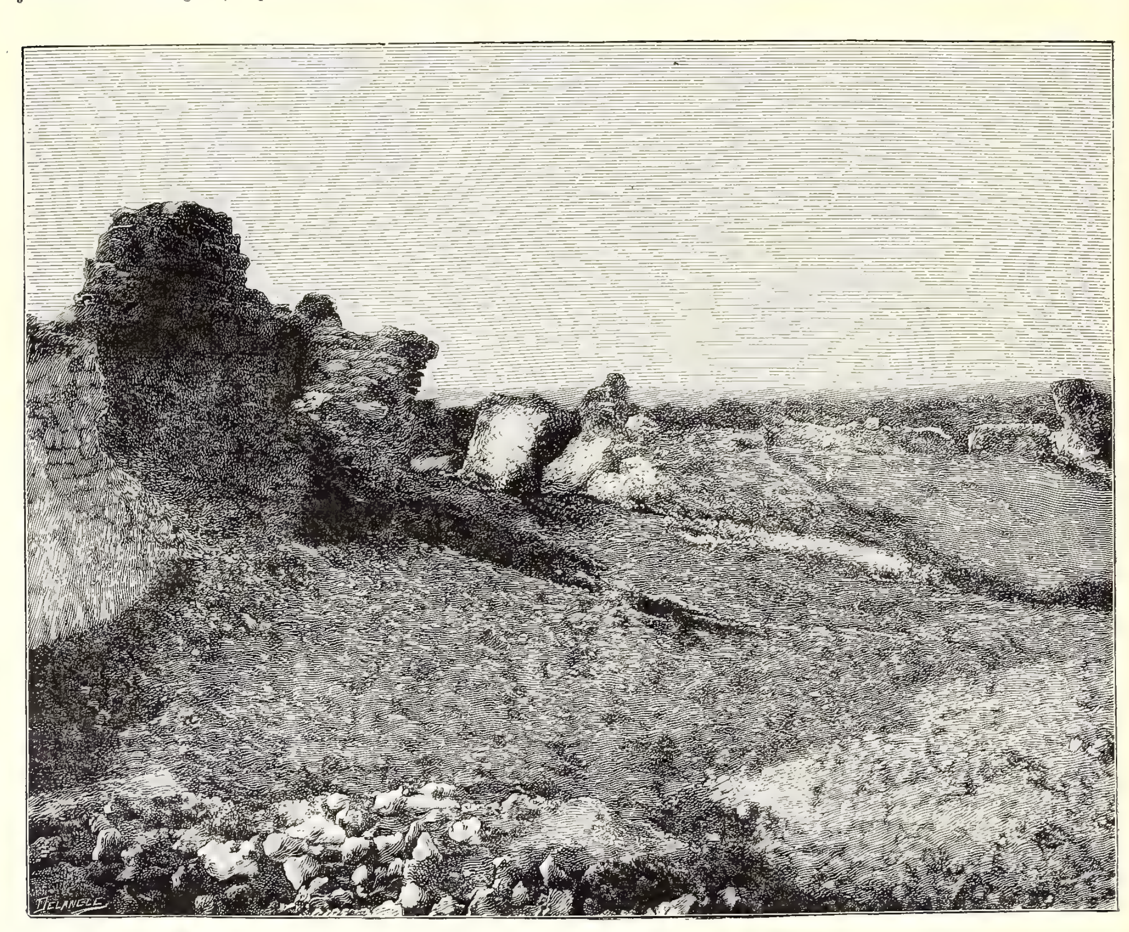
avait là un petit port, dans l'intérieur même de la ville. Des deux côtés de l'entrée de ce port, les fortifications étaient particulièrement considérables. Ascalon avait d'ailleurs une rade plutôt qu'un véritable port, et cette rade n'était guère bonne. Dans le côté sud des murailles s'ouvrait une porte sur la route de Gaza; elle est aujourd'hui presque complètement ensablée. A l'est sont les points les plus élevés et les plus forts de l'enceinte. On peut supposer que là se trouvait la citadelle, au nord de laquelle était la porte, flanquée de deux tours, qui conduisait en Judée. Au nord était une quatrième porte qui menait à Jaffa. Les murailles devaient avoir environ dix mètres de hauteur, et en moyenne deux mètres de largeur. Il faut une heure pour faire le tour de l'enceinte. Les restes actuels sont ceux de la ville des croisés, mais, à cause de sa configuration naturelle, elle a dû être à peu près la même à toutes les époques.

A l'intérieur des murs, on est frappé d'un spectacle inattendu. Ce ne sont point seulement des débris et des monceaux de décombres qu'on y rencontre, mais presque partout une végétation luxuriante. Les chemins sont marqués par de petits murs formés de pierres superposées, et semblent correspondre aux rues anciennes. M. V. Guérin, *La Judée,* t. II, p. 144-148, y a remarqué les ruines de trois églises, les restes d'un théâtre et un grand nombre de citernes et de puits. Celui qui est marqué sur le plan, au nord-ouest, est taillé dans le roc; il est rond et profond, et l'eau qu'il renferme est au niveau de la mer. Comme l'avait très bien observé Guillaume de Tyr, *Hist.,* t. CCI, col. 697 : « On ne trouve aucune source ni à l'intérieur de la ville ni dans le voisinage, mais les puits abondent au dehors et au dedans, et l'eau en est bonne et agréable à boire. On avait aussi construit, pour plus de sûreté, dans l'enceinte des murs, quelques citernes destinées à recevoir l'eau de pluie. » D'après une tradition mentionnée dans Origène, *Cont. Cels.,* IV, 44, t. XI, col. 1100 (cf. S. Jérôme et Eusèbe, *Onomasticon,* édit. de Lagarde, Gœttingue, 1887, p. 176, 288), quelques-uns des puits d'Ascalon auraient été creusés par Abraham. Cette tradition se retrouve dans la version samaritaine

du Pentateuque, qui a substitué le nom d'Ascalon à celui de Gérare, dans la Genèse, xx, 1, 2, et xxvi, 1. *Die Samaritanische Pentateuch-Version, die Genesis,* éditée par M. Heidenheim, in-8°, Leipzig, 1884, p. 23 et 31.

Les vallées qui entourent Askulan ont été envahies par les sables au sud et au sud-est, et sont par conséquent stériles; mais au nord et au nord-est la fertilité est merveilleuse. A côté des ruines de la citadelle, de magnifiques caroubiers et d'énormes sycomores marquent la limite entre le sable et la terre cultivée (fig. 289). De là, des jardins et des vergers, séparés les uns des autres par de petits murs et par des haies de cactus et d'autres arbustes épineux, s'étendent au nord jusqu'au village d'el-Djora, et, comme ceux de l'intérieur d'Ascalon, sont remplis d'oliviers, de figuiers, d'orangers, de citronniers, de grenadiers, d'amandiers, d'abricotiers, de palmiers. Parmi les légumes que produit ce riche sol, soigneusement arrosé, pousse spontanément l'échalotte, *allium ascalonicum* (voir Ail, col. 310-311), qui a tiré son nom de cette ville. Pline, *H. N.,* xix, 6. Cf. Théophraste, *De historia plant.,* vii, 4; Columelle, *De re rustica,* xii, 2. On y voit aussi, à l'état sauvage, la vigne et le henné (*Lawsonia alba* ou *inermis*), qui rappellent le vin d'Ascalon, célèbre dans l'antiquité (Alexandre de Tralles, viii, 3; *Orbis descriptio,* 29, dans Müller, *Geographi minores,* édit. Didot, t. ii, p. 519; Oribase, *Œuvres,* traduct. Bussemaker et Daremberg, 6 in-8°, Paris, t. i, 1851, p. 423, 649), et le cypre (hébreu : *kôfér,* Cant., i, 13; arabe : *el-henna*), qui a servi de tout temps aux Orientaux pour teindre en jaune rougeâtre les ongles et diverses parties du corps; Dioscoride, *De re medica,* i, 124, édit. Sprengel, t. i, p. 118, et Pline, *H. N.,* xii, 24, édit. Teubner, t. ii, p. 306, disent que le cypre d'Ascalon était, avec celui de Canope, le meilleur et le plus estimé de leur temps.

Quelques essais de fouilles faits à Ascalon ont donné peu de résultats. En 1815, lady Stanhope y employa pendant quinze jours cent cinquante ouvriers indigènes, pour retrouver le temple de Dercéto, où elle croyait qu'un trésor était enfoui; mais elle n'y trouva guère qu'un beau torse de marbre qui fut mis en pièces. *Travels of Lady Hester Stanhope, narrated by her physician,* 3 in-8°, Londres, 1846, p. 87-94, 152-169. Cf. J. Kinnear, *Cairo, Petra and Damascus in 1839,* in-8°, Londres, 1841, p. 211-214. Ibrahim-Pacha, en 1832, voulut faire revivre Ascalon en créant une ville nouvelle avec les débris de l'antique, et ses travaux mirent au jour quelques restes. Voir Dav. Roberts, *Vues et monuments de la Terre Sainte,* in-f°, Bruxelles, 1845, livr. 8, n° 46, *Ascalon.* En 1866, M. Schick en a relevé le plan, qui a été publié en 1879 dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* t. ii, Tafel v. Le *Survey of the Palestine Exploration Fund* a donné depuis un autre plan plus détaillé et plus complet dans ses *Memoirs,* t. iii (1883), vis-à-vis la p. 237. Au mois de septembre 1887, on y a trouvé deux statues mutilées de la Victoire. Th. Reinach, *Les sculptures d'Ascalon,* dans la *Revue des études juives,* janvier-mars 1888,



289. — Ruines d'Ascalon, vues du côté de l'est.

t. XVI, p. 24-27. On n'y a jamais fait jusqu'ici de fouilles méthodiques.

Voir V. Guérin, *Description des ruines d'Ascalon*, dans le *Bulletin de la Société de géographie*, 4e série, t. XIII, février 1857, p. 81-95; Id., *Description de la Palestine, Judée*, t. II, p. 135-149, 153-171; T. Tobler, *Dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857*, in-8°, Gotha, 1859, p. 32-44; Ritter, *Erdkunde*, t. XVI, 1852, p. 69-89; H. Guthe, *Die Ruinen Ascalon's*, dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. II, 1879, p. 164-171; Ebers et Guthe, *Palästina in Bild und Wort*, 2 in-4°, Stuttgart, 1884, t. II, p. 180-182, 454-455; Stark, *Gaza und die philistäische Küste*, in-8°, Iéna, 1852, p. 23, 455, 561; Warren, *The Plain of Philistia*, dans le *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, avril 1871, p. 87-89; Conder et Kitchener, *The Survey of Western Palestine* (avec plan et vues), *Memoirs*, t. III, 1883, p. 237-247; W. Thomson, *The Land and the Book, Southern Palestine*, in-8°, Londres, 1881, p. 170-178; Conder, *Tentwork in Palestine*, 1878, t. II, p. 164-166.

F. VIGOUROUX.

ASCALONITE (hébreu : *hâ-'Esqelônî ;* Septante ; Ἀσκαλωνίτης), nom ethnique, habitant d'Ascalon. Jos., XIII, 3. Voir ASCALON.

ASCENEZ (hébreu : *'Aškenaz;* Septante : Ἀσχανάζ, Gen., X, 3; I Par., I, 6; τοῖς Ἀχαναζέοις, Jer., XXVIII (LI), 27), le premier des trois fils de Gomer, fils de Japheth, c'est-à-dire un des peuples de la grande race japhétique. Gen., X, 3; I Par., I, 6. Pour savoir quel rameau ethnographique il représente, il nous faut consulter les traditions anciennes, étudiées à la lumière de la critique et des découvertes modernes.

« Aschanaz, dit Josèphe, fut le père des Aschanaziens, qui maintenant sont appelés Ῥηγῖνες par les Grecs. » *Ant. jud.*, I, VI, 1. L'historien juif est reproduit par différents auteurs, entre autres par saint Jérôme, *Hebr. Quæst. in Genes.*, t. XXIII, col. 951. Que signifie ce nom de *Rhégines*, absolument inconnu d'ailleurs? Désigne-t-il la Rhagiane, Ῥαγιανή, une des provinces de la Médie, don la capitale était *Rhagæ*, Ῥαγαί, ou le canton de la Babylonie qui renfermait la ville de *Rhagæa*, Ῥάγαια? On ne sait. Faut-il le rapporter aux *Rugii* du nord de la Germanie? Tacite, *German.*, 43; Ptolémée, II, 11, 27. Quelques savants l'ont cru. Mais cette double hypothèse semble inadmissible, car Josèphe suit ordinairement avec exactitude le système d'assimilation des anciens docteurs juifs, et tous ces noms nous transportent bien en dehors des limites assignées à Ascenez par leurs plus vieilles traditions.

En effet, dans les deux Talmuds, celui de Jérusalem, *Mégillah*, I, 1, et celui de Babylone, *Yoma*, 10 *a*, de même que dans les Targums, *'Aškenaz* est expliqué par *Asia*. Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud*, Paris, 1868, p. 309-310, 423. Et il ne s'agit pas ici, comme l'a pensé Knobel, *Die Völkertafel der Genesis*, Giessen, 1850, p. 40, du petit canton de l'Asie propre en Lydie, Strabon, XIII, p. 627; mais bien de la province romaine de l'Asie proconsulaire, toujours désignée dans les Talmuds par ce nom d'*Asia*. La tradition des écoles juives, à l'époque la plus reculée où nous puissions la saisir, plaçait donc dans l'Asie Mineure occidentale la patrie du fils aîné de Gomer. Et c'est précisément dans cette contrée, comme nous le verrons, que se rencontre tout un groupe de noms géographiques dont les meilleurs critiques n'hésitent pas à reconnaître la parenté incontestable avec celui d'*'Aškenaz*. Cf. F. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, Paris, 1880-1884, t. II, p. 389.

Cependant les commentateurs juifs du moyen âge croient que les Germains sont les descendants d'Ascenez. (Les Juifs allemands s'appellent encore aujourd'hui *Aškenâzî*.) Knobel, *ouvr. cit.*, adopte cette opinion. Il regarde le mot Askenaz comme un nom composé, *As-kenaz*, dont le dernier élément serait l'équivalent du grec γένος, latin *gens, genus*, et dont la signification serait alors : « race ou nation d'As. » C'est « la tribu qui de très bonne heure vint s'établir dans les pays scandinaves et germains, les *Ases*, opinion que favorise la légende allemande de Mannus et de ses trois fils, *Iscus* (*Ask*, Ἀσκάνιος), Ingus et Hermino. On trouve encore de nos jours, dans le Caucase, une peuplade que Knobel rapporte à la même origine. Elle se nomme elle-même Ir, Iron; mais elle est appelée par les autres peuples caucasiens *Osi, Oss;* par les Russes *Iases*, et par les anciens voyageurs *As* ou *Aas*. C'est une tribu primitive qui se distingue de toutes les autres du Caucase, et dans laquelle la physionomie européenne, en particulier les yeux bleus et les cheveux blonds ou rouges, mérite d'être remarquée. Sa langue est indogermanique, et a beaucoup de mots communs avec l'allemand; elle a même quelque chose de germanique dans le son et le débit. » Crelier, *La Genèse*, Paris, 1889, p. 126. Nous croyons avec M. A. Maury, *Journal des savants*, 1869, p. 224, que Knobel se laisse trop influencer par les identifications arbitraires des Juifs modernes, enclins à faire rentrer dans le chap. X de la Genèse les populations les plus éloignées. Outre son peu de fondement, cette opinion est de date trop récente pour être acceptée. Malgré une racine plus ancienne dans la Chronique d'Eusèbe (version latine de saint Jérôme, t. XXVII, col. 71), où le nom est interprété par *gentes Gothicæ*, elle ne se rencontre pas avant le IXe siècle de notre ère.

Un grand nombre de critiques modernes, après Bochart, *Phaleg*, lib. III, cap. IX, se rattachent à la tradition talmudique, et cherchent Ascenez dans l'Asie Mineure, où la géographie et l'histoire fournissent des données importantes. Elles signalent dans la Bithynie un district d'*Ascania*, habité par des Phrygiens et des Mysiens, Homère, *Ilia.*, II, 862 et suiv.; Strabon, XII, p. 564; Pline, *H. N.*, V, 40; un lac Ascanien près de Nicée, Strabon, XII, p. 565; Pline, XXXI, 10; et un fleuve Ascanios, Pline, V, 40, 43; enfin les îles Ascaniennes et le golfe Ascanien sur le littoral de la Troade. Pline, V, 32, 38. C'est ce nom d'Ascanie et d'Ascaniens qui suggéra la création du personnage mythique d'Ascanios ou Ascagne, donné pour fils à Énée. Quelques savants établissent aussi un rapprochement, plus ingénieux peut-être que fondé, entre les noms d'Askenaz, Ascanios, et celui de la mer Noire, appelée d'abord Πόντος Ἄξενος, Strabon, VII, p. 300; Pline, IV, 24, ou Ἄξεινος, et plus tard seulement Πόντος Εὔξεινος, dénomination qui, à l'origine, aurait été empruntée à l'un des principaux peuples qui habitaient les bords du Pont-Euxin. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, la géographie ancienne de l'Asie Mineure nous montre assez nettement l'existence et l'extension d'une province d'Ascanie, qui fut, d'après certaines traditions, le premier siège des Phrygiens, et à laquelle se rattache assez naturellement le nom d'Ascenez.

Mais ces données s'accordent-elles bien avec le passage de Jérémie, LI, 27, où Dieu, ordonnant aux nations de se réunir pour combattre Babylone, convoque contre elle « les rois d'Ararat, de Menni et d'Ascenez »? Ararat et Menni, d'après l'opinion généralement reçue, représentent l'Arménie. Ascenez doit donc désigner une province voisine de ce pays. Cette conclusion ressort également de la table ethnographique, Gen., X, 3, dans laquelle Ascenez a pour frère Thogorma, qu'on place de même en Arménie. Enfin M. P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, Leipzig, 1866, p. 255, observe que la désinence *az* sert à former les patronymiques en arménien, et que *Ašken* s'y est conservé dans l'usage comme nom propre; c'est là un vestige de la descendance askenazienne des Arméniens.

Il est vrai, répondrons-nous avec F. Lenormant, *Origines de l'histoire*, t. II, p. 393-394, que l'Ascenez de Jérémie ne saurait être le canton de l'Ascanie bithynienne, ni même l'ancienne province d'Ascanie; elle est beaucoup trop reculée dans l'ouest, et elle ne dépendait pas de la

Médie, mais, à ce moment, du royaume de Lydie. C'est un pays vassal de la monarchie médique, c'est-à-dire situé à l'est du fleuve Halys, qui forma la frontière entre les Mèdes et les Lydiens, à la suite de la grande guerre entre Alyatte d'une part, Cyaxare, puis Astyage de l'autre; c'est en même temps un pays contigu à ceux d'Ararat et de Menni, dont la réunion forme l'Arménie majeure ou orientale. Il n'y a donc pas moyen de douter qu'Ascenez ne désigne ici l'Arménie propre ou occidentale, l'Arménie au sens primitif du nom.

Mais il faut remarquer que 'Ἀσ-κάνιος semble, par sa composition même, avoir un caractère plutôt ethnique que géographique, désigner une tribu ou une nation plutôt qu'un pays. Le nom d''*Aškenaz*, expliqué de la façon la plus vraisemblable par celui d'Ascaniens, indique, dans l'ethnographie biblique, non pas la province spéciale d'Ascanie, mais l'ensemble de la *nation phrygienne*, auquel il appartient en dehors même de son premier séjour, plus spécialement qualifié d'Ascanie, car elle l'a transporté avec elle dans la Phrygie. Le passage de Jérémie nous fournit donc une date de la plus haute valeur pour déterminer l'époque où les Arméniens d'origine phrygienne étaient déjà limitrophes des pays d'Ararat et de Menni, où ils allaient bientôt pénétrer. Les éléments linguistiques que nous avons signalés tout à l'heure avec P. de Lagarde font croire que le pays ou le peuple arménien avait été nommé d'après Ascenez avant de l'être d'après Thogorma.

On a rapproché l'hébreu '*Aškenaz* de l'assyrien (*mât*) *Aš-gu-za*, nom d'un pays mentionné dans un cylindre d'Asarhaddon. Ce prince fit deux expéditions contre les gens de Manna et d'Askhouz. Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* Paris, 1886, p. 450. Nous retrouvons ici deux des noms cités dans Jérémie, LI, 27, et M. Sayce, *Journal of the Royal Asiatic Society,* t. XIX, 2e part., p. 397, propose même de corriger en Askhouz l'Askenaz du prophète. Il est plus simple d'admettre que le mot primitif *Ašgunza*, *Aškunza* = אשכנז, est devenu peu à peu, par l'assimilation du *nun*, *Ašguzza*, et finalement *Ašguza*. Cf. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* Giessen, 1883, *Nachträge* von Dr Paul Haupt, p. 610. A. LEGENDRE.

ASCENSION. Ce mot signifie l'élévation miraculeuse de Notre-Seigneur au ciel, quand il y monta en corps et en âme, par sa propre puissance, en présence de ses disciples, le quarantième jour après sa résurrection. Act., I, 3.

1° *Circonstances de cet événement.* — Quand fut venu pour Jésus le moment de retourner à son Père, il apparut une dernière fois à ses disciples à Jérusalem, et il les conduisit sur le mont des Oliviers. Après leur avoir renouvelé la promesse de l'Esprit-Saint, et leur avoir déclaré qu'ils seraient ses témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre, il leva les mains au ciel et il les bénit. Act., I, 8; Luc., XXIV, 51. Ainsi le dernier acte de Jésus sur la terre fut une bénédiction. Au moment où il les bénissait, il s'éleva au ciel. Luc., XXIV, 51. Le texte sacré semble indiquer qu'il ne disparut pas subitement, comme il l'avait fait pour les disciples d'Emmaüs; mais qu'il s'éleva vers le ciel graduellement et avec une majestueuse lenteur. Comme les témoins de cette scène tenaient leurs yeux fixés sur leur divin Maître, une nuée resplendissante le déroba à leurs regards, Act., I, 9, et voici que deux anges sous une forme humaine, vêtus de blanc, se présentèrent devant eux et leur dirent : « Hommes de Galilée, pourquoi vous tenez-vous là, regardant au ciel? Ce Jésus, qui du milieu de vous a été enlevé au ciel, viendra de la même manière que vous l'avez vu allant au ciel. » Act., I, 11. A ces mots, les disciples se prosternent et adorent Jésus comme le vrai Fils de Dieu, Luc., XXIV, 52; puis ils quittent le mont des Oliviers et reviennent à Jérusalem avec une grande joie. Luc., XXIV, 52. Ainsi Jésus monta au ciel, où il est assis à la droite de Dieu. Marc., XVI, 19. — Quand nous disons qu'il monta au ciel, nous entendons qu'il y est monté comme homme. Comme Dieu, étant présent partout par son immensité, il était déjà au ciel et n'avait pas besoin d'y monter. Ce fut l'humanité de Jésus, toujours unie à la divinité, qui monta au ciel, c'est-à-dire son corps et son âme, qui n'y étaient pas encore. — Quand nous disons que Jésus est assis à la droite de Dieu, nous prenons ces mots dans un sens métaphorique. Parmi les hommes, être placé à la droite d'un personnage est regardé comme un honneur. C'est par allusion à cet usage et en appliquant aux choses du ciel le langage de la terre, que l'on dit de Jésus qu'il est à la droite de Dieu. On veut faire entendre qu'il participe à la puissance de son Père. Les mots « est assis » ne doivent pas non plus se prendre dans le sens d'une attitude corporelle, mais dans le sens de la perpétuelle possession du souverain pouvoir qu'il a reçu de son Père.

Nous ne croyons pas que les Apôtres furent les seuls témoins de l'Ascension. Les évangélistes ont gardé le silence sur ce point. Il paraît cependant très probable que cette faveur fut accordée au moins à tous ceux qui, étant entrés au cénacle avec les Apôtres, priaient avec eux. C'est le sentiment de Benoît XIV, *De festis D. N. J. C.,* VI, 46 et 47. Il est certain qu'au livre des Actes, saint Luc, après avoir raconté l'ascension, le retour du mont des Oliviers à Jérusalem et l'entrée des Apôtres au cénacle, ajoute : « Tous ceux-ci persévéraient unanimement dans la prière, avec les femmes, et avec Marie, mère de Jésus, et avec ses frères. En ces jours-là, Pierre, se levant au milieu des frères (or le nombre des hommes réunis était d'environ cent vingt), leur parla. » Act., I, 14-15.

2° *Lieu de l'Ascension.* — L'endroit précis d'où Notre-Seigneur s'éleva au ciel est le sommet central du mont des Oliviers. Voir OLIVIERS (MONT DES). Saint Matthieu, saint Marc et saint Jean ne nous renseignent pas sur le lieu de l'Ascension; mais saint Luc nous aide à le fixer d'une manière certaine. Dans son Évangile, XXIV, 50, il nous montre Jésus conduisant ses Apôtres à Béthanie, et, après les avoir bénis, s'élevant vers le ciel. XXIV, 51. Il ne faut pas en conclure que Béthanie fut le théâtre de l'Ascension. En effet, saint Luc, dans les Actes, I, 12, nous apprend que les Apôtres, après avoir été témoins de cette merveille, retournèrent à Jérusalem de la montagne des Oliviers, et n'eurent à parcourir que le chemin que l'on peut faire le jour du sabbat. On sait que le chemin d'un jour de sabbat était la distance qu'un Juif pouvait franchir sans violer le repos sabbatique; cette distance est évaluée, d'après les rabbins, à 1 392 mètres environ. Bacuez et Vigouroux, *Manuel biblique,* 8e édit., t. I, n° 187, p. 311. Or Béthanie est à trois ou quatre kilomètres de Jérusalem, c'est-à-dire à la distance de deux mesures sabbatiques. Les Apôtres n'étaient donc pas à Béthanie même quand ils furent témoins de l'Ascension, mais sur le sommet du mont des Oliviers, qui est à la distance d'une mesure sabbatique de Jérusalem. Le passage de l'Évangile de saint Luc, XXIV, 51, qui donne Béthanie comme le théâtre de ce mystère, s'accorde avec le passage des Actes, I, 12, du même saint Luc, soit en supposant, comme le fait Benoît XIV, *De festis D. N. J. C.,* VI, 46-47, que Jésus conduisit d'abord ses Apôtres à Béthanie, et les ramena ensuite au sommet du mont des Oliviers, d'où il s'éleva au ciel; soit en supposant, comme le fait M. V. Guérin, *Jérusalem,* p. 343, que le territoire de Béthanie commençait au sommet même de la montagne des Oliviers, et que le lieu où Jésus s'éleva au ciel faisait partie de ce territoire. Voir aussi Lamy, *Comm. in harm.,* l. V, c. XLVI, 19. Ajoutons que la leçon des manuscrits B, C, D, L, *Sinaiticus*, *Bedæ*, porte ἕως πρὸς Βηθανίαν au lieu de ἕως εἰς Βηθανίαν. D'après cette leçon, le ỳ. 50 du chapitre XXIV de saint Luc signifie : Jésus mena les Apôtres vers Béthanie, du côté de Béthanie, et non à Béthanie.

Aussi bien toutes les traditions des premiers siècles placent sur le sommet central du mont des Oliviers le théâtre de l'Ascension. Sainte Hélène, en y élevant une basilique, ne fit que consacrer par un monument la croyance de tous les chrétiens. Cette basilique, détruite en 614 par les Persans, et relevée de ses ruines au VIIe siècle, fut renversée par l'ordre de Hallem, et plus tard reconstruite par les croisés. La troisième basilique fut démolie par les musulmans redevenus maîtres de la Terre Sainte. Ils laissèrent cependant subsister l'édicule octogonal qui renfermait, selon la tradition, les vestiges des pieds de Notre-Seigneur. Cet édicule fut muré par eux et transformé en un petit oratoire musulman, au milieu duquel ils ont respecté la pierre qui garde encore les vestiges, aujourd'hui très dégradés, d'un pied qui passe pour être le pied gauche de Notre-Seigneur. Voir V. Guérin, *Jérusalem*, p. 345-346; Mislin, *Les Saints Lieux*, t. II, p. 468. Cf. Eusèbe, *Vita Constantini*, III, 43, t. XX, col. 1104; *Dem. evang.*, VI, 18, t. XXII, col. 460; Pseudo-Jérôme, *Liber nom. loc. ex Actis*, au mot *Mons Oliveti*, t. XXIII, col. 1301-1302.

Le mot « Ascension » signifie aussi la fête qui est célébrée, le quarantième jour après la résurrection et dix jours avant la Pentecôte, en mémoire de l'ascension du Sauveur. Elle est d'origine très ancienne. Voir S. Augustin, *Epist.* CXVIII, 1, t. XXXIII, col. 200; *Serm.* CLXXIV *de tempore*, t. XXXVIII, col. 1209; *Constit. Apost.*, VIII, t. I, col. 1136; Suarez, *De præceptis affirmativis ad Dei cultum*, l. II, *De Sacrorum seu festorum dierum observatione et præcepto*, c. VII, 1; Duchesne, *Origine du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1889. G. MARTIN.

2. **ASCENSION D'ISAÏE**, livre apocryphe. Voir APOCALYPSES APOCRYPHES, 9°, col. 764.

ASCHBÉA (hébreu : *'Ašbêa'*; Septante : 'Εσοβά), nom propre que la Vulgate a traduit, d'après sa signification, I Par., IV, 21, par « Jurement ». Il n'est pas possible de savoir s'il désigne dans ce passage une personne ou une localité. Certains commentateurs croient que c'est le nom d'un chef de famille descendant de Juda, fils de Jacob, par Séla, lequel s'appelait Aschbéa, et faisait travailler le lin dans sa maison. D'autres pensent que le mot *aschbéa* doit se joindre au mot *Bêṭ* (« maison »), qui précède dans le texte original, et se lire par conséquent *Beth-Aschbéa*, nom d'une localité inconnue, où auraient habité les descendants de Juda qui travaillaient le lin. Le laconisme du récit sacré ne permet pas de décider laquelle de ces deux opinions est la plus vraisemblable.

ASCHDOTH HAP-PISGAH (*'Ašdôṭ hap-Pisgâh;* Septante : 'Ασηδὼθ τὴν Φασγά, Deut., III, 17; 'Ασηδὼθ τὴν λαξευτήν, Deut., IV, 49; 'Ασηδώθ, Jos., X, 40; XII, 8; 'Ασηδὼθ Φασγά, Jos., XII, 3; Vulgate : *ad radices montis Phasga*, Deut., III, 17; IV, 49; *Asedoth*, Jos., X, 40; XII, 8; *Asedoth Phasga* (il ne faut point, entre Asédoth et Phasga, la virgule que portent les éditions de la Vulgate; car ces deux mots ne forment qu'un seul et même nom), Jos., XII, 3. Voir ASÉDOTH.

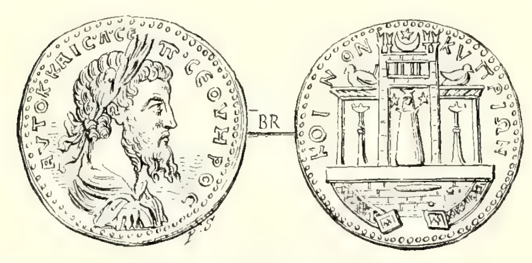
ASCHER ben Josef, rabbin de Cracovie, qui vécut dans la première moitié du XVIe siècle. Il laissa un commentaire sur les Lamentations de Jérémie, in-4°, Cracovie, 1585. E. LEVESQUE.

ASCHÉRA est un nom hébreu, *'Ăšêrâh*, qui se lit dans le texte original dix-huit fois au singulier, Deut., XVI, 21; Jud., VI, 25, 26, 28, 30; I (III) Reg., XV, 13; XVI, 33; XVIII, 19; II (IV) Reg., XIII, 6; XVII, 16; XVIII, 4; XXI, 3, 7; XXIII, 4, 6, 7, 15; II Par., XV, 16; trois fois au féminin pluriel, *'ăšêrôṭ* : Jud., III, 7; II Par., XIX, 3; XXXIII, 3, et dix-neuf fois au masculin pluriel, *'ăšêrim* : Exod., XXXIV, 13; Deut., VII, 5; XII, 3; I (III) Reg., XIV, 15, 23; II (IV) Reg., XVII, 10; XXIII, 14; II Par., XIV, 2 (3); XVII, 6; XXIV, 18; XXXI, 1; XXXIII, 19; XXXIV, 3, 4, 7; Is., XVII, 8; XXVII, 9; Jer., XVII, 2; Mich., V, 13. Il désigne tantôt une déesse, qui n'est autre sans doute qu'Astarthé, tantôt la stèle ou pieu de bois symbolique qui la représentait ou lui était consacré. D'après son sens étymologique, « être droit, être heureux, » ce nom peut convenir aussi bien à la déesse du plaisir qu'à la colonne dressée en son honneur. Les anciens traducteurs ont méconnu le sens propre de ce mot, que les Septante rendent presque partout par ἄλσος, et la Vulgate, d'après eux, par *lucus* ou *nemus*, « bois, bosquet. » Dans plusieurs passages, cette traduction est insoutenable : par exemple, là où il est question de *'Ăšêrâh* placé sur un autel, Jud., VI, 25, ou élevé sous tout arbre vert. III Reg., XIV, 23; IV Reg., XVII, 10. Dans Deut., XVI, 21, le verbe *planter* a pu donner lieu à cette traduction; mais le passage ne la justifie nullement, si on l'examine sur l'hébreu : « Tu ne planteras en *'ăšêrâh* aucun arbre près de l'autel de Jéhovah ton Dieu. » On remarquera en outre la suite de la prescription au ℣. 22; Dieu ne veut près de son autel ni *'ăšêrâh* ni *maṣṣêbâh* (pierre levée, stèle). Enfin partout où se rencontre ailleurs le nom *'ăšêrâh*, l'une des deux significations proposées cadre parfaitement avec le contexte.

1° Nous citerons d'abord les passages où *'Ăšêrâh* figure comme une divinité étrangère, à laquelle on rend un culte à côté de Baal et de toute l'armée du ciel. IV Reg., XXIII, 4; cf. XXI, 3; II Par., XXXIII, 3. Elle a une image taillée, *pésél*, IV Reg., XXI, 7; une idole. III Reg. XV, 13; II Par., XV, 16. Il y a des prophètes de *'Ăšêrâh* comme des prophètes de Baal. III Reg., XVIII, 19. Elle est le plus souvent associée à Baal, ce qui nous autorise à voir en elle l'inséparable compagne de ce dieu, qui est ailleurs nommée Astarthé. La manière même dont les deux noms sont échangés dans Jud., II, 13, et III, 7, confirme cette identification. (La Vulgate a traduit dans les deux endroits *Astaroth*, tandis que, si nous avons dans l'hébreu pour le premier *'Aštârôṭ*, nous avons pour le deuxième *'Ăšêrôṭ*.) Nous pouvons donc, pour la nature de cette déesse et l'histoire de son culte chez les Hébreux, renvoyer à l'article ASTARTHÉ. — Une inscription phénicienne place dans un rapport étroit les noms *'ăšêrâh* et *'aštoreṭ*, en qualifiant ainsi une déesse : « *'Aštôréṭ* en *'ăšêraṭ* de 'El Ḥamman. » עשתרת באשרת אל חמן. *Corpus inscriptionum semiticarum*, t. I, p. 331. Mais en dehors de la Bible, on n'avait, jusqu'à ces derniers temps, aucune indication permettant de considérer *Aschéra* comme le nom propre d'une déesse. On pouvait penser que les Hébreux avaient appliqué à Astarté un vocable commun, « la bonne, l'heureuse, » ou qu'ils l'avaient désignée par le nom de sa représentation symbolique. Sur une des tablettes cunéiformes trouvées en Égypte, à Tell-Amarna, un officier chananéen porte un nom dans lequel Aschéra figure comme celui d'une divinité : *Abdaširti* ou *Abdaširati*, c'est-à-dire « serviteur d'Ašerat », de même qu'Astarthé dans le nom phénicien *Abdastérét*, « serviteur d'Astarthé. » Cf. Halévy, *Revue des études juives*, 1890, t. XXI, p. 57.

2° Là où *'ăšêrâh* désigne l'emblème de la déesse, il s'agit toujours, dans la Bible, d'un pieu de bois que les Israélites fidèles coupent et brûlent. Exod., XXXIV, 13; Jud., VI, 25, 26, 28, 30; IV Reg., XXIII, 6, etc. De même que les Chananéens joignaient ce pieu à l'autel de Baal, la divinité mâle, de même les Hébreux auraient pu être tentés d'en élever près de l'autel de Jéhovah. Le Deutéronome, XVI, 21, interdit cette profanation. Cf. Mich., V, 13; Is., XVII, 8; XXVII, 9. Dans ces deux derniers passages, les *'ăšêrim* figurent à côté des *ḥammânim*, représentations solaires de Baal. On leur rendait un culte comme aux autres idoles : « Ils servirent les *'ăšêrim* et les idoles ». II Par., XXIV, 8. La colonne symbolique se trouve associée au culte d'Astarté là où, honorée comme déesse du plaisir, on l'assimile, à l'époque gréco-romaine,

à Aphrodite ou Vénus. Une représentation du temple de Paphos, sur une monnaie chypriote du temps de Septime-Sévère, nous permet de voir le cippe qui était l'emblème de la déesse (fig. 290). Cf. F. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus,* 1837, pl. I, n°s 10-12. A l'occasion de la visite de Titus au temple de Paphos, Tacite décrit ainsi la singulière image : « L'idole de la déesse n'a pas la forme humaine; c'est une colonne ronde dont la base est plus large que le sommet, à la façon d'une borne; on en ignore



290. — Temple de Paphos.

ΑΥΤΟΚ. ΚΑΙΣ. Λ. ΣΕΠΤ. ΣΕΟΥΗΡΟΣ. Tête laurée de l'empereur Septime-Sévère. — ℟. ΚΟΙΝΟΝ ΚΥΠΡΙΩΝ. Temple d'Aphrodite-Astarthé à Paphos. Au fond, au milieu, le cippe de la déesse et, à droite et à gauche, une étoile. De chaque côté, un candélabre. Au haut, le croissant et une étoile. Sur le toit plat du temple, à droite et à gauche, une colombe, l'oiseau consacré à Astarthé.

la raison. » *Hist.,* II, 3. Les colonnes qu'Hérodote, II, 106, avait vues dans la Palestine de Syrie, et qu'il attribue au conquérant légendaire Sésostris, n'étaient peut-être que des *'Ăšêrîm* chananéens. — Voir G. W. Collins, *'Astoreth and the 'Ashera,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* juin 1889, p. 291-303. L'auteur a réuni un grand nombre de documents, mais, contrairement à l'opinion commune, il n'identifie point Aschéra et Astarthé; il soutient même qu'Aschéra était exclusivement un symbole impur. J. Thomas.

ASCHI ben Simaï, appelé aussi Asché et Asser, un des derniers et des plus célèbres Amoraïm, né en 352, devint chef de l'importante école de Sora, en Babylonie, où il mourut (427), après l'avoir dirigée cinquante-deux ans. Son autorité fut très considérable parmi ses contemporains, et il reçut le titre de *Rabbana,* « notre maître. » L'élaboration du Talmud de Babylone fut commencée grâce à son initiative. Il consacra sa longue carrière à cette œuvre colossale, rassemblant, coordonnant l'énorme quantité d'explications, de déductions, de développements ajoutés à la Mischna, accumulés pendant trois générations d'Amoraïm, et confiés à la seule mémoire. Il ne se borna pas à une simple compilation, car il ajouta de lui-même de nombreuses et importantes rectifications, décisions, solutions de questions obscures, etc. Son travail fut complété par son fils Mar, par son successeur immédiat Marémar, et surtout par R. Abina. E. Levesque.

ASCHKÉNASI Éliézer ben Élias, d'abord rabbin à Crémone, alla s'établir à Constantinople, puis à Posen, enfin à Cracovie, où il mourut en 1586. Il a donné un commentaire sur le livre d'Esther, *Yôsif léqaḥ,* (« Il croîtra en science », Prov., I, 5), in-4°, Crémone, 1576. Il en a été donné plusieurs éditions, la dernière, in-4°, Varsovie, 1838. On a aussi de lui une explication de la partie historique du Pentateuque, in-f°, Venise, 1583; in-f°, Cracovie, 1584; in-4°, la Haye, 1777, et in-4°, Zolkiew, 1802. E. Levesque.

ASDOD, forme hébraïque (*'Ašdôd*) du nom de la ville philistine appelée Azot dans la Vulgate. Voir Azot.

ASEBAÏM (hébreu : *haṣṣebâîm,* nom avec l'article, « les gazelles; » Septante : Ἀσεβωείμ, Σαβαΐμ. La Vulgate porte *Asebaïm,* comme les Septante, I Esdr., II, 57, et *Sabaïm,* II Esdr., VII, 59. Pour les traducteurs grecs, Ἀσεβωείμ ou Σαβαΐμ est un nom de personne : υἱοὶ Φαχεράθ, υἱοὶ Ἀσεβωείμ, ou υἱοὶ Φακαράθ, υἱοὶ Σαβαΐμ. Le traducteur latin en fait un nom de lieu; peut-être parce qu'il a rapproché ce nom du nom à peu près semblable de deux autres localités : *Ṣebo'îm,* ville de la vallée de Siddim, Gen., X, 19; Deut., XXIX, 23, ou *Ṣebo'îm,* cité d'ailleurs inconnue, située sur le territoire de Benjamin. I Reg., XIII, 18. La Vulgate a été suivie par un certain nombre de commentateurs. Cependant il paraît difficile de voir dans *haṣṣebâîm* un nom de lieu. D'abord on ne connaît aucune localité de ce nom. De plus, dans la longue liste de Nathinéens et de descendants des esclaves de Salomon, donnée dans les deux passages cités, il n'est pas fait mention du lieu d'origine pour les autres personnes. Enfin le texte original, conservé sans variante, *Pokéréṭ haṣṣebâîm,* ne peut se traduire régulièrement *Phochéreth de Sabaïm;* il faudrait avant *haṣṣebâîm* une préposition, מִן, *min,* indiquant le lieu d'origine. Nous avons là simplement, avec l'article, le nom *ṣebâîm,* qui veut dire « gazelles ». Ce mot dépend du précédent, *pokéréṭ,* de la racine *pâkar,* « prendre, capturer. » Ces deux mots forment ainsi un nom composé, « le preneur de gazelles : » c'est un surnom qui vraisemblablement supplanta dans l'usage le vrai nom de cet individu. Il faut néanmoins remarquer que la version des Septante suppose que le texte hébreu qu'ils ont traduit portait, non pas *benê Pokéréṭ haṣṣebâîm,* comme notre texte actuel, mais *benê Pokéreṭ, benê haṣṣebâîm,* « les fils de Pokéret, les fils de Sébaïm, » et cette leçon pourrait bien être la leçon primitive. E. Levesque.

ASÉDOTH (hébreu : *'Ašdôṭ;* Septante : Ἀσηδώθ), nom d'une localité voisine du mont Phasga, d'après la Vulgate et les Septante; mais peut-être aussi nom commun signifiant, d'une façon générale, « le pied d'une montagne, » *radices montis,* comme la version latine a traduit elle-même deux fois, Deut., III, 17; IV, 49, ou bien « sources ». Ce doit être un mot très ancien, puisqu'on ne le trouve que dans le Deutéronome, III, 17; IV, 49, et dans le livre de Josué, X, 40; XII, 3, 8; XIII, 20. Il se rattache à la racine inusitée *'âšad,* « répandre, » et à l'expression *'éšéd hannehâlîm* (Vulgate : *scopuli torrentium,* « rochers des torrents »), Num., XXI, 15, que Gesenius, *Thesaurus,* p. 158, explique ainsi : « lieux bas où se déversent les torrents descendant des montagnes. » On peut diviser en deux catégories les passages dans lesquels il se rencontre. Dans la première, il est employé seul avec l'article, *hâ'ăšêdôṭ,* Jos., X, 40; *bâ'ăšêdôṭ,* Jos., XII, 8; il fait partie d'une énumération comprenant les divisions naturelles d'un pays : *hâhâr,* « la montagne; » *hannégeb,* « le midi; » *haššefêlâh,* « la plaine; » *hâ'ărâbâh,* « le désert. » Il semble donc conforme au contexte de lui laisser sa signification commune de féminin pluriel, désignant les vallées arrosées par les torrents. Dans la seconde, il est uni au mot Phasga, Deut., III, 17; IV, 49; Jos., XII, 3; XIII, 20. Il s'agit, dans ces divers endroits, des régions situées au delà du Jourdain et conquises par les Israélites. L'expression *'ašdôṭ hap-Pisgâh* paraît destinée à déterminer le massif montagneux qui enferme la mer Morte à l'est, et dans lequel se trouve le mont Phasga. On peut donc encore ici y voir le sens général que nous avons indiqué, « le pied du mont Phasga. » Cependant les explorateurs anglais du *Palestine Exploration Fund,* prenant le mot *'ašdôṭ* dans son sens étymologique, « écoulement, » le traduisent par « sources », et l'identifient avec *'Ayûn Mûsa,* les remarquables « sources de Moïse » (fig. 291) qui se trouvent au bas du mont Nébo. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 17; *Old and New Testament Map of Palestine,* Londres, 1890, feuille 15. Cette opi-

nion ne manque pas de vraisemblance. En effet, la rareté et l'importance des eaux en Orient expliquent assez comment une source considérable a pu être l'objet d'une mention particulière. Ensuite le sens étymologique de *'ašdôṭ* s'applique mieux à des sources, quand elles sont surtout comme celles de Moïse. Enfin les Septante ont toujours rendu le mot par un nom propre, et la Vulgate elle-même a été obligée de l'employer comme tel, Jos., x, 40; xii, 3, 8; xiii, 20.

Situées au pied du pic fameux qui fut témoin de la mort mystérieuse de Moïse, et au-dessous d'un sommet voisin, identifié avec le Phasga, les sources de Moïse petites chutes. Cf. de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, 3 in-4°, Paris, t. i, p. 153; H. B. Tristram, *The Land of Moab*, Londres, 1874, p. 335-336; Conder, *Heth and Moab*, Londres, 1889, p. 131-132. — Eusèbe et saint Jérôme font d'Asédoth « une ville des Amorrhéens, qui échut à la tribu de Ruben »; ils expliquent 'Ασηδὼθ Φασγά comme l'ont fait une fois les Septante, Deut., iv, 49, traduisant le dernier terme par λαξευτή, « taillée. » Ils distinguent une autre ville de même nom, assiégée et prise par Josué, xii, 8. Cf. *Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 216, 217; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.*, t. xxiii, col. 867, 868. A. Legendre.



291. — Sources et cascades d'Ayoun-Mouça, au pied du mont Phasga.

offrent une oasis de fraîcheur et de verdure au milieu de cette contrée aride. Elles forment deux groupes principaux. Le premier se compose de plusieurs petites sources contiguës, qui sortent de la base d'un rocher très pittoresque où sont creusées des grottes naturelles ou artificielles. Leurs eaux se réunissent bientôt sur une large chaussée, éboulement d'un banc de calcaire, pour se précipiter de là en une belle cascade, haute de sept à huit mètres. Cette plate-forme est comme le toit d'une grotte humide et sombre qui s'étend assez loin en arrière sous ce plafond de roches. Les eaux s'épanchent sur de longues guirlandes vertes formées de mousses et de plantes à feuillage fin et chevelu. En baignant continuellement ces végétaux, elles ont produit des incrustations dont l'épaississement continuel a fini par créer une gigantesque stalactite qui semble une colonne conique, inclinée suivant la pente de la chute. Un peu plus loin, le second groupe sort des profondeurs de la montagne : le courant, clair comme le cristal, fuit sur un lit composé de pierres et de cailloux, couverts par des coquillages d'un noir luisant; il rejoint le premier par une série de

ASEL (héb. : *'Âṣel*, « noble »; Sept. : 'Εσήλ), Benjamite, fils d'Élasa, de la postérité de Cis, père de Saül. I Par., viii, 37-38; ix, 43-44. Pour Asel, ville, voir Beth-Ésel.

ASEM (hébreu : *'Âṣém* [à la pause], Jos., xv, 29; xix, 3; *'Éṣém*, I Par., iv, 29; Septante : 'Ασόμ; Jos., xv, 29; 'Ιασόν, Jos., xix, 3; 'Αἰσέμ, I Par., iv, 29; Vulgate : *Asem*, Jos., xix, 3; *Esem*, Jos., xv, 29; *Asom*, I Par., iv, 29), ville de la tribu de Juda, appartenant à l'extrémité méridionale de la Palestine, Jos., xv, 29, et attribuée plus tard à la tribu de Siméon. Jos., xix, 3; I Par., iv, 29. Son emplacement est inconnu jusqu'à présent, la plupart des villes qui composent ce premier groupe, Jos., xv, 21-32, n'ayant pas été identifiées. Dans les trois passages que nous venons de citer, elle occupe une place régulière entre Baala ou Bala, et Eltholad ou Tholad. Cette dernière est rebelle à toute assimilation, et Baala est, pour certains auteurs, placée d'une manière très problématique à *Deir el-Belah*, au sud-ouest de Gaza, non loin de la mer. Parmi les noms qui précèdent, les plus connus sont Bersabée (*Bir es-Sébâ*) et Molada (*Khirbet Tell el-Melah*);

parmi ceux qui suivent, Remmon, qui termine la liste, correspond bien à *Khirbet Oumm er-Roumamîn*. Cf. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. II, p. 277-284, 352-354; t. III, p. 184-188. C'est donc dans ces parages qu'il faudrait chercher Asem, d'autant plus que, en comparant les trois énumérations, Jos., XV, 21-32; XIX, 2-7; I Par., IV, 28-32, elle ne paraît éloignée ni de Bersabée ni de Molada. On a voulu l'identifier avec Éboda, aujourd'hui *Abdéh,* localité située à huit heures au sud d'Élusa (*Khalasah*). Cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 126. La raison étymologique sur laquelle on s'appuie n'a pas de fondement, et la situation d'Asem serait beaucoup trop au sud. A. LEGENDRE.

ASÉMONA (hébreu : *'Aṣmônâh* [avec *hé* local], Num., XXXIV, 4; Jos., XV, 4; *'Aṣmôn,* Num., XXXIV, 5; Septante : Ἀσεμωνᾶ, Num., XXXIV, 4, 5; Σελμωνά, Jos., XV, 4), ville frontière, située à l'extrémité méridionale de la Terre Sainte, Num., XXXIV, 4, 5, et appartenant à la tribu de Juda. Jos., XV, 4. Dans la ligne tracée par les auteurs sacrés, formant l'arc de cercle depuis la pointe sud de la mer Morte jusqu'à la Méditerranée, en passant par Cadèsbarné, elle se trouve la plus éloignée vers l'ouest : c'est tout ce que nous savons de certain. On a cependant proposé quelques identifications. Wetzstein, s'appuyant sur la racine du mot *'âṣam,* « être fort, » *'éṣém,* « ossements, » pense qu'il s'agit de la longue chaîne du *Djébel Yélék,* dont le pied occidental est baigné par « le Torrent d'Égypte », *Ouadi el-Arisch,* ou des deux chaînes parallèles du *Djébel Hélâl* et du *Djébel Yélék*. Cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 118. Sur la position respective des deux montagnes, voir Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 185, et la carte. Le fondement de cette opinion semble bien fragile. Trumbull, *Kadesh-Barnea,* New-York, 1884, p. 117, 289-291, propose de reconnaître Asémona dans *Qaséiméh,* groupe de sources ou de bassins, situé à l'est du *Djébel Muweiléh,* près de la grande route des caravanes entre l'Égypte et la Syrie. Son sentiment s'appuie sur ce fait que le Targum du pseudo-Jonathan, Num., XXXIV, 4, a rendu *'Aṣmon* par קסם, *Qesâm,* et celui de Jérusalem par קיסם, *Qêsam,* ce qui répond exactement à l'arabe قسيمة, *Qaséiméh.* La différence entre les lettres initiales, *'aïn* et *qof,* vient des diverses manières d'écrire, Q, K, G, ou les aspirées A, 'A, représentant les variations d'un son guttural. C'est ainsi qu'il identifie une des villes précédentes, Adar, avec *Qadeirah,* ou *Aïn Qoudeirah,* un peu plus à l'est. En plaçant Cadèsbarné à *Aïn-Qadis,* comme le veulent bon nombre d'auteurs, il est certain que l'*Ouadi* et l'*Aïn Qaséiméh* rentrent parfaitement dans la ligne de la frontière méridionale, telle qu'elle est décrite par les Livres Saints. Voir CADÈS. A. LEGENDRE.

1. **ASÉNA** (hébreu : *'Asnâh,* « épine, » ou, selon d'autres, « grenier [?]; » Septante : Ἀσενά), chef de famille nathinéenne, dont les descendants revinrent de l'exil avec Zorobabel. I Esdr., II, 50.

2. **ASÉNA** (hébreu : *'Ašnâh;* Septante : Ἄσσα), ville de la tribu de Juda. Citée après Estaol et Saréa, Jos., XV, 33, elle appartenait au premier groupe des villes de « la plaine », et se trouvait sur la frontière des deux tribus de Juda et de Dan. Jos., XIX, 41. Si son emplacement certain nous est inconnu, les noms qui précèdent nous permettent de le fixer d'une manière approximative. Estaol est bien identifiée avec *Achou'a,* et Saréa avec *Sara'a,* toutes deux voisines l'une de l'autre, et situées en droite ligne à l'ouest de Jérusalem. De même Zanoé, qui suit, est bien *Kkirbet Zânou'a.* Plusieurs localités ont été proposées pour l'identification de cette première Aséna : — 1° *'Aslîn,* village formant triangle, vers le nord, avec Achou'a et Sara'a. La position convient parfaitement; mais le nom laisse un peu à désirer à cause de l'*aïn* initial, quoique la permutation entre le *schin* hébreu et le *sin* arabe, entre le *nun* et le *lâm,* soit facile à comprendre. — 2° *Kefr Hasan,* situé un peu plus au nord-ouest. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 18. Cet endroit ne s'écarte pas non plus de la ligne déterminée par le contexte. — 3° *Beit Schenna,* bien au-dessus, au nord d'Amouas, Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1876, p. 151; 1877, p. 22. Cette localité, au contraire, s'éloigne beaucoup trop des limites voulues, et se trouve plutôt renfermée dans la tribu de Dan. Eusèbe et saint Jérôme mentionnent une « Asna, de la tribu de Juda », mais sans en indiquer la position. Cf. *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 220; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 871. Le village de *Bethasan* dont parlent ces Pères quelques lignes plus loin, à propos d'« Asan, de la tribu de Juda », semble, à raison de sa distance de Jérusalem, convenir plutôt à notre Aséna. Voir ASAN. A. LEGENDRE.

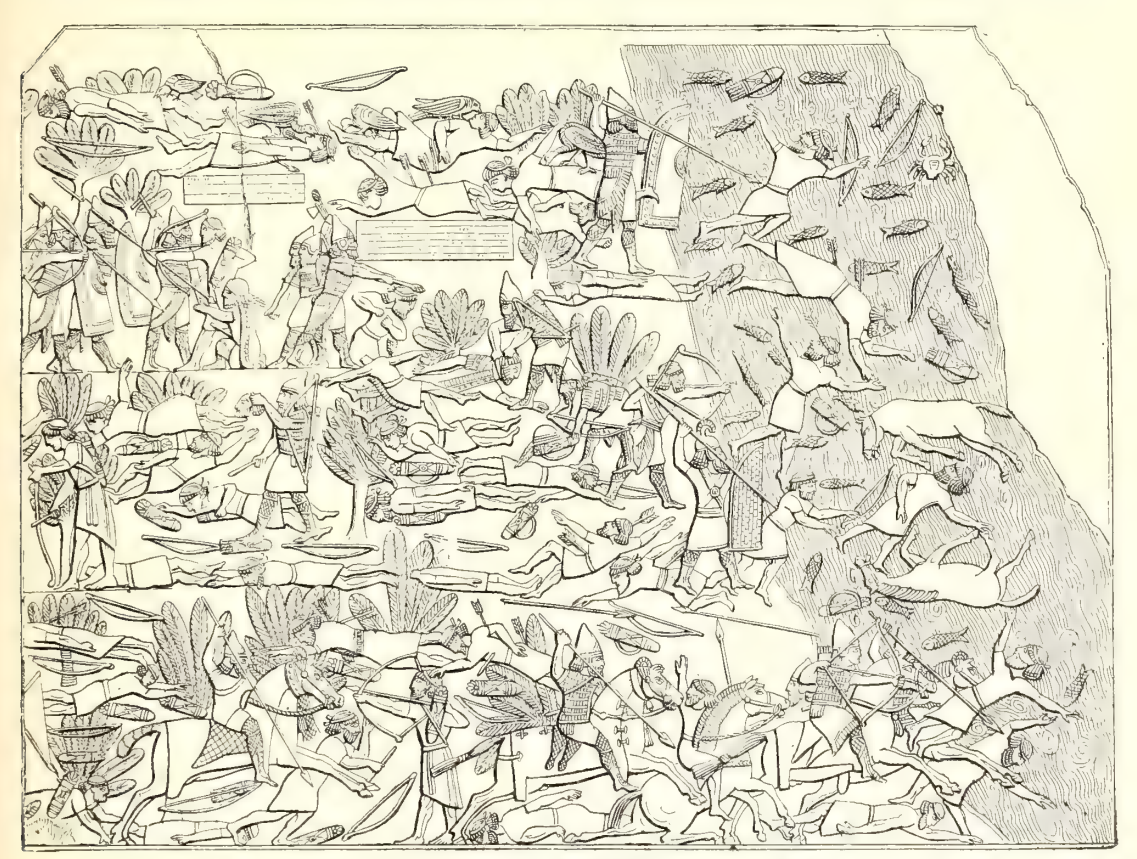
3. **ASÉNA** (nom omis par les Septante; Vulgate : *Esna*). Jos., XV, 43. Voir ESNA.

ASÉNAPHAR (chaldéen : *'Osnappar;* dans quelques manuscrits : *'Asnappar;* Septante : Ἀσσεναφάρ), nom d'un personnage qualifié de grand et de glorieux, mentionné dans la lettre que les ennemis des Juifs écrivirent contre eux au roi de Perse Artaxerxès. I Esdr., IV, 10. Il est dit dans cette lettre, dont le texte est reproduit en chaldéen ou araméen, que divers peuples, au nom desquels la lettre est rédigée, Dinéens, Apharsathachéens, Babyloniens, Susiens, etc., ont été déportés en Samarie par Asénaphar. Cet acte d'autorité, de même que les titres de grand et de glorieux qui lui sont donnés, indiquent que cet Asénaphar est un roi. Or, comme la Samarie fut repeuplée par les rois d'Assyrie, ce roi est certainement un roi de Ninive. Mais son nom a dû être défiguré par les copistes, comme tant d'autres noms propres, car aucun des monarques qui ont régné à Ninive n'est ainsi appelé. Plusieurs commentateurs ont cru à tort qu'Asénaphar était une altération du nom de Salmanasar ou de Sennachérib, les inscriptions assyriennes prouvent qu'il ne peut être question de ces deux rois dans la lettre des ennemis des Juifs. Asarhaddon et Assurbanipal, le fils et le petit-fils de Sennachérib, sont les seuls princes qui aient pu déporter en Samarie les peuples mentionnés I Esdr., IV, 9. Plusieurs exégètes pensent qu'Asarhaddon doit être préféré à Assurbanipal, parce que c'est lui qui est nommé expressément I Esdr., IV, 2 (Asor Haddan) comme l'auteur d'une transportation en Samarie, et que les annales de ce roi nous apprennent qu'il fit déporter dans la terre de Ḥatti, qui comprenait la Palestine, divers peuples de l'est de son empire qu'il ne nomme pas. *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. I, pl. 45, col. I, lig. 24-34. Néanmoins, comme les Susiens sont nommés parmi les déportés, I Esdr., IV, 9, et qu'Assurbanipal est le premier roi d'Assyrie qui, d'après ce qu'on sait maintenant, ait pénétré au cœur de l'Élam et se soit emparé de Suse (Annales, col. V, lig. 128-129; Alden Smith, *Die Keilschriftexte Assurbanipals,* in-8°, Leipzig, 1887-1889, Heft I, p. 46-47), il est plus probable qu'Asénaphar est Assurbanipal. Asarhaddon n'a fait aucune campagne contre l'Élam. Assurbanipal, au contraire, lui fit une guerre acharnée, dont il a reproduit une foule d'épisodes dans son palais (fig. 292); non seulement il s'empara de Suse, la capitale de ce pays, mais il nous apprend, dans ses inscriptions, qu'il en déporta les habitants et « les dispersa dans toute l'étendue de son royaume ». (Voir les textes dans G. Smith, *History of Assurbanipal,* p. 224-233, 247, et dans H. Gelzer, *Die Colonie des Osnappar,* dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1875, t. XIII, p. 81.) Assurbanipal fit aussi la guerre aux Babyloniens, qui figurent dans la liste I Esdr., IV, 9; ils s'étaient révoltés

contre lui, et il les en punit durement. L'altération du nom d'Assurbanipal en Asénaphar s'explique d'ailleurs plus facilement que celle d'Asarhaddon : אסנפר venant par contraction de אסר־בנ־פל = אס [רב] נפל. Le changement de la syllabe finale *phal* ou *pal* en *phar* ou *par* n'a rien qui puisse surprendre : *Phul* est devenu *Por,* dans le Canon de Ptolémée. Aussi cette identification est-elle acceptée par Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, in-12, Leipzig, 1881, p. 329 ; ainsi que par Eb. Schrader, qui, après avoir admis l'identification d'Asarhaddon dans la première édition de ses *Keilinschriften und das Alte Testament*, 1872, p. 246, se prononce pour celle d'Assurbanipal dans la seconde, 1883, p. 376. Les textes cunéiformes leur semblent décisifs en faveur d'Assurbanipal.

Il faut observer cependant que, si Assurbanipal seul a pu déporter les Susiens en Samarie, c'est Asarhaddon qui a dû y transporter les Apharsatachéens et les Apharséens, car c'est Asarhaddon qui s'est emparé des villes médiques de Partakka, Partukka. *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* t. I, pl. 46, col. IV, lignes 19-20 ; Budge, *History of Esarhaddon,* in-8°, Londres, 1880, p. 68 ; cf. Frd. Delitzsch, dans Baer et Frz. Delitzsch, *Libri Danielis, Ezræ et Nehemiæ*, in-8°, Leipzig, p. IX. D'où il faut conclure que les peuples énumérés, I Esdr., IV, 10, ont été déportés, les uns, et c'est probablement le plus grand nombre, par Asarhaddon, et les autres, tels que les Susiens, par Assurbanipal. Les choses étant ainsi, il est difficile de dire avec certitude, en s'en tenant aux renseignements fournis par les inscriptions cunéiformes, quel est le nom de roi caché sous la forme Asénaphar : les déportés ont pu attribuer au père ou au fils leur translation à Samarie, soit à Asarhaddon, parce que c'est lui sans doute qui en avait fait transporter un plus grand nombre, soit à Assurbanipal, son fils, parce que son règne avait été plus glorieux et qu'il était demeuré plus célèbre que celui de son prédécesseur.

F. VIGOUROUX.



292. — Bataille livrée par Assurbanipal dans le pays d'Élam.
Bas-relief de Koyoundjik. D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. II, pl. 46.

ASENETH (hébreu : *'Âsenaṭ;* Septante : 'Ἀσενέθ, 'Ἀσεννέθ), fille de Putiphar (hébreu : *Pôṭîfèra'*), prêtre d'Héliopolis (hébreu : *'On*). Le Pharaon la donna pour épouse à Joseph, qui en eut deux fils, Manassé et Éphraïm. Gen., XLI, 45-50 ; XLVI, 20. C'est pour relever l'autorité de son premier ministre que ce roi l'unit à la fille du grand prêtre d'un des sacerdoces les plus renommés de l'Égypte. Aseneth, d'après quelques commentateurs, ne serait pas le nom que portait la fille de Putiphar avant son mariage, mais le nom hébraïque que Joseph lui aurait donné. Dans cette hypothèse, on le compare au nom d'homme *'Asnâh,* I Esdr., II, 50, signifiant « grenier » ; on y voit une allusion à l'histoire de Joseph et au nom d'Éphraïm. Cette étymologie n'est guère satisfaisante. Du reste, tout dans ce récit nous porte à voir dans Aseneth le nom égyptien de la fille de Putiphar. Il est cependant difficile de déterminer d'une façon certaine son étymologie. C'est un mot composé probablement de [hiéroglyphes], *as,* « demeure, siège, » et du nom de la déesse [hiéroglyphes], *Nit* ou *Net :* ce qui donne [hiéroglyphes], *Asneth,* « demeure (ou siège) de Neith. » Sans doute ce nom n'a pas encore été trouvé sur les monuments, mais il en existe de tout à fait semblables : ainsi *As-Ptah,* « demeure de Ptah ; » *As-Menti,* « demeure de Menti »

(cf. Lieblein, *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques*, nos 193, 241); *As-Hathor,* « la demeure d'Hathor, » qui est le nom de deux femmes de la XIIIe dynastie. Lieblein, *ibid.,* no 508. De plus cette expression est employée dans le Papyrus magique du British Museum, pl. 16, 3. Cf. Birch, *Revue archéologique,* novembre 1863, t. VIII, p. 435 : « la chapelle du siège (ou demeure) de Neith. » D'autres explications ont été proposées, moins heureuses peut-être. Aseneth pourrait venir de [hiéroglyphes], *Nesnet,* « qui appartient à Neith. » On sait que cette préposition *nes*, qui entre dans la composition de beaucoup de noms propres, a été rendue en grec par un ζ, à l'époque ptolémaïque. Ainsi Nes-ba-en-dad a donné Ζδενδετης. Nesnet aurait fait alors *snet* dans la transcription hébraïque, et *'asnet* avec un aleph prosthétique. On pourrait encore proposer [hiéroglyphes], *Ausennet,* « elle est à Neith, » qui se rapproche de la forme grecque Ἀσεννέθ. On trouve des noms composés de la même manière, par exemple : *Ausenmutés, Ausna.* Cf. Lieblein, *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques,* nos 343, 201, 361, etc. Neith, qui entre certainement dans la composition du nom d'Aseneth, était une des déesses du premier ordre dans le Panthéon égyptien (fig. 293). Émanation d'Ammon, elle était associée à ce dieu comme principe femelle dans la production de l'univers; elle présidait à la sagesse et à l'art de la guerre, comme Minerve. Vénérée spécialement à Saïs, on l'honorait dans toute l'Égypte comme la mère du soleil. Aussi il était naturel qu'un prêtre d'Héliopolis donnât à sa fille un nom où entrait celui de la mère de ce dieu. Des légendes se sont formées sur Aseneth : *Prière d'Aseneth*, voir APOCRYPHES, col. 771, et *Légende d'Asnath,* dans la *Revue des études juives*, 1891, t. XXII, p. 87. E. LEVESQUE.

293. — La déesse Neith.
Thèbes. XIXe dynastie. — D'après Lepsius. *Denkmäler,* Abth. III, pl. 123.

ASER (hébreu : *'Âšêr;* Septante : Ἀσήρ), nom d'un fils de Jacob (et d'un fils de Coré, dans la Vulgate), d'une des douze tribus d'Israël, d'une ville de Manassé (et enfin d'une ville de Nephthali dans le texte grec de Tobie).

1. ASER, huitième fils de Jacob, le second qu'il eut de Zelpha, servante de Lia. Gen., XXX, 13. Ce nom veut dire « heureux », et, à la naissance de l'enfant, il se trouve par trois fois sur les lèvres de Lia, qui, dans l'excès de sa joie, s'écrie : *be'ošrî,* « dans mon bonheur, » c'est-à-dire heureuse que je suis; *'iššerûnî,* « bienheureuse me proclament les femmes; c'est pourquoi elle l'appela *'Ašêr.* » Aser, comme son frère aîné Gad, naquit en Mésopotamie, hébreu : *Paddan Aram.* Gen., XXXV, 26. Il eut quatre fils et une fille, nommée Sara, Gen., XLVI, 17; ses descendants sont énumérés I Par., VII, 30-40. La bénédiction que Jacob mourant lui donna Gen., XLIX, 20, s'accomplit à la lettre dans la tribu dont il fut le père. Voir ASER 3.

A. LEGENDRE.

2. ASER (hébreu : *'Assîr;* Septante : Ἀσείρ), fils aîné de Coré et arrière-petit-fils de Caath, de la tribu de Lévi. Exod., VI, 24. Il est appelé Asir dans la Vulgate (Septante : Ἀσήρ), I Par., VI, 22. Voir ASIR 2.

3. ASER, une des douze tribus d'Israël. — I. GÉOGRAPHIE. — La tribu d'Aser occupait la partie nord-ouest de la Palestine, depuis le Carmel jusqu'aux confins de la Phénicie, c'est-à-dire le versant occidental des montagnes qui s'étendent, comme un prolongement affaibli, du pied du Liban à la plaine d'Esdrelon. Les principales villes sont énumérées dans le livre de Josué, XIX, 24-31, et dans celui des Juges, I, 31-32; mais la délimitation exacte du territoire présente de très grandes difficultés. Nous ne savons, en effet, sur quelles bases eut lieu le partage de la Terre Promise, et l'identification de certains noms est encore à l'état de problème. Cependant les travaux modernes, en particulier ceux de E. Robinson, de V. Guérin et des explorateurs anglais de l'*Exploration Fund,* ont jeté une lumière nouvelle sur beaucoup de points obscurs, et permettent de tracer d'une manière satisfaisante les limites de chaque tribu, ou au moins de réformer les indications fantaisistes de certains auteurs. La carte que nous avons dressée pour cet article présente le résultat actuel de nos connaissances : les identifications ou certaines, ou probables, ou douteuses que nous adoptons sont basées d'abord sur les données de la Bible, ensuite sur les règles de l'onomastique, enfin sur les traditions anciennes.

1° *VILLES PRINCIPALES.* — Voici, dans l'ordre même suivi par Josué, XIX, 24-31, les principales villes d'Aser. Nous renvoyons, pour les développements, aux articles qui concernent chacune d'elles en particulier :

1. **Halcath** (hébreu : *Ḥélqat;* Septante : Ἐξελεκέθ, Jos., XIX, 25; Χελκάθ, Jos., XXI, 31), appelée **Hucac,** *Ḥûqôq,* Ἀκάκ, dans la liste des villes lévitiques, I Par., VI, 75 (hébreu, 59). C'est très probablement aujourd'hui le village de *Yerka,* au nord-est d'Accho (Saint-Jean-d'Acre). V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 16-17.

2. **Chali** (hébreu : *Ḥălî;* Septante : Ἀλέφ; *Codex Alexandrinus :* Ὀολεί), probablement *Khirbet 'Alia,* au nord de la précédente. V. Guérin, *Galilée,* p. 62.

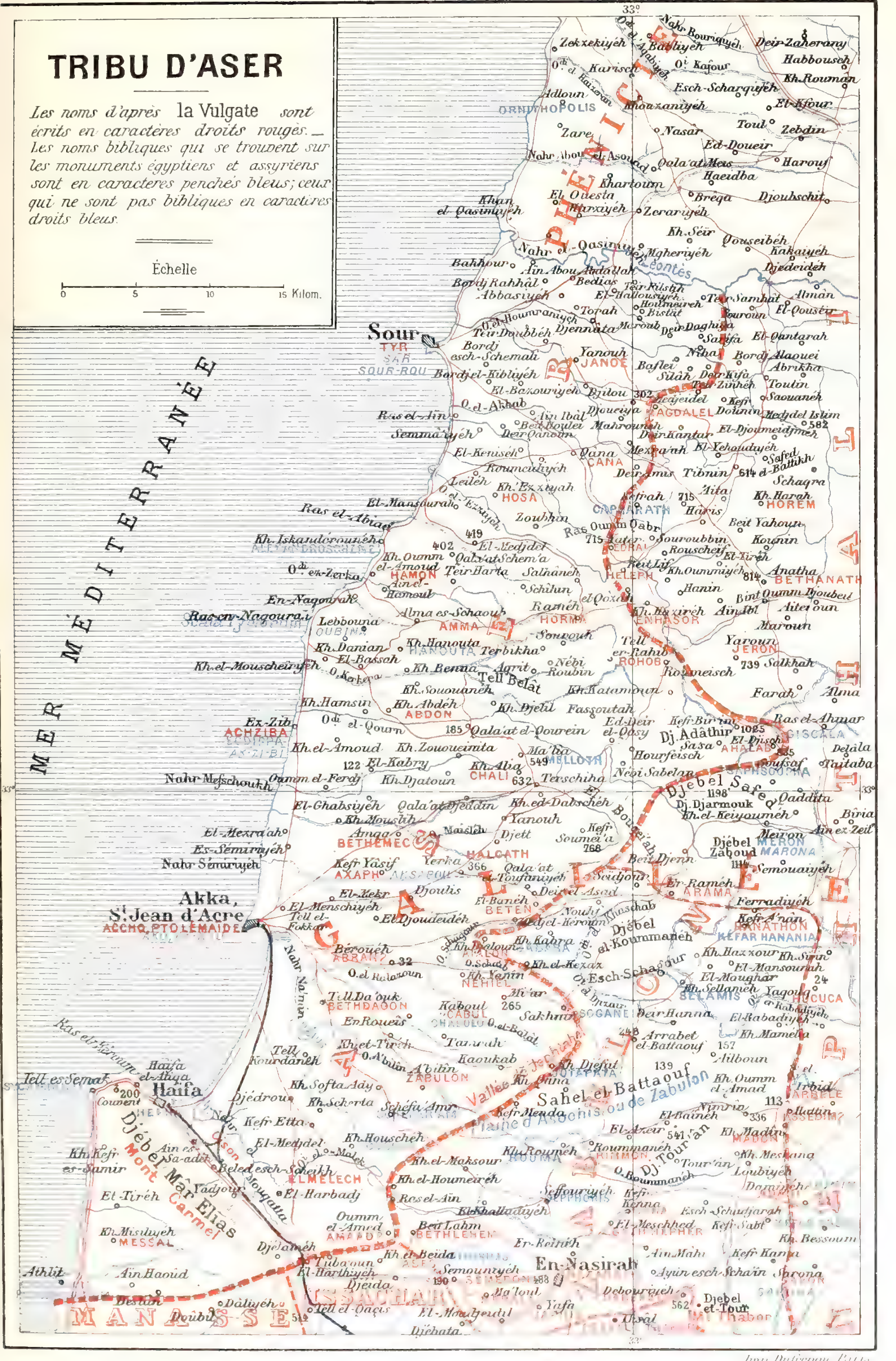
3. **Béten** (hébreu : *Bétén;* Septante : Βαιθόκ; *Codex Alexandrinus :* Βατνέ), probablement *El Banéh,* au sud-est de Yerka. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 27.

4. **Axaph, Achsaph** (hébreu : *'Akšâf;* Septante : Κεάφ, Jos., XIX, 25; Ἀζίφ, Jos., XI, 1; XII, 20; Vulgate : *Achsaph,* Jos., XI, 1; XII, 20); c'est *Khirbet Ksâf* ou *Iksâf,* ruines situées au sud de l'angle formé par le Léontès, suivant Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 55, et V. Guérin, *Galilée,* p. 269; mais, plus probablement, pour nous, c'est *Kefr Yasif,* village situé à quelque distance au nord-est de Saint-Jean-d'Acre. *Palestine Exploration Fund, Quart. St.,* 1876, p. 76. C'est l'Aksaphou des Listes de Thotmès III, no 40.

5. **Elmélech** (hébreu : *'Allammélék;* Septante : Ἐλιμελέχ), inconnue; peut-être cependant l'*Ouadi el-Malek,* qui se jette dans le Cison (*Nahr el-Mouqatta*), en conserve-t-il le nom. Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* 1858, p. 283.

6. **Amaad** (hébreu : *'Am'âd;* Septante : Ἀμιήλ), *Khirbet el-'Amoud,* au sud-est d'*Ez-Zib,* suivant G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 9; *Oumm el-'Amed,* village situé entre *Beit-Lahm* (Bethléhem de Zabulon) et *Khirbet el-Beidha* (Abès d'Issachar), au sud de l'*Ouadi el-Malek,* selon Van de Velde, *Memoir,* p. 284.

7. **Messal** (hébreu : *Miš'âl,* Jos., XIX, 26; XXI, 30; *Măšâl,* I Par., VI, 74; Septante : Μαασά, Jos., XIX, 26,


TRIBU D'ASER
Les noms d'après la Vulgate sont écrits en caractères droits rouges. _ Les noms bibliques qui se trouvent sur les monuments égyptiens et assyriens sont en caractères penchés bleus; ceux qui ne sont pas bibliques en caractères droits bleus.
Échelle
0 5 10 15 Kilom.
MER MÉDITERRANÉE
Sour
TYR
Akka,
St Jean d'Acre
ACCHO, PTOLÉMAIDE
Haïfa
Djébel Mâr Elias
Mont Carmel
PHÉNICIE
GALILÉE
En-Nasirah
Sahel el Battaouf
Plaine d'Asochis ou de Zabulon
Vallée de Jephtaël
MANASSÉ
ISSACHAR
ZABULON
NEPHTALI
ASER
ONNITHOPOLIS
JANOË
MAGDALEL
CANA
HOSA
HAMON
HORMA
AMMA
ACHZIBA
ABDON
CHALI
HELEPH
ENHASOR
ROHOB
BETHANATH
HOREM
JERON
GISCALA
AHALAB
BETHEMEC
HALCATH
AXAPH
BETEN
ABRAN
BETHDAGON
CABUL
NEHIEL
ZABULON
JOTAPATA
REMMON
GETHHEPHER
ELMELECH
AMAAD
BETHLEHEM
ASEF
SEMERON
MESSAL
MERON
ARAMA
KEFAR HANANIA
SELAMIS
HUCUCA
ARBELE
MADON
SEPPHORIS
Thabor
Impr. Dufrénoy, Paris.

τὴν Βασελλάν, Jos., XXI, 30, Μαασάλ, I Par., VI, 74; Vulgate : *Masal,* Jos., XXI, 30; I Par., VI, 74) doit se retrouver dans certaines ruines de l'*Ouadi Maisléh,* au nord-est de Saint-Jean-d'Acre, suivant Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 129; mais probablement plutôt à celles de *Misalli,* au-dessous de la pointe du Carmel, non loin de la mer et au nord d'Athlit; Van de Velde, *Memoir,* p. 335, d'après l'*Onomasticon,* au mot *Masan.* C'est la *Mâšal* des Listes de Thotmès III, nº 39.

8. **Sihor et Labanath** (hébreu, sans conjonction : *Šiḥôr Libnâṭ;* Septante : τῷ Σιὼν καὶ Λαβανάθ), inconnu. Les explorateurs anglais, *Names and places,* p. 164, et grande carte, feuille 6, proposent le *Nahr Na'mein,* ancien *Bélus,* au-dessous de Saint-Jean-d'Acre; Conder, *Palestine Exploration Fund, Quart. St.,* 1877, p. 50, propose l'*Ouadi Schaghûr,* à l'est de la même ville; d'autres descendent jusqu'au *Nahr Zerka,* l'ancien *Crocodilon flumen,* au nord de Césarée.

9. **Bethdagon** (hébreu : *Bêṭ Dâgôn;* Septante : Βαιθεγενέθ), peut-être *Tell Dâ'ûk,* au sud-est et non loin de Saint-Jean-d'Acre. *Palestine Exploration Fund, Quart. St.,* 1877, p. 22.

10. **Zabulon** (hébreu : *Zebûlun;* Septante : τῷ Ζαβουλών), *Neby Sabelân,* à l'est de *Khirbet 'Alia,* suivant Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 183; plus probablement *Abilin,* au sud-est de *Tell Dâ'ûk,* suivant bon nombre d'auteurs, entre autres V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 420-421.

11. **Vallée de Jephtahel** (hébreu : *Gê Yftaḥ-'Êl;* Septante : Ἐκγαὶ καὶ Φθαιήλ), peut-être l'*Ouadi Abilin,* qui prend naissance près de *Djéfat,* la Jotapata de Josèphe, la Yodaphath du Talmud. Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 107.

12. **Bethémec** (hébreu : *Bêṭ Hâ'êmeq ;* Septante : Βαιθμέ), probablement *'Amka,* un peu au-dessus de *Kefr Yasif.* Guérin, *Galilée,* t. II, p. 23.

13. **Néhiel** (hébreu : *Ne'î'êl;* Septante : Ἰναήλ; *Codex Alexandrinus :* Ἀνιήλ), peut-être *Khirbet Yânin,* à l'est de Saint-Jean-d'Acre, suivant Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 136; ou le village de *Mi'ar,* peu éloigné de *Khirbet Yanin,* suivant d'autres auteurs.

14. **Cabul** (hébreu : *Kâbûl;* Septante : Χωβαμασομέλ, union de *Kâbûl* et du mot suivant : *Miššem'ôl; Codex Alexandrinus :* Χαβώλ), certainement *Kaboul,* un peu au sud de *Khirbet Yanin.* V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 422.

15. **Abran** (hébreu : *'Ébrôn;* Septante : Ἐλβών), inconnue; V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 432, propose *Berouéh,* à l'est de Saint-Jean-d'Acre. Ailleurs, Jos., XXI, 30, et I Par., VI, 74, on lit *Abdon* (hébreu : *'Abdôn;* Septante : Ἀβδών, Δαββών), qui correspond certainement à *Khirbet 'Abdéh,* village situé à quelque distance au nord-est d'Ez-Zib. V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 36.

16. **Rohob** (hébreu : *Reḥôb;* Septante : Ῥαάβ), inconnue; nous proposons *Tell er-Rahib,* au nord-est de *Khirbet 'Abdéh;* il y a convenance au point de vue du nom, de la signification et de la position.

17. **Hamon** (hébreu : *Ḥammôn;* Septante : Ἐμεμαών), rappelée par l'*Ouadi* et l'*Aïn Hamoul,* au nord-est de *Ras en-Naqoura,* suivant Robinson, Van de Velde et d'autres; placée à *Khirbet Oumm el-A'amid,* tout près des mêmes endroits, par V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 147.

18. **Cana** (hébreu : *Qânâh;* Septante : Κανθάν; *Codex Alexandrinus :* Κανά), certainement le grand village de *Kânah,* au sud-est de Tyr. V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 391. Ce n'est pas la Cana évangélique; c'est peut-être la *Qaïnaou* des Listes de Thotmès III, nº 26.

19. **Horma** (hébreu : *Hârâmâh,* avec l'article; Septante : Ῥαμά), selon toute apparence, le village de *Raméh,* à l'est de *Ras en-Naqoura;* V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 125, après Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 64.

20. **Hosa** (hébreu : *Ḥôsâh;* Septante : Ἰασίφ), peut-être les ruines d'*Ezzîyat el-Fôka* ou *et-Tahta,* au sud de Tyr. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 90.

21. **Achziba** (hébreu : *'Akzîbâh;* Septante : Ἐχοζόβ), généralement identifiée avec le village actuel d'*Ez-Zib,* sur le bord de la mer, au nord de Saint-Jean-d'Acre. C'est l'ancienne Ecdippe, l'*Ak-zi-bi* des tablettes cunéiformes. V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 164.

22. **Ammah** (hébreu : *'Ummâh;* Septante : Ἀμμά), *Khirbet 'Amméh,* au nord-ouest d'El-Djich (Giscala), suivant V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 114; mais plus probablement *'Alma* ou *'Alma ech-Chaoub,* à une faible distance de *Ras en-Naqoura.* Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 178.

23. **Aphec** (hébreu : *'Ăfêq;* Septante : Ἀφέκ), inconnue; nous ne croyons pas que ce soit l'*Afka* du Liban.

24. **Rohob** (hébreu : *Reḥôb;* Septante : Ῥααῦ), inconnue.

La Bible ne compte que « vingt-deux villes avec leurs villages ». Jos., XIX, 30. Il est probable qu'elle ne comprend pas dans la somme totale les deux dernières qui restèrent habitées par les Chananéens. Jud., I, 31. A ces cités épargnées et qui rentrent néanmoins dans le territoire de la tribu, il faut ajouter les trois suivantes, Jud., I, 31 :

25. **Accho** (hébreu : *'Akkô;* Septante : Ἀκχώ, Jud., I, 31; Πτολεμαΐς, I Mach., V, 15, 22, 55, etc.), aujourd'hui *'Akka* ou *Saint-Jean-d'Acre,* ville maritime, située à douze kilomètres au nord-est du Carmel.

26. **Ahalab** (hébreu : *'Aḥlâb;* Septante : Δαλάφ), probablement *El-Djich,* au nord-ouest de Safed et non loin du Djébel Djermakk. Jud., I, 31.

27. **Helba** (hébreu : *Ḥélbâh;* Septante : Χεβδά), inconnue. Jud., I, 31.

Sidon et Tyr ne sont vraisemblablement nommées, Jos., XIX, 28 et 29, que comme les frontières de la tribu d'Aser, qui ne devait pas les englober dans son territoire.

2º *LIMITES.* — Nous pouvons maintenant déterminer les limites de la tribu d'Aser. Une remarque préliminaire, mais très importante, doit nous éclairer : c'est que l'auteur sacré, loin de marcher au hasard dans ses énumérations, procède toujours avec méthode, par groupes réguliers ou suivant une certaine direction. C'est là un fait évident, en particulier, pour les tribus de Juda et de Benjamin, Jos., XV, 20-63; XVIII, 11-28, et facile à saisir ici; c'est un élément qu'on a trop négligé dans le problème des identifications. En effet, pour un assez grand nombre de localités, citées une ou deux fois seulement, les données de la Bible font défaut; d'un autre côté l'onomastique a parfois quelque chose de spécieux; enfin les traditions anciennes sont plus ou moins vagues. Dans ces cas, l'ordre suivi par l'écrivain inspiré et la place qu'occupe le nom dans ses listes sont pour nous d'un très grand poids. C'est en vertu de cette règle, applicable surtout au livre de Josué, que nous sommes disposé à placer, par exemple, Amaad à *Oumm el-'Amed* plutôt qu'à *Khirbet el-'Amoud,* et Messal à *Misalli* plutôt qu'à *Maisléh.*

Voici, en effet, la marche de l'historien sacré. Il commence par le centre de la tribu avec Halcath, Chali, Béten et Axaph; puis il descend vers le sud avec Elmélech, Amaad, Messal, le Carmel, Sihor-Labanath. De là il se dirige « vers l'orient » par Bethdagon, Zabulon et la vallée de Jephtahel. Remontant « vers le nord » avec Bethémec, il reprend plus bas quelques villes du centre, Néhiel, Cabul et Abran, pour aller, par Rohob, Hamon et Cana, « jusqu'à la grande Sidon. » Enfin il revient vers Horma pour finir par l'ouest avec Tyr, Hosa, Achzib et Amma. La frontière orientale peut donc se traduire par la ligne suivante : partant des bords de la mer, au sud du Carmel, elle se dirige vers le nord-est par l'Ouadi el-Malek et la vallée de Jephtahel; passant ensuite entre le Djébel Djermak et le Djébel Adathir, elle englobe El-Djich; enfin, après une inclinaison vers le nord-ouest, elle remonte au

nord pour couper le Nahr el-Qasmiyéh un peu au delà du milieu vers l'est. Plusieurs villes de Nephthali nous servent de jalons pour ces limites: Arama (*Er-Raméh*), Jéron (*Yarûn*), Enhasor (*Khirbet Haziréh*), Héleph (*Beit-Lif*) et Magdalel (*Mudjeidel*). Jos., XIX, 36, 37, 38. D'un autre côté, nous savons que la frontière occidentale de Zabulon descendait par la vallée de Jephtahel jusqu'à Bethléhem (*Beit-Lahm*). Jos., XIX, 14, 15. Nous arrêtons la pointe méridionale au sud de Misalli, puisque Dor (*Tantoura*) fut enlevée à Aser pour être donnée à Manassé. Jos., XVII, 11. Jusqu'où s'étendait la tribu au nord? Nous ne savons au juste; tout ce que nous pouvons constater, c'est qu'il n'y a pas actuellement au delà du Nahr el-Qasmiyéh, ou « fleuve de la séparation », d'identifications certaines. A l'exception de plusieurs villes importantes, telles qu'Accho et Achzib, elle occupait, vers l'ouest, toute la côte méditerranéenne, comme on le voit d'après le cantique de Débora, Jud., v, 17:

> Aser habitait sur le rivage de la mer,
> Et se reposait dans ses ports.

Elle était ainsi bornée à l'est par la tribu de Nephthali, au sud-est par celle de Zabulon, au sud par celles d'Issachar et de Manassé.

3° *DESCRIPTION.* — La tribu d'Aser comprenait donc tout le versant méditerranéen du massif septentrional de la Palestine, massif dont l'arête principale est formée de trois sommets avec leurs prolongements vers le nord et le sud, le *Djébel Adâthir* (1 025 mètres), le *Djébel Djermak* (1 199 mètres), le *Djébel Zaboûd* (1 114 mètres). A l'ouest de cet axe se profilent transversalement ou obliquement des chaînons tourmentés, rattachés entre eux par des contreforts latéraux, surtout près de la mer, où ces contreforts semblent les restes d'une chaîne bordière parallèle ou littorale. Le *Râs Oumm Qabr,* au nord de *Ya'ter,* y atteint 715 mètres; le *Tell Belât,* plus bas, s'élève à 616 mètres; enfin, plus au sud encore, le rebord de *Terchiha* est à 632 mètres d'altitude. Les rivières de ce versant, arrêtées jadis dans les cavités des entrecroisements, ont rompu cette barrière, et quelques marais seulement indiquent aujourd'hui pendant les pluies la place des anciens lacs. Les nombreuses vallées qui forment tout ce dédale occidental réunissent leurs eaux en plusieurs courants principaux, les ouadis *El-Houbeichiyéh, El-Ezziyéh, Ez-Zerka, Kerkera, El-Qourn,* les *Nahr Mefchoukh, Semiriyéh* et *Na'mein.* La plaine côtière, depuis le Léontès jusqu'au *Râs el-Abiad* ou « cap Blanc », en passant par Tyr, est large en moyenne de deux kilomètres. Barrée par le *Râs en-Naqoura* ou « Échelle des Tyriens », promontoire qui tombe à pic sur le rivage, elle s'élargit à six ou huit kilomètres en passant par Ez-Zîb et Accho. La baie de *Khaïfa* et le Carmel terminent cet ensemble.

Dans ces vallées, sur les flancs ou sur le plateau supérieur des montagnes, s'élevaient autrefois une multitude de villes et de bourgades, aujourd'hui renversées ou encore en partie debout et habitées, jouissant sur ces hauteurs d'une vue plus étendue, d'un air plus salubre et d'une sécurité plus grande. Au milieu de fourrés presque inextricables de lentisques, d'arbousiers, de chênes verts, de térébinthes et de caroubiers, le voyageur rencontre des ruines d'un haut intérêt: arasements de murs d'enceinte, de tours, d'édifices et de maisons avec les pieds-droits et les linteaux de leurs portes encore en place. Ces ruines appartenant quelquefois à toutes les époques et à toutes les civilisations, ruines chananéennes, judaïques, byzantines, ou datant des croisades, sont comme autant de couches superposées et successives des nombreuses populations, conquérantes ou conquises, qui ont tour à tour habité le pays. Des excavations de toutes sortes pratiquées dans le roc, telles que tombeaux, magasins souterrains, réservoirs, citernes, puits, pressoirs, attestent que cette contrée était autrefois très peuplée et merveilleusement cultivée, dans les endroits même les plus désertés aujourd'hui par l'homme, et les plus rebelles en apparence à toute culture. Cf. V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 79-80.

Dans les plaines, comme celles de Saint-Jean-d'Acre et de Tyr, et sur les collines cultivées jusqu'à leur sommet, croissaient en abondance, comme maintenant encore, du blé, de l'orge et d'autres céréales. Sur les pentes des montagnes s'étageaient de belles plantations d'oliviers, de figuiers, de vignes et d'autres arbres fruitiers, que des broussailles ont en partie remplacées depuis longtemps; malgré cela ce territoire, boisé et fertile, passe encore pour un des plus beaux cantons de la Palestine. C'est ainsi que s'accomplit à la lettre la prophétie de Jacob, Gen., XLIX, 20:

> D'Aser vient un pain excellent,
> Il fait les délices des rois.

Ainsi se réalisa également la bénédiction de Moïse, Deut., XXXIII, 24, 25, promettant à la tribu l'accomplissement du présage contenu dans son nom, *Aser,* « bienheureux: »

> ℣. 24. Béni soit Aser en enfants;
> Qu'il soit agréable à ses frères,
> Et qu'il baigne ses pieds dans l'huile.
> ℣. 25. Que le fer et l'airain soient tes verroux,
> Et que ta force dure autant que tes jours!

Comblé des biens terrestres et toujours en paix dans de puissantes forteresses, Aser trouvait de l'huile en abondance dans le pays qui lui échut en partage. On dit dans les Talmuds, à propos du verset biblique, que « dans les possessions d'Aser l'huile coule comme un ruisseau », Siphré, *Deutéronome,* 355 (édit. Friedmann, p. 148 *a*), et qu'« il est plus facile d'élever une légion (forêt) d'oliviers en Galilée que d'élever un enfant en Palestine ». *Bereschith rabba,* ch. 20. On fabriquait en Galilée un genre de vases tout particuliers pour conserver l'huile. Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 180. La ville la plus renommée pour l'abondance de ses huiles était précisément Gouch Halab, l'ancienne *Ahalab,* aujourd'hui El-Djich. Voir AHALAB. Le fer et l'airain, dont il est question au ℣. 25, marquent, suivant certains auteurs, l'esprit guerrier de la tribu. I Par., VII, 40. Ils font allusion, selon d'autres, aux métaux qu'on trouvait dans cette tribu ou dans son voisinage au Liban. D'autres appliquent ces mots aux habitations d'Aser, fermées avec des verroux solides, fortes et imprenables comme « des forteresses de fer et d'airain ». Cf. Trochon, *Les Nombres et le Deutéronome,* Paris, 1887, p. 212-213.

II. HISTOIRE. — Dans le premier dénombrement qui fut fait du peuple hébreu, au Sinaï, la tribu d'Aser comptait 41 500 hommes en état de porter les armes. Num., I, 40, 41. Le chef qui fut chargé de procéder au recensement était Phégiel, fils d'Ochran. Num., I, 13. Dans le campement et la marche à travers le désert, elle se trouvait placée entre Dan et Nephthali, au nord du tabernacle. Num., II, 27. Les dons qu'elle offrit à Dieu pour la dédicace de l'autel, par les mains de Phégiel, sont ainsi énumérés: « Un plat d'argent pesant cent trente sicles, une coupe d'argent pesant soixante-dix sicles, au poids du sanctuaire, pleins l'un et l'autre de farine pétrie d'huile pour le sacrifice; un petit vase d'or pesant dix sicles, plein d'encens; un bœuf du troupeau et un bélier, et un agneau d'un an pour l'holocauste, et un bouc pour le péché; et pour hosties pacifiques, deux bœufs, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. » Num., VII, 72-77. Parmi les explorateurs du pays de Chanaan, celui qui la représentait était Sthur, fils de Michaël. Num., XIII, 14.

Au second dénombrement qui fut fait dans les plaines de Moab, elle comptait 53 400 hommes. Num., XXVI, 47. Après l'entrée dans la Terre Promise, elle se tint, « pour prononcer la malédiction, sur le mont Hébal, avec Ruben, Gad, Zabulon, Dan et Nephthali. » Deut., XXVII, 13. Après le partage du territoire, elle fournit quatre villes aux Lé-

vites, fils de Gerson : Masal, Abdon, Helcath et Rohob, avec leurs faubourgs. Jos., XXI, 30, 31; I Par., VI, 62, 74, 75. Pendant que « Zabulon et Nephthali exposaient leur vie à la mort », pour combattre sous Débora et Barac les ennemis d'Israël, les enfants d'Aser se reposaient tranquillement dans leurs ports. Jud., V, 17, 18. Ils aidèrent cependant Gédéon à poursuivre les Madianites. Jud., VII, 23. Les guerriers de cette tribu qui contribuèrent à conférer à David la royauté étaient au nombre de 40 000. I Par., XII, 36. Du temps de Salomon, la tribu d'Aser forma, sous le gouvernement de Baana, fils d'Husi, l'une des douze divisions territoriales qui devaient subvenir chacune pendant un mois à l'entretien de la cour. III Reg., IV, 16. Lorsque Ézéchias convoqua Israël et Juda à Jérusalem pour la cérémonie de la Pâque, « quelques hommes d'Aser répondirent à son appel. » II Par., XXX, 11. Dans le partage symbolique de la Terre Sainte qui termine la prophétie d'Ézéchiel, Aser garde sa position naturelle au nord, Ezech., XLVIII, 2, 3, et donne son nom à l'une des trois portes occidentales de la nouvelle Jérusalem. Ezech., XLVIII, 34. Dans le Nouveau Testament, Anne la prophétesse, fille de Phanuel, la pieuse veuve qui, au jour de la Présentation du Sauveur, « chantait les louanges du Seigneur, et parlait de lui à tous ceux qui attendaient la rédemption d'Israël, » est de la tribu d'Aser. Luc., II, 36-38. Cette tribu est enfin nommée pour la dernière fois dans l'Apocalypse, VII, 6 : S. Jean voit parmi les élus qui sont marqués du signe du Dieu vivant « douze mille hommes de la tribu d'Aser », comme des autres tribus d'Israël. A. LEGENDRE.

4. **ASER**, ville frontière de la demi-tribu cisjordanienne de Manassé. Jos., XVII, 7. On reconnaît généralement qu'il s'agit ici d'une localité, et non de la tribu de ce nom. L'*Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 222, la mentionne en ces termes : « Aser, ville de la tribu de Manassé ; il existe encore maintenant un village de ce nom, que l'on rencontre près de la grande route, quand on descend de Néapolis à Scythopolis, au quinzième mille de la première de ces villes. » Cf. S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.*, t. XXIII, col. 871. Or précisément à cette même distance (environ 22 kilomètres) de Naplouse (autrefois Néapolis), sur la route qui conduit à Beïçân, l'ancienne Scythopolis, se trouve un village appelé *Teiasir*, dont les deux dernières syllabes reproduisent fidèlement l'antique dénomination Ἀσήρ. Quelques voyageurs même écrivent *Yasir*. Cf. Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land*, 1859, p. 289.

M. V. Guérin, pour qui cette identification est incontestable, décrit *Teiasir* comme un pauvre « village dont plusieurs maisons sont renversées ; d'autres sont très dégradées; un certain nombre de pierres de taille, engagées comme matériaux de construction dans la bâtisse de quelques-unes d'entre elles, indiquent que ce village a succédé à une ville antique, dont l'existence en cet endroit est en outre attestée par beaucoup de citernes creusées dans le roc, éparses çà et là; par les tombeaux de la vallée voisine, et par un très beau mausolée qui se trouve à 250 mètres au sud de la colline. Ce monument, de forme carrée, mesure extérieurement neuf mètres sur chaque face. Il a été construit avec de magnifiques blocs très bien appareillés et agencés entre eux, et reposant sans ciment les uns sur les autres... Quatre pilastres ornaient les trois faces est, ouest et sud. Quant à la face nord, elle n'en avait que deux. Là, en effet, s'ouvre la baie, encore assez bien conservée, qui donne accès dans la chambre intérieure. Cette baie consiste en deux pieds-droits formés de beaux blocs superposés horizontalement et couronnés d'un superbe linteau monolithe, décoré de moulures à crossettes, moulures qui descendent également le long des pieds-droits... Après l'avoir franchie, on pénètre, par une sorte de petit vestibule, dans une chambre qui, sous trois niches, devait contenir probablement trois sarcophages, aujourd'hui disparus. » *Description de la Palestine, Samarie*, t. I, p. 355-357.

5. **ASER.** Le texte grec de Tobie, I, 2, mentionne aussi une ville d'Aser, Ἀσήρ, de la tribu de Nephthali, dans la Galilée. Aucun autre texte ne parle d'une ville de ce nom dans cette contrée. Il faut peut-être lire Asor (Ἀσώρ), la ville de Jabin. Voir ASOR 1. A. LEGENDRE.

AŠÊRÂH. Voir ASCHÉRAH.

ASERGADDA (hébreu : *Ḥăṣar Gaddâh;* Septante, *Codex Alexandrinus :* Ἀσεργαδδά), ville de la tribu de Juda, située à l'extrémité méridionale de la Palestine. Jos., XV, 27. Son emplacement est inconnu. La première partie du nom, *Ḥăṣar*, est l'état construit de *ḥâṣêr*, « lieu entouré de clôtures, » expression correspondant, chez les tribus pastorales de la Bible, au *douar* des Arabes d'Afrique. Voir HASÉROTH. On a remarqué que presque toutes les localités dont la dénomination comprend cet élément, comme Hasersual (*Ḥăṣar-Šû'âl*), Jos., XV, 28; Hasersusa (*Ḥăṣar-Sûsâh*), Jos., XIX, 5, se trouvent dans le désert ou sur les confins du désert. Tel est le cas d'Asergadda. Elle fait partie d'un groupe dont malheureusement peu de noms sont connus, et elle est citée entre Molada et Hassémon. Cette dernière ville n'a pas été retrouvée, mais l'autre est généralement identifiée avec *Khirbet el-Milh* ou *Melah*, à l'est de Bersabée (*Bir es-Séba*). Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. III, p. 184. Trois noms seulement, dans l'énumération de Josué, XV, 27-28, la séparent de Bersabée, ce qui nous permet de regarder sa situation comme circonscrite dans ces parages. Eusèbe et saint Jérôme mentionnent *Aser* et *Gadda* comme deux villes distinctes de la tribu de Juda. Cf. *Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 220, 245; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum hebr.*, t. XXIII, col. 870, 901. L'absence du *vav* empêche de diviser ainsi les deux mots *Ḥăṣar Gaddâh*, et les indications données par Eusèbe et S. Jérôme ne répondent pas au contexte biblique. Cf. Reland, *Palæstina ex monumentis veteribus illustrata*, Utrecht, 1714, t. II, p. 707. A. LEGENDRE.

ASFELD (Jacques Vincent Bidal d'), théologien français, abbé de Vieuville, né le 23 janvier 1664, mort à Paris, âgé de quatre-vingt-deux ans, le 21 mai 1745. Tout dévoué à la secte janséniste, il fut un des plus ardents appelants de la bulle *Unigenitus*, et mêlé à toutes les controverses de cette époque. Exclu de la Sorbonne, exilé en 1721 à Villeneuve-le-Roi, au diocèse de Sens, il persista jusqu'à la fin dans son opiniâtreté. Très lié avec Duguet, attaché comme lui à l'hérésie janséniste, il collabora aux ouvrages que ce dernier publia sur l'Écriture Sainte, sans qu'il soit possible de déterminer d'une manière absolument précise quelle fut sa part de collaboration. Les rédacteurs des *Nouvelles ecclésiastiques* de 1745, dans la notice élogieuse qu'ils ont consacrée à ce personnage, disent en parlant de ses écrits : « Nous ne connaissons d'ouvrage qui soit constamment de M. l'abbé d'Asfeld, que la préface du livre des *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures;* quelque morceau particulier dans les lettres du Prieur pour la défense de ce même ouvrage, qui est de M. Duguet; l'analyse (du moins tout le monde assure qu'elle est de lui) qui fait les IVe, Ve et VIe tomes de l'*Explication de la prophétie d'Isaïe*, par M. Duguet; enfin l'*Explication des livres des Rois et des Paralipomènes*, 3 vol. in-12. » Outre ces ouvrages, divers auteurs attribuent encore à l'abbé d'Asfeld les écrits suivants : 1° *Explication littérale de l'ouvrage des six jours, mêlée de réflexions morales* (sans nom d'auteur), Bruxelles, 1731, in-12; Paris, 1736; 2° *La Genèse en latin et en français, avec une explication du sens littéral et du sens spirituel*, 2 in-12, Paris, 1732; 3° *Explication*

du livre de la Genèse, selon la méthode des saints Pères, 3 in-12, Paris, 1732. G. Legeay.

ASH Edward, commentateur protestant, né à Bristol (Angleterre) en 1797, mort dans cette ville en 1873. Il fut reçu docteur en médecine en 1825, et exerça sa profession à Norwich, où il s'établit en 1826. Il appartenait à la secte des Amis (*Friends*), et en devint ministre en 1832. Il continua néanmoins à pratiquer la médecine jusqu'en 1837, époque à laquelle il se retira à Bristol, pour ne plus s'occuper que de religion. Il avait étudié avec soin le texte grec du Nouveau Testament, et l'on a de lui *Explanatory Notes and Comments on the New Testament,* 3 in-8°, Londres, 1849.

ASHDOWNE William, unitarien anglais, né à Turnbridge Wells, en 1723, mort le 2 avril 1810. Son père était commerçant et remplissait les fonctions de pasteur de la *General Baptist Society* (société unitarienne). Il devint lui-même prédicateur et pasteur de la secte. On a de lui: *On the true Character of John the Baptist* (anonyme), 1757; *A Dissertation on St John, III, 5,* publiée avec son nom, en 1768; *A Scripture Key to the Evangelists,* 1777. Il composa aussi quelques écrits théologiques. La plupart de ses œuvres avaient été imprimées à Cantorbéry. — Voir *Monthly Review,* juin 1757, p. 285; *Monthly Repository,* t. v, p. 480; Kippis's Doddrige's *Lectures,* t. II, p. 175, 390.

ASHUR (hébreu : *'Ašḥûr,* « noirceur; » Septante : Ἀσχώ, Ἀσσούρ), fils posthume d'Hesron, de la tribu de Juda, et père de Thécua. I Par., II, 24. Au chap. IV, 5, il est appelé Assur. Voir Assur 1.

ASIARQUE (grec : Ἀσιάρχης; Vulgate : *Asiæ princeps*), prêtre de l'empereur et président de l'assemblée provinciale d'Asie. Les Actes racontent que, lors de l'émeute excitée à Éphèse contre saint Paul par les orfèvres de la



295. — Monnaie portant le nom d'un asiarque.
ΑΥ[τοκρατωρ] ΚΑΙ[σαρ] Μ. ΑΝΤ[ωνιος] ΓΟΡΔΙΑΝΟΣ. Tête laurée de l'empereur Gordien III, à droite. — ℟. ΣΜΥΡΝΑΙΩΝ Γ ΝΕΩ[κορων] ΕΠ[ι] ΤΕΡΤΙΟΥ ΑΣΙΑΡΧΟΥ. Homme couché sous un arbre; à côté de lui, deux Némésis debout.

ville, quelques asiarques, qui étaient des amis de l'Apôtre, l'avertirent du danger qu'il courait, et l'invitèrent à ne pas aller au théâtre haranguer la foule. Act., XIX, 31. Pour comprendre l'importance de ces personnages, il est nécessaire de dire quelques mots de l'assemblée provinciale d'Asie, dont ils étaient les présidents.

C'est en Asie que les provinciaux commencèrent à rendre un culte à l'empereur. En l'an 29 avant J.-C., un temple, consacré à Rome et à Auguste (cf. fig. 298, col. 1096), fut bâti à Pergame avec l'autorisation impériale, tandis qu'à Éphèse s'élevait un temple en l'honneur de César divinisé. Dion Cassius, LI, 20; Tacite, *Ann.,* IV, 37. Plus tard, d'autres temples semblables furent bâtis à Smyrne, à Sardes, à Laodicée, à Philadelphie, etc. Une assemblée composée de délégués nommés par les villes de la province se réunissait chaque année pour célébrer les fêtes du culte impérial, tantôt dans l'une de ces villes, tantôt dans l'autre. Ces délégués élisaient un prêtre qui était en même temps le président de l'assemblée et des jeux institués en l'honneur des princes. Il portait le titre d'Ἀσιάρχης ou d'Ἀρχιερεὺς Ἀσίας. Plusieurs savants ont cru que ces titres se rapportaient à deux personnages distincts, d'autres que l'asiarque était le grand prêtre nommé tous les cinq ans, parce que cette année-là les fêtes étaient plus solennelles; il est aujourd'hui démontré que le titre d'asiarque et celui de grand prêtre d'Asie étaient identiques, et appartenaient tous deux au président de l'assemblée annuelle. L'asiarque avait donc pour fonctions de présider l'assemblée ou κοινὸν Ἀσίας, d'accomplir les sacrifices offerts à l'empereur et à la déesse Rome, de présider les jeux, enfin de surveiller les temples bâtis par la province dans les villes où se tenait tour à tour l'assemblée. Les asiarques étaient de très grands personnages; leur nom servait à désigner l'année pour la province entière et était parfois gravé sur les monnaies (fig. 295). Avant de parvenir à ces hautes fonctions, ils avaient exercé les magistratures les plus importantes dans leur cité. L'illustration de leurs ancêtres et leur fortune les désignaient le plus souvent aux suffrages de leurs compatriotes. Ils avaient, en effet, de grandes dépenses à faire, car une partie des frais des fêtes était à leur charge. Nous savons notamment qu'ils entretenaient des troupes de gladiateurs et des bêtes féroces pour les jeux du cirque.

Le passage des Actes que nous avons cité a paru à un certain nombre de commentateurs contenir la preuve qu'il y avait à la fois plusieurs asiarques, formant comme une sorte de collège dont le grand prêtre d'Asie était le président. Quelques-uns ont même poussé la précision jusqu'à dire qu'ils étaient au nombre de dix. A l'appui de leur opinion, ils citent un passage d'Aristide, *Orat.* 26, édit. Dindorf, t. I, p. 516, et un passage de Strabon, XIV, p. 649. Ces textes, comme celui des Actes, s'expliquent naturellement, sans avoir recours à une théorie démentie par tous les textes. En effet, les asiarques n'étaient nommés que pour un an, et après l'expiration de leur charge ils conservaient comme un titre honorifique le nom qu'ils avaient porté. Il devait donc y avoir à Éphèse un certain nombre de ces asiarques honoraires, puisque, depuis la fondation du culte impérial jusqu'au moment où éclata l'émeute des orfèvres, il y avait eu plus de quatre-vingts titulaires. De plus, les prêtres chargés de desservir les temples provinciaux bâtis dans les villes où se tenait l'assemblée portaient aussi le titre d'asiarques. Celui d'Éphèse, par exemple, s'appelait : Ἀσιάρχης ναοῦ τοῦ ἐν Ἐφέσῳ. *Corpus inscript. græc.,* 2464, 2987 *b;* Waddington, *Inscriptions d'Asie Mineure,* 146, 755, 1821, etc. etc.

Bibliographie.— Ryn Reynen, *Dissertatio de asiarchis,* in-4°, Utrecht, 1753; Th. Mommsen et J. Marquardt, *Manuel d'antiquités romaines,* trad. franç., t. IX; *Organisation de l'empire romain,* par J. Marquardt, t. II, p. 508 et suiv.; G. Perrot, dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Saglio, art. *Asiarcha;* P. Monceaux, *De Communi Asiæ provinciæ;* P. Guiraud, *Les assemblées provinciales dans l'empire romain,* p. 97 et suiv.; cf. *Bulletin critique,* 1888, p. 101; Otto Hirschfeld, *Zur Geschichte des römischen Kaisercultus,* dans les *Sitzungsberichte der königlich. Preussisch. Akademie der Wissenschaften zu Berlin,* phil.-histor. Classe, t. XXXV, p. 833 et suiv.; Büchner, *De Neocoria,* p. 116 et suiv.; Mommsen, *Histoire romaine,* trad. franç., t. X, p. 124; E. Beurlier, *Le culte impérial d'Auguste à Justinien,* p. 17, 110, 122 et suiv. E. Beurlier.

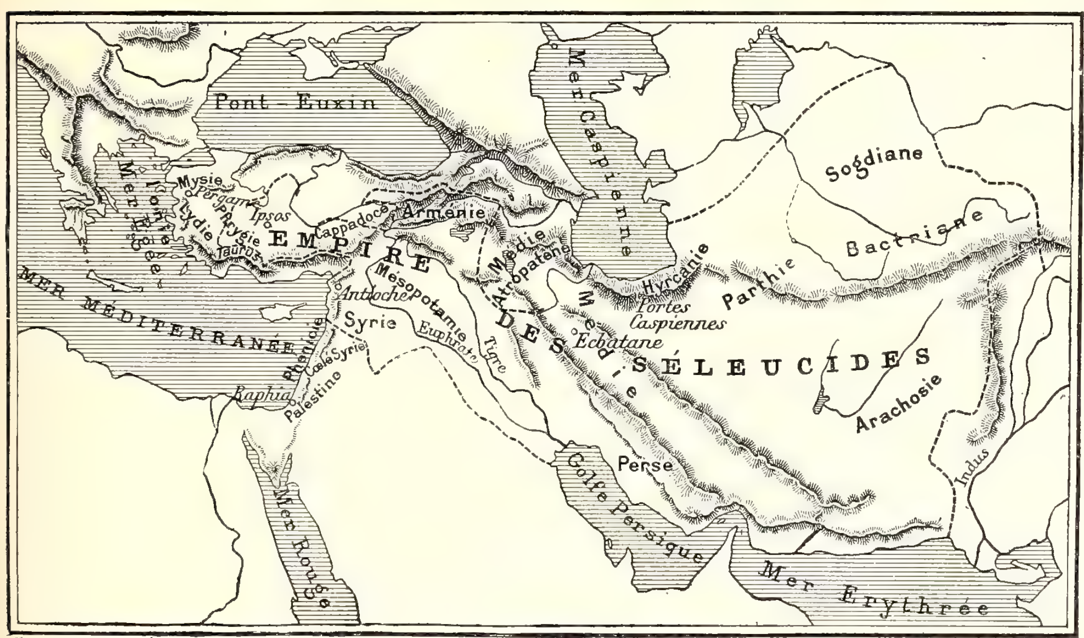
ASIATIQUE (Vulgate : *Asianus*). II Mach., X, 24. D'Asie, nom donné au royaume des Séleucides. Voir Asie, I, col. 1093. — La Vulgate appelle aussi *Asiani* (Ἀσιανοί), Act., XX, 4, c'est-à-dire originaires de la province ro-

maine d'Asie (voir Asie, ii, col. 1094), deux compagnons de saint Paul, Tychique et Trophime.

ASIE (ἡ Ἀσία). Le mot « Asie » désignait, pour les anciens, les régions occidentales de la partie du monde que nous appelons de ce nom. La racine *As*, qui entre dans la composition de ce mot, lui donne la signification de « pays du soleil », ou « pays de l'Est », par opposition à l'Europe (*Éreb* ou *Érob*), « pays de l'Ouest. » Pott, *Etymolog. Forschungen,* t. ii, p. 190. L'Écriture emploie le mot « Asie » dans deux sens différents. Dans les livres des Machabées, il désigne l'empire des Séleucides; dans le Nouveau Testament, la province romaine d'Asie, mais jamais la partie du monde que nous appelons maintenant Asie.

I. *Asie, empire des Séleucides.* — Les rois de la dynastie des Séleucides sont appelés rois d'Asie. C'est le nom par lequel est désigné Antiochus III le Grand. I Mach., viii, 6. De même quand Ptolémée VI Philométor s'empara d'Antioche, après sa victoire sur Alexandre Balas (voir Alexandre Balas), et quand Tryphon, après avoir assassiné le jeune roi Antiochus VI (voir Tryphon et Antiochus VI), voulut régner à sa place, l'Écriture dit qu'ils mirent sur leur tête le diadème d'Asie. I Mach., xi, 13; xii, 39; xiii, 32. Enfin Séleucus VI (voir Séleucus VI) est encore appelé roi d'Asie. II Mach., iii, 3.

Dans le partage que les généraux d'Alexandre firent entre eux de son héritage, Séleucus, après la bataille d'Ipsus, « reçut, nous dit Appien, la souveraineté de la Syrie en deçà de l'Euphrate jusqu'à la mer, et celle de la Phrygie jusqu'au milieu du pays;... il obtint aussi la souveraineté de la Mésopotamie, de l'Arménie et de toutes les parties de la Cappadoce qui portent le nom de Séleucide, celle des Perses, des Parthes, des Bactriens, des Arabes, des Tapuriens, de la Sogdiane, de l'Arachosie et de l'Hyrcanie, ainsi que de tous les peuples qu'Alexandre avait soumis jusqu'à l'Indus. » Appien, *Syr.,* 55. Mais tous ces pays n'étaient pas soumis immédiatement au roi de Syrie. Un certain nombre d'entre eux étaient gouvernés par des princes vassaux. Tels étaient l'Arménie et la Cappadoce. En 283, Séleucus fit la conquête de l'Asie Mineure. Appien, *Syr.,* 62, 63. Séleucus possédait ainsi à peu près toute la partie asiatique de l'empire d'Alexandre. De là le nom de rois d'Asie donné aux Séleucides. Voir la carte, fig. 296.

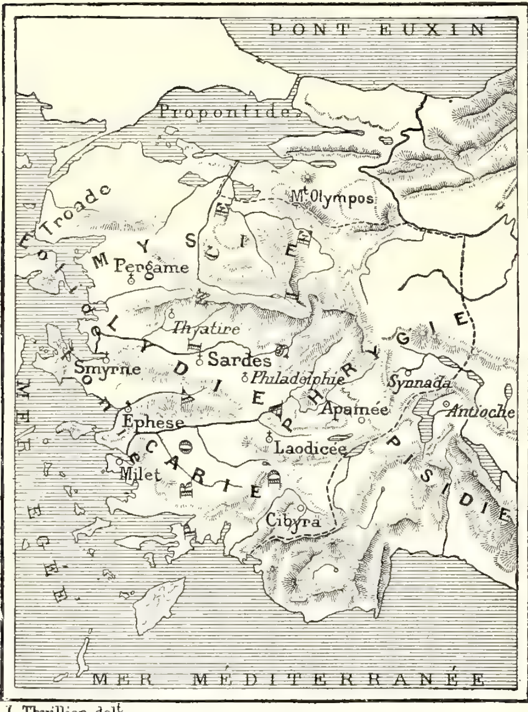


296. — Carte de l'Asie, empire des Séleucides.

Mais cet empire ne conserva pas longtemps son étendue. Déjà, sous Antiochus II Théos, le roi de Médie Atropatène agrandit son territoire en s'emparant des régions comprises entre les Portes Caspiennes et Ecbatane. Polybe, v, 44, 7; Strabon, xi, 9, 2. Vers 250, la Bactriane et la Parthie se proclamèrent indépendantes. Strabon, *ibid.* Cf. Droysen, *Histoire de l'hellénisme,* trad. franç., t. iii, p. 342-350. Antiochus III le Grand tenta de reconquérir les provinces perdues par ses prédécesseurs. A l'aide d'Achæos, il reprit les provinces d'Asie Mineure situées à l'ouest du Taurus, et dont Attale Ier, roi de Pergame, avait dépouillé Antiochus II. Polybe, v, 40, 7; Tite Live, xxxiii, 38. Il conquit également la Cœlésyrie, la Phénicie et la Palestine, dont s'était emparé Ptolémée III Évergète; mais, en 217, il céda ces provinces à Ptolémée IV Philopator, après la défaite qu'il essuya à Raphia. Polybe, v, 51-87; Justin, xxx, 1. (Voir Antiochus III, Ptolémée III et Ptolémée IV.) Il essaya également de reprendre la Bactriane et la Parthie; mais il ne réussit qu'à reculer un peu les frontières de la Parthie, agrandie par les conquêtes d'Arsace Ier. Polybe, x, 27-31; Justin, xli, 5. Enfin il fut obligé de céder à Eumène II, roi de Pergame, l'Ionie, la Mysie, la Lydie et la Phrygie. I Mach., viii, 8. (Voir, pour la correction du texte, Antiochus III, col. 691.) Tite Live, xxxvii, 55; xxxviii, 39; Justin, xxxi, 6; Polybe, xxi, 13. Au temps d'Alexandre Balas et de Ptolémée VI Philométor, et, plus tard, au temps de Tryphon, le royaume des Séleucides resta ce qu'il était à la mort d'Antiochus III. Le titre de roi d'Asie n'indique donc pas que les Séleucides aient jamais régné sur l'Asie entière.

II. *Asie, province romaine.* — Dans le Nouveau Testament, le mot « Asie » désigne la province romaine de ce nom, c'est-à-dire l'ancien royaume de Pergame, ou l'Asie Mineure, conquise et organisée en province. Appien, *Mithr.,* lxi, lxii; Tacite, *Ann.,* iii, 62. Voir la carte, fig. 297. Parmi les étrangers qui étaient présents à Jéru-

salem, le jour de la Pentecôte, figurent des habitants de l'Asie. Act., II, 9. Les Juifs d'Asie habitant Jérusalem sont également nommés parmi ceux qui entrent en discussion avec le diacre saint Étienne, Act., VI, 9, et ce sont eux qui reconnaissent saint Paul dans le temple et le font arrêter comme perturbateur par le tribun qui commandait à la tour Antonia. Act., XXI, 27-30. Dans son premier voyage apostolique (45-50), saint Paul, accompagné de saint Barnabé, passa par l'Asie Mineure; mais il ne put que faire un court séjour à Antioche de Pisidie. Act., XIII, 14, 50. Il y passa de nouveau à son retour. Act., XIV, 18. A son second voyage, l'Apôtre voulait encore évangéliser



297. — Carte de la province romaine d'Asie.

l'Asie; mais le Saint-Esprit l'en empêcha et lui fit connaître que Dieu voulait que la foi fût prêchée d'abord en Macédoine. Act., XVI, 6. Pendant son troisième voyage (54-57), saint Paul prêcha à Éphèse et à Milet. Act., XIX, 10, 22, 26; XX, 16-38. A partir du jour où il quitta cette dernière ville, l'Apôtre ne remit plus les pieds sur la terre d'Asie; mais le navire qui l'emmenait prisonnier à Rome longea les côtes de cette province. Act., XXVII, 2. C'est pendant son séjour en Asie que saint Paul écrivit sa première Épître aux Corinthiens, qu'il salue au nom des Églises asiatiques, I Cor., XVI, 19, et dans la seconde Épître, adressée à la même Église, il fait allusion aux tribulations qu'il vient d'éprouver en Asie. II Cor., I, 8. Saint Pierre énumère les Églises d'Asie parmi celles à qui il adresse sa première Épître. I Petr., I, 1. Deux disciples de saint Paul, Tychique et Trophime, étaient d'Asie. Act., XX, 4.

La création de la province d'Asie remonte à l'an 133 avant J.-C. Attale III, roi de Pergame, avait, en mourant, légué son empire aux Romains. Tite Live, *Epit.*, LVIII, LIX. Plutarque, *Ti. Gracch.*, XIV; Justin, XXXVI, 4; Strabon, XIII, p. 624. Mais la province ne fut réellement constituée qu'en 129, par M. Aquilius. Strabon, XIV, p. 646; Justin, XXXVI, 4. Elle comprenait la Mysie jusqu'au mont Olympos, l'Éolide, la Lydie, l'Ionie et la Carie. Sylla, en 84, organisa la nouvelle province. En 82, Cibyra, et, en 62, Apamée et Synnada, qui toutes trois appartiennent à la Phrygie, furent réunies à l'Asie. Strabon, XIII, p. 631; Cicéron, *Pro Flacco*, 27. Sur ce point, voir Bergmann, *Philologus*, t. II, p. 644, 670-678. Réunis à la Cilicie, de 56 à 50, ces trois districts firent de nouveau partie de la province d'Asie à partir de 49. Cicéron, *Ad famil.*, XIII, 67. Voir Bergmann, *Philologus*, t. II, p. 681, 684. L'attribution des diverses parties de la Phrygie à des provinces différentes explique pourquoi saint Luc la nomme séparément de l'Asie. Act., II, 9; XVI, 6. Dans ce dernier passage des Actes, saint Luc mentionne également la Mysie et la Troade, qui faisaient partie de la province d'Asie : c'est pour marquer plus nettement les endroits par où passa saint Paul. Act., XVI, 6.

Lors du partage des provinces entre le sénat et l'empereur, en l'an 27 avant J.-C., l'Asie fut laissée au sénat et



298. — Monnaie de la province romaine d'Asie.

TI CLAVD CAES AUG. Tête de l'empereur Claude, tournée à gauche. — ℞. COM[*mune*] ASI[*æ*]. Temple à deux colonnes dans lequel on voit Claude debout en habit militaire, tenant une haste de la main droite et couronné par la Fortune ou la Paix, qui tient une corne d'abondance. Sur la frise on lit : ROM ET AVG. Frappée à Pergame.

fut gouvernée par un proconsul, qui était toujours l'un des plus anciens consulaires. Elle était divisée en grandes circonscriptions, appelées *conventus juridici,* dans les capitales desquelles le proconsul, dont la résidence officielle était à Éphèse, se transportait pour rendre la justice. Parmi les villes nommées dans l'Écriture figurent plusieurs de ces chefs-lieux de *conventus,* ce sont : Éphèse, Laodicée, Pergame, Philadelphie, Sardes et Smyrne. Ces villes figuraient aussi parmi les métropoles, c'est-à-dire dans la catégorie des villes les plus importantes. Éphèse, la première d'entre elles et le véritable chef-lieu de la province, prenait le titre de πρώτη πασῶν καὶ μεγίστη, πρώτη καὶ μεγίστη, μητρόπολις Ἀσίας. Les noms des sept Églises d'Asie aux évêques desquelles saint Jean adresse les lettres qui sont placées en tête de l'Apocalypse, Apoc., I, 11, nous montrent que les villes les plus importantes de la province avaient été évangélisées au moment où fut écrit ce livre. Ils nous donnent en même temps la preuve que le mot « Asie » désigne bien la province romaine avec ses limites officielles. Ces Églises sont celles d'Éphèse, de Smyrne, de Thyatire, de Sardes et de Philadelphie en Lydie, de Pergame en Mysie et de Laodicée en Phrygie. Apoc., I, 11; II, 1, 8, 12, 18, 24; III, 1, 7, 14.

La province d'Asie était l'une des plus riches de l'empire. Le charme de son site, l'excellence de son climat, la variété de ses productions, lui assuraient une prospérité hors pair. Sans doute elle avait beaucoup souffert des tremblements de terre qui, sous Tibère, détruisirent douze villes florissantes, entre autres Sardes; mais la générosité privée et surtout les largesses impériales avaient relevé ces villes de leurs ruines. L'industrie et le commerce du pays avaient très vite fait disparaître les traces des désastres. Parmi les richesses du pays, il faut citer les laines de Milet, les draps de Laodicée, l'orfèvrerie d'Éphèse, les laines tissées de Philadelphie et d'Éphèse. L'activité littéraire n'était pas moins grande que l'activité industrielle. Les professeurs, les médecins, les sophistes, les rhéteurs

d'Asie étaient célèbres dans tout l'empire. Les villes d'Asie étaient réunies en confédération (fig. 298) pour la célébration du culte impérial. (Voir ASIARQUE.)

Bibliographie. — Bergmann, *De Asia Romanorum provincia,* 1846; Th. Mommsen et J. Marquardt, *Manuel des antiquités romaines,* trad. franç., t. IX; J. Marquardt, *Organisation de l'empire romain,* t. II, p. 234-262; Th. Mommsen, *Histoire romaine,* trad. franç., t. X, p. 90 et suiv. E. BEURLIER.

ASIEL (hébreu : *'Aśyêl,* « créé de Dieu; » Septante : 'Ασιήλ), père de Saraïa, de la tribu de Siméon. Un de ses descendants, Jéhu, vivait sous le règne d'Ézéchias. I Par., IV, 35.

ASILE (DROIT D'). Voir REFUGE (VILLES DE).

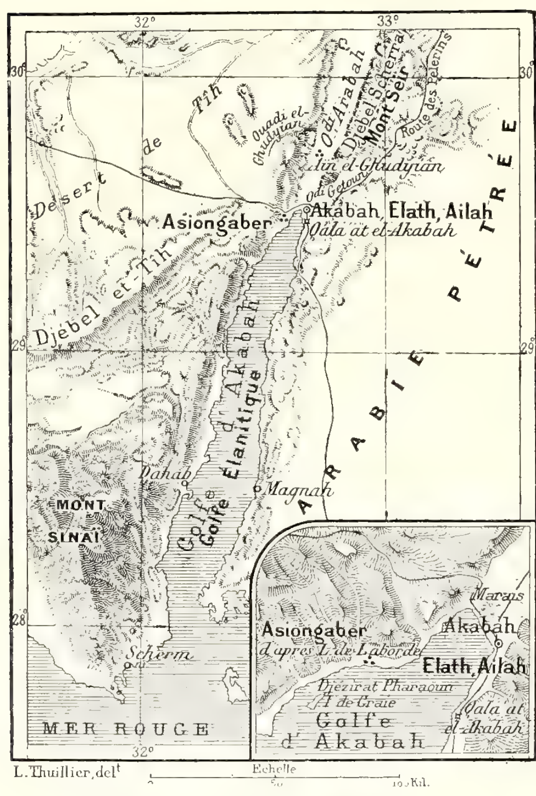
ASIMAH (hébreu : *'Ăšîmâ'*; Septante : 'Ασιμάθ), idole dont les Hamathites, captifs originaires de la ville d'Émath, introduisirent le culte dans la Samarie, où les avait transplantés Sargon, roi d'Assyrie, après la destruction du royaume d'Israël et la prise de sa capitale. IV Reg., XVII, 30. Les anciens commentateurs juifs, cités par Selden, *De diis Syris,* 1668, t. I, p. 326-328; t. II, p. 305 et suiv., lui attribuaient la forme d'un singe, d'un âne ou d'un bouc à poil ras. Mais on ne voit pas sur quelle tradition ils s'appuyaient, outre que leur désaccord n'engage guère à les suivre. L'identification proposée avec le dieu phénicien Ešmoun, — le huitième des Cabires, enfants de Sadyk, — serait géographiquement acceptable, le culte de cette divinité étant assez répandu, comme le montrent les noms propres dont il est un élément : Ešmoun-azar, Ešmoun-ṣalaḥ, etc.; mais les différences orthographiques sont si considérables, qu'elles paraissent s'opposer à cette identification : la chute d'un *nun* qui appartient cependant à la racine même du nom Ešmoun, l'insertion d'un *î* long non pas entre le *mem* et le *nun,* mais entre le *šin* et le *mem,* etc. Cf. Schrader, *Die phönizische Sprache,* 1869, p. 89 et 136, où est donnée, d'après Sanchoniaton et Damascius, l'étymologie du nom d'*Ešmun,* « le huitième. » Les incriptions cunéiformes ne nous ont non plus donné aucune lumière à ce sujet. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. IV, p. 174; Eb. Schrader-Whitehouse, *The cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* 1885, t. I, p. 276, et aussi le même Eb. Schrader, dans Riehm, *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* 1884, t. I, p. 95. E. PANNIER.

ASIONGABER (hébreu : *'Éṣyôn Gébér;* à la pause : *'Éṣyôn Gâbér,* le *cholem* avec *vav* ou sans *vav;* Septante : Γεσιὼν Γάβερ, Num., XXXIII, 35, 36; Deut., II, 8; Γασίων Γαβέρ, III Reg., IX, 26; II Par., VIII, 17; XX, 36; 'Ασεών Γαβέρ [*Codex Alexandrinus*], III Reg., XXII, 49), ville d'Idumée, à la pointe septentrionale du golfe Élanitique. Elle est mentionnée dans l'Écriture en trois circonstances. — 1° Les Hébreux, pendant leur séjour dans le désert, campèrent à Asiongaber, venant d'Hébrona, et se rendirent de là dans le désert de Sin, à Cadès. Num., XXXIII, 35-36. Cf. Deut., II, 8, où le campement à Asiongaber est sommairement rappelé. Quelques commentateurs supposent que les Israélites passèrent deux fois à Asiongaber : une première fois, quand ils retournèrent de cette ville à Cadès, et une seconde, celle dont il est parlé Deut., II, 8, quand ils se dirigèrent d'Asiongaber vers les plaines de Moab. Mais il est plus probable que Moïse, dans le Deutéronome, rappelle seulement quelques-unes des stations principales de son peuple, et passe les autres sous silence, en particulier le retour au désert de Sin. — 2° Salomon fit partir sa flotte, montée par les marins phéniciens, des ports d'Asiongaber et d'Élath, pour aller trafiquer dans le pays d'Ophir. Ces villes, conquises par David sur les Iduméens, III Reg., XI, 15-16, étaient les ports de la mer Rouge les plus proches de Jérusalem. Salomon s'y rendit en personne pour surveiller l'équipement de ses vaisseaux. III Reg., IX, 26; II Par., VIII, 17. C'est là que ses matelots débarquèrent, à leur retour, les richesses qu'ils apportaient d'Ophir. Ils renouvelèrent ce voyage tous les trois ans, pendant le règne du fils de David. III Reg., X, 22; II Par., IX, 21. — 3° Roboam ne put songer à continuer l'œuvre de son père, ayant été réduit au petit royaume de Juda; mais, plus tard, l'un de ses successeurs, qui vivait en paix avec Israël, Josaphat, tenta sans succès d'imiter Salomon : il réussit bien, d'accord avec Ochozias, roi d'Israël, à construire une flotte à Asiongaber, pendant que l'Idumée n'avait point de roi, III Reg., XXII, 48; mais Dieu désapprouva par son prophète Éliézer l'alliance du roi de Juda avec le roi d'Israël, et il l'en punit en suscitant une violente tempête : elle brisa ses navires contre les rochers et les récifs de corail qui abondent à l'extrémité septentrionale du golfe d'Akaba. III Reg., XXII, 49; II Par., XX, 36-37. Les eaux du golfe sont généralement très claires. La hauteur de la marée au printemps est d'environ deux mètres. Les tempêtes y sont terribles, et les rochers, presque à fleur d'eau en beaucoup d'endroits, sont très dangereux, de sorte que les marins de Josaphat, sans doute peu expérimentés, furent impuissants à sauver ses vaisseaux. Ochozias, après ce désastre, proposa à Josaphat de construire une nouvelle flotte, mais le roi de Juda s'y refusa. III Reg., XXII, 50.

La situation d'Asiongaber est indiquée par l'Écriture d'une manière générale : c'était une ville iduméenne, près d'Élath, sur la mer Rouge, III Reg., IX, 26; II Par., VIII, 17, par conséquent à l'extrémité septentrionale du golfe Élanitique; mais parce que cette ville a complètement disparu et qu'on n'en a retrouvé jusqu'ici aucune trace, le site précis en est incertain. — On croit généralement que les deux mots dont se compose Asion-gaber sont hébreux et signifient « l'échine de l'homme » ou du géant, par allusion à une croupe de montagne au pied de laquelle la ville était bâtie. « Son nom, dit M. Hull, *Mount Seir,* in-8°, Londres, 1885, p. 71, 78, lui fut donné peut-être à cause de la grande chaîne de porphyre qui, courant du nord au sud, atteint la côte à Ras el-Musry... La chaîne de granit rougeâtre à l'est de la faille est rayée par des bandes de porphyre couleur rouge foncé et de basalte, qui s'entrecroisent à un angle d'environ 60 degrés, et forment dans le roc des sections en forme de losange, de façon à avoir une certaine ressemblance avec les vertèbres de l'épine dorsale. »

D'après Chabas, *Voyage d'un Égyptien au XIVe siècle avant notre ère,* in-4°, Paris, 1866, p. 284, Asiongaber est nommé dans le papyrus hiératique qui contient le récit de ce voyage sous la forme [hiéroglyphes], *'uzaïna,* laquelle correspond au premier élément du nom hébreu *'âṣyôn;* il y avait là un fort qui est mentionné dans ce passage à cause de son importance, et qui avait sans doute pour but de défendre cet endroit fréquenté par les caravanes. Voir J. Wilson, *The Lands of the Bible,* 2 in-8°, Édimbourg, 1847, t. I, p. 284. Il est curieux de remarquer qu'il y a encore aujourd'hui une forteresse à Élath pour protéger le golfe et la route des pèlerins de la Mecque. Le Targum de Jonathan suppose aussi que le nom d'Asiongaber signifie « *fort* du coq », et les géographes arabes appellent simplement la ville, comme le texte hiératique, Asioun ou Azioum. Seetzen a signalé, dans la Géographie de Mourad Machmed, le passage suivant : « Près d'Élath était une ville du nom d'Azioum, où se trouvaient beaucoup de palmiers, de fruits et de champs cultivés. » U. J. Seetzen, *Beyträge zur Kenntniss von Arabien,* dans F. von Zach, *Monatliche Correspondenz, zur Beförderung der Erd- und Himmels-Kunde,* t. XX, octobre 1809, p. 306. Makrizi dit également : « Près d'Aila était autrefois située une grande et belle ville appelée *'Aṣyûn* (عَصْيُون). » Voir J. L. Burckhardt, *Travels in Syria,* in-4°, Londres, 1822, p. 511.

Le nom de عصيون, *'Aṣyûn,* que les géographes arabes donnent à Asiongaber, est le même que celui du papyrus hiératique, le même que l'hébreu *'Éṣyôn.* Celui que nous ont conservé Eusèbe et saint Jérôme, *De loc. heb.,* t. XXIII, col. 876, c'est-à-dire *Aisia* ou *Essia,* rappelle également *'Éṣyôn.* On croit même le reconnaître dans *Ad Dianam,* forme altérée d'une localité ainsi désignée dans la Table de Peutinger, sur la route romaine entre Élath et Rasa, à dix ou seize milles romains d'Élath.



299. — Carte du golfe Élanitique.

D'après plusieurs savants, les traces de cette dénomination antique ne sont même pas complètement perdues sur place. « Le souvenir du nom subsiste encore aujourd'hui, disent Ebers et Guthe, *Palästina,* t. II, p. 251, dans celui d'une source d'eau saumâtre appelée 'Aïn el-Ghudyân, à seize kilomètres et demi au nord du rivage actuel de la mer; mais de la ville même on n'a retrouvé aucune trace. » Voir aussi E. Robinson, *Biblical Researches,* Boston, 1841, t. I, p. 250-251. Le nom de Ghudyân, en arabe, correspond par les consonnes à celui de *'Éṣiôn.* La petite vallée où se trouve cette source porte aussi le nom d'ouadi Ghudyân et vient de l'Arabah à l'est; mais, quoique la mer se soit retirée à l'extrémité nord du golfe d'Akabah, et qu'il y ait là aujourd'hui des marais, on ne peut guère supposer que la ville d'Asiongaber et son port étaient aussi loin de la côte actuelle. On ne sait pas même si la ville était sur la rive orientale ou sur la rive occidentale du golfe. M. Hull, *Mount Seir,* p. 78, suppose qu'Asiongaber et Élath, l'Akabah actuelle, n'étaient pas du même côté, mais vis-à-vis l'une de l'autre, sur les deux rives opposées, à peu près comme Messine et Reggio. Il n'émet d'ailleurs aucune opinion sur la position d'Asiongaber. Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, VI, 14, paraît la placer sur la rive orientale; il dit que, de son temps, Asiongaber (Ἀσιογάβαρος) s'appelait Bérénice et était tout près d'Élath. On croit généralement que l'historien juif s'est trompé, et qu'il a confondu avec l'ancien port iduméen une ville qui se trouvait bien sur la côte de Nubie, mais qui n'était pas voisine d'Élath. Voir sur Bérénice et ses ruines, Wellsted, *Travels in Arabia,* 2 in-8°, Londres, 1838, t. II, p. 332-346.

Parmi les savants modernes, Pococke, Montaigu, Shaw, A. Fr. Büsching, *Erdbeschreibung,* Th. XI, part. I, in-8°, Hambourg, 1792, p. 619-621, placent Asiongaber à l'ouest, au port de Scherm (شرم), ou, comme l'appelle Büsching, Sbarme. Scherm est entouré de hautes falaises et situé sur la côte occidentale du golfe, près de son extrémité méridionale. Cette position est certainement beaucoup trop au sud. J. R. Wellsted, *Travels in Arabia,* t. II, p. 153-155, la place un peu moins bas, à Dahab (Mersa Dahab, « le port d'or »), aussi sur la rive occidentale du golfe, à peu près en face du mont Sinaï qui est à gauche, et de la ville de Magnah qui est à droite, de l'autre côté du golfe; c'est là que se trouve, d'après lui, le seul bon port de cette mer, et comme il est entouré d'une ceinture demi-circulaire de bancs de coraux, il suppose que c'est contre ces récifs que se brisa la flotte de Josaphat. III Reg., XXII, 49. Mais la situation de Dahab est trop éloignée d'Akabah, l'antique Élath, près de laquelle se trouvait Asiongaber, d'après III Reg., IX, 26; II Par., VIII, 17; les vaisseaux de Salomon ne pouvaient s'arrêter ainsi à mi-chemin sur la côte, et débarquer leurs marchandises loin d'Élath, lorsqu'il leur était possible de les amener à un point plus rapproché de la Palestine. Aussi place-t-on communément Asiongaber plus au nord et près de la pointe du golfe. Voir la carte, fig. 299.

Une des opinions qui ont rallié le plus de partisans est celle de Schubert et de Léon de Laborde. Schubert, *Reise in das Morgenland,* 3 in-8°, Erlangen, 1839, t. II, p. 377-379, ainsi que L. de Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode,* in-f°, Paris, 1841, p. 124, croient qu'Asiongaber était située ou dans l'île ou vis-à-vis de l'île de Djézirat Pharaoun ou Kureiyéh, rocher de 270 mètres de long, appelé Abu Sanira Unda el-Galga par les Bédouins qui accompagnaient Schubert, Graie par L. de Laborde, Gouriah par Élisée Reclus, Emrag par d'autres voyageurs. Voir E. Rüppell, *Reisen in Nubien,* in-8°, Francfort-sur-le-Mein, 1829, p. 253. Voici les raisons qu'apporte L. de Laborde en faveur de son sentiment : « Élath, Asiongaber et le mont Séir, paraissent comme trois points voisins, qui tiennent les uns aux autres, dans le plus ancien document où ces trois noms se trouvent mentionnés. Deut., II, 8. Le mont Séir doit s'entendre de toute la montagne des Édomites. Gen., XXXVI, 9. C'est le Djébel Scherra, qui s'étend depuis l'ouadi Gétoun jusqu'aux anciennes possessions des Moabites. A côté de cette montagne s'élevaient donc deux villes qui ne pouvaient être que très voisines, puisque *le chemin de la mer Rouge,* que nous avons reconnu être l'ouadi Araba, est en même temps appelé le chemin d'Élath et d'Asiongaber. Deut., II, 8. Nous savons... qu'Élath, dont le nom s'est conservé dans Ailah, se retrouve aujourd'hui dans Akabah, et que cette ville est située sur le bord de la mer, à l'extrémité septentrionale du golfe de l'Akabah. Nous avons donc une position qui nous est connue et une autre position qu'il faut chercher, sans qu'il nous soit permis de nous éloigner d'un voisinage très rapproché. Il n'y a pas assez d'espace dans l'extrémité du golfe pour placer deux villes, deux ports de mer, deux industries rivales. Ailah y a conservé ses ruines; cherchons plus loin Asiongaber... Au nord de l'île de Graie et du golfe où les vaisseaux trouvent un abri contre les vents, on rencontre des ruines qui s'étendent en forme d'enceinte et de buttes de décombres. Il y a de l'eau, des palmiers, des acacias et une plaine qu'une industrie persévérante peut avoir cultivée (fig. 300). Je vois là cet Azioum [des géographes arabes] qui répond à la partie d'Asiongaber située sur la côte, un faubourg

d'approvisionnement de l'île [qui était Asiongaber] et du port. Ce port est bien protégé contre les vents d'ouest et du nord. L'île le défend contre ceux de l'est... Dans les expéditions maritimes [de Salomon], Asiongaber ressort comme le point important, tandis qu'Ailah ne semble pas avoir été utilisée dans cette entreprise. Plus tard, cette dernière ville n'est même plus citée; Asiongaber est seule indiquée comme l'endroit où se construisent les vaisseaux qui doivent naviguer sur la mer. [Le récit de la destruction de la flotte de Josaphat] peut nous servir à mieux déterminer la nature du lieu. Il laisse supposer un abri pour les vaisseaux qui n'offre pas toute sûreté, qui devient même dangereux sous l'influence de certaine direction du vent, puisque les vaisseaux se brisent sur sa côte hérissée de rochers. Tout ici convient encore à l'île de Graie et à la position de l'Azioum des Arabes, où des caravanes nombreuses et armées déposaient les matériaux de construction et les marchandises précieuses, qui, une fois transportés dans l'île, étaient, les uns transformés en vaisseaux, les autres mises en magasin ou à l'abri des peuplades environnantes, dont il eût été difficile autrement que par l'isolement de contenir longtemps l'avidité. Les vaisseaux, une fois construits, étaient amarrés à l'île et tenus au large par des ancres. Ils étaient à l'abri, par l'élévation du rocher, du vent de nord-est et de nord-nord-est, qui règne presque toute l'année et souffle avec violence dans ce golfe. Mais un changement subit au sud-ouest ou au nord-ouest portait les vaisseaux sur l'île et les brisait contre les rochers. » L. de Laborde, *Comment. géograph. sur l'Exode*, p. 126-127.

Cette opinion, sans être certaine, surtout dans le rôle attribué à l'île de Djézirat Pharaoun, et parce qu'elle place Asiongaber un peu bas au sud, ne manque pas cependant d'une certaine probabilité. Elle est, en tout cas, plus acceptable que celle de Kneucker (Schenkel's *Bibel-Lexicon,* t. II, p. 256; voir aussi G. Bénédite, *La péninsule sinaïtique,* in-12, Paris, 1891, p. 736 *ter*). Kneucker suppose qu'Asiongaber avait un seul et même port avec Élath et était située au sud de cette dernière ville, sur la rive orientale, près de l'emplacement du fort actuel d'Akabah (Qala'at el-Akaba). Pourquoi l'écrivain sacré aurait-il dit que les marins de Salomon partaient d'Asiongaber, si Élath était plus rapprochée de la Palestine? L'opinion de M. Élisée Reclus n'est pas mieux établie : il considère Asiongaber simplement comme le port d'Élath. *Nouvelle géographie universelle,* t. IX, 1884, p. 823. H. Ewald l'avait déjà fait avant lui, *Geschichte des Volkes Israel,* 2e édit., t. III (1853), p. 77; mais cette explication paraît peu d'accord avec le texte biblique, qui semble bien faire d'Asiongaber une ville comme Élath. — Quant au sentiment de d'Anville, qui avait résolu la difficulté, *Mémoire sur le pays d'Ophir,* dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXX, 1764, p. 91 (carte, vis-à-vis la p. 87), en supposant que le golfe d'Akabah avait deux pointes, à l'extrémité desquelles se trouvaient, d'un côté Élath, et de l'autre Asiongaber, elle n'a plus un seul partisan, parce que ces deux pointes n'ont jamais existé. — Voir Ritter, *Erdkunde,* t. XIV, p. 227-230.

F. VIGOUROUX.



300. — Vue de l'île de Graie ou Djézirat Pharaoun.

ASIR, hébreu : *'Assîr,*» captif; » Septante : Ἀσείρ, Ἀσήρ.

1. ASIR, fils de Jéchonias, dernier roi de Juda. I Par., III, 17. L'existence de cet Asir est problématique, car on peut traduire ainsi le texte hébreu : « Les fils de Jéchonias *captif* [à Babylone] furent Salathiel, etc. »; au lieu de : « Les fils de Jéchonias furent Asir, Salathiel, etc. »

2. ASIR, fils de Coré, de la tribu de Lévi. I Par., VI, 22 (dans l'hébreu, VI, 7). Il est nommé Aser, Exod., VI, 24. Voir ASER 2.

3. ASIR, fils d'Abiasaph, des fils de Caath, arrière-petit-fils d'Asir 2. I Par., VI, 23, 37.

ASLAC Conrad, théologien luthérien, né le 28 juin 1564, à Bergen, en Norvège, mort le 7 février 1624, professeur à l'université de Copenhague. Parmi les écrits qu'il a laissés, on peut citer comme se rapportant à l'Écriture Sainte : 1° *Physica et Ethica Mosaïca ex tribus capitibus prioribus Geneseos,* in-8°, Copenhague, 1602; 2° *De Creatione disputationes tres,* in-4°, 1607-1612; 3° *Grammaticæ hebraicæ libri duo,* in-8°, Copenhague, 1606; 4° *Theses theologicæ de Sacræ Scripturæ perfectione, traditionibus non scriptis,* in-4°, Copenhague, 1607; 5° *Disputationes de Sacra Scriptura et Dei cognitione,* in-4°, Copenhague, 1607. On mentionne encore de lui un commentaire sur l'Exode, resté manuscrit. G. LEGEAY.

ASLIA (hébreu : *'Ăṣalyâhu,* « Jéhovah réserve; » Septante : 'Εζελίας, 'Εσελίας), père de Saphan, le scribe, sous le règne de Josias. IV Reg., XXII, 3. Dans la Vulgate, II Par., XXXIV, 8, il est appelé ÉSÉLIAS.

ASMODÉE ('Ασμοδαῖος; rabbinique : *Ešmadaï,* de l'hébreu *šâmad,* « celui qui perd ») est le nom du démon qui, d'après le livre de Tobie, III, 8; cf. VI, 14, avait mis à mort les sept époux donnés successivement à Sara, fille de Raguel. Ses maléfices ayant été déjoués en faveur du jeune Tobie, par l'intervention de l'archange Raphaël, Tob., VI, 5, 8, 19, Asmodée fut relégué dans le désert de l'Égypte supérieure, Tob., VIII, 3. Cette relégation, d'après l'interprétation de la plupart des commentateurs, veut dire simplement qu'Asmodée fut éloigné et mis dans l'impossibilité de nuire à Tobie.

Voilà ce que la Bible nous apprend de ce démon. Les traditions juives ont singulièrement amplifié et altéré ces données. Les kabbalistes en particulier ont inventé la généalogie suivante. D'après Rabbi Bechaya, dans son explication du Pentateuque (traité *Bereschith*), le démon Sammael eut quatre femmes : Lilith, Naamah, Agrath et Machlat. Or, s'il faut en croire Menachem Ziuni (édit. de Crémone, 1559, p. 14 *b*), Naamah fut la mère d'Eschmadai. La même tradition est rapportée par Menachem Recanat dans son interprétation du Pentateuque (édit. de Venise, 1560, p. 33 *c*). Toutefois Kohut a justement remarqué (*Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus,* p. 95) que ces fantaisies généalogiques sur Eschmadai ne se trouvent pas dans les anciens *hagadas;* il pense pourtant qu'elles proviennent de traditions populaires.

Quant au caractère d'Asmodée, les détails suivants, fournis par le Talmud, en esquissent les principaux traits. 1° Il est un roi de démons (*Talmud,* tr. *Gitin,* p. 68 *b; Pesakhim,* p. 110; *Targum Koheleth,* I, 13). — 2° Il connaît l'avenir. A preuve les anecdotes rapportées par le Talmud. Asmodée, ayant rencontré un aveugle et un ivrogne, les remet tous deux sur le droit chemin. Il se met à pleurer à la vue d'une noce qui passe; mais, en entendant demander par quelqu'un une paire de souliers qui doit durer sept ans, et en voyant un magicien faire ses tours de prestidigitation, il éclate de rire. Interrogé sur ces diverses actions, il répond que l'aveugle est un homme pieux, l'ivrogne un scélérat; que la mariée doit mourir dans trente jours, que celui qui demandait des souliers pour sept ans avait encore sept jours à vivre, et que le magicien ignorait qu'il foulait aux pieds un trésor royal. — 3° Asmodée est lui-même un grand magicien, comme le montre l'histoire rapportée par Lightfoot, *Horæ hebraicæ et talmudicæ,* p. 703. — 4° Il est le démon de la colère. Le Talmud, *loc. cit.,* raconte que dans sa rage il déracine un arbre et renverse une maison, et quand il s'empara de Salomon, il le traîna avec fureur pendant l'espace de quatre cents parasanges. — 5° Il est le démon de la luxure, des unions coupables (cf. *Pesakhim,* 110 *a*).

La principale question relative à Asmodée est celle de son origine. Bon nombre d'auteurs n'hésitent point à admettre ici un emprunt fait par la Bible à la doctrine de Zoroastre. Voir Benfey, *Monatsnamen,* p. 201; Windischmann, *Zoroastrische Studien,* p. 138-147; Michel Bréal, *Mélanges de linguistique et de mythologie comparée,* p. 123; Kohut, *Jüdische Angelologie,* p. 72-80. Il suffira de citer M. Bréal pour voir dans quel esprit on fait ces rapprochements. « Le livre de Tobie, dit-il, contient des traces évidentes de la démonologie iranienne. Asmodée, ce mauvais esprit qui aime Sara, fille de Raguel, et tue successivement sept hommes qui lui sont donnés en mariage, appartient à la Perse par son rôle comme par son nom. C'est Aêshma daêva (en parsi : *Eshemdev*), c'est-à-dire le démon de la concupiscence, une sorte de Cupidon, plusieurs fois nommé dans l'Avesta comme le plus dangereux de tous les devs (démons). »

Sans doute, au premier abord, l'identité philologique de *Aêshma daêva* avec *Ešmadai,* 'Ασμοδαῖος, paraît bien séduisante. Pourtant, rien de moins certain. Il faut d'abord observer que *Aêshma daêva,* sous cette forme complète, est une création de fantaisie. Dans tout l'Avesta, on ne rencontre que *Aêshma.* Si, dans le Bûndehesh, XXVIII, 15, le pehlvi fournit *Aêshmshêdâ,* qui suppose une forme avestique *Aêshma-daêva,* et qui, d'après la théorie des idéogrammes pehlvis, pourrait se prononcer *Aêshmdêv,* il faut observer que l'histoire de Tobie est de plusieurs siècles antérieure à tous les livres pehlvis. Du reste, M[gr] de Harlez, dans *La Controverse,* 16 décembre 1881, p. 722, fait justement observer que l'iranien *daêva* n'aurait pu devenir *dai* en hébreu. Kohut lui-même, favorable pourtant à l'identité, admet cette impossibilité, *ouvr. cit.,* p. 75, 76.

Mais il y a bien davantage qu'une difficulté philologique pour nier le rapprochement d''Ασμοδαῖος, *Ešmadai,* avec l'*Aêshma* avestique : il y a la complète divergence du rôle des deux personnages dans la Bible et dans l'Avesta. Asmodée est le démon de la concupiscence, mais « *Aêshma,* dit M[gr] de Harlez, *ouvr. cit.,* n'est nullement le démon de la concupiscence, encore moins une sorte de Cupidon; nous pourrions dire qu'il en est l'opposé. *Aêshma,* dans toute la littérature mazdéenne, tant ancienne que moderne, est partout et toujours le déva de la violence, de la colère. Son nom, comme substantif commun, signifie violence, attaque injuste et cruelle. Neriosengh le traduit *kopa déva,* « le déva de la colère. » Son attribut principal est une lance sanglante, *khrvidru.* Jamais *Aeshma,* jamais déva même n'eût aimé une femme. » L'Asmodée du livre de Tobie n'est donc pas emprunté à la mythologie iranienne. D'ailleurs, même en supposant que le nom d'Asmodée fût identique dans la Bible et dans l'Avesta, on n'aurait pas le droit de conclure que la démonologie juive est d'origine iranienne. Ce ne serait pas la seule fois qu'on aurait appliqué des noms étrangers à des concepts déjà connus. — Sur les moyens qu'emploie le jeune Tobie, d'après le conseil de l'ange, pour chasser Asmodée, voir RAPHAEL. J. VAN DEN GHEYN.

ASMONÉENS, nom donné à la famille des Machabées, qui affranchit la Judée de la domination des rois de Syrie. Voir MACHABÉES 1.

ASNAA (hébreu : *Hassenâ'âh,* « l'épineuse; » Septante : 'Ασανά). Les fils d'Asnaa, après la captivité, construisirent la porte des Poissons, au nord de la ville. II Esdr., III, 3. La terminaison semble indiquer un nom de ville plutôt qu'un nom d'homme, la ville de Sénaa, dont le nom est précédé de l'article *ha.* Cf. I Esdr., II, 35; II Esdr., VII, 38. Voir SÉNAA.

ASOM, hébreu : *'Oṣém*, « valide [?]; » Septante : Ἀσόμ, Ἀσάν. Nom d'homme.

1. ASOM, sixième fils d'Isaï, le père du roi David. I Par., II, 15.

2. ASOM, fils de Jéraméel, de la postérité de Juda. I Par., II, 25.

3. ASOM (hébreu : *'Âṣém*), nom, dans la Vulgate, I Par., IV, 29, de la ville appelée Asem, Jos., XIX, 3. Voir ASEM.

ASOR, hébreu : *Ḥâṣôr;* Septante : Ἀσώρ, nom de plusieurs villes de Palestine. Il se rattache à la racine inusitée *Ḥâṣar,* « entourer, » d'où *Ḥâṣêr,* état construit *Ḥăṣar,* « lieu entouré de clôtures, » qui se retrouve dans Asergadda, Hasersual, etc. Voir ces mots et HASÉROTH. Il s'est conservé, sous les formes *Hazîréh, Hazûr, Hûzzûr,* dans plusieurs localités actuelles, qui ne répondent pas toujours pour cela à l'une des cités bibliques. Il entre aussi dans la composition de certains noms comme Baal-Hazor, Enhasor.

1. ASOR (hébreu : *Ḥâṣôr;* Septante : Ἀσώρ, partout, excepté III Reg., IX, 15, où on lit Ἐσέρ; c'est probablement aussi l'Ἀσήρ du texte grec de Tobie, I, 2; Νασώρ de I Machabées, XI, 67, est une faute due à la répétition de la dernière lettre du mot précédent, πεδίον; Vulgate : *Asor,* Jud., IV, 2, 17; *Hasor,* I Reg., XII, 9; *Héser,* III Reg., IX, 15), ville royale chananéenne, Jos., XI, 1; XII, 19, qui tenait le premier rang parmi les cités du nord et fut enlevée à Jabin par Josué, XI, 10. Elle fut assignée à la tribu de Nephthali. Jos., XIX, 36. Comme les autres places fortes de ce pays, elle était bâtie sur une hauteur (hébreu : *ṭêl;* arabe : *tell*), et était défendue par de puissantes murailles. Jos., XI, 13. Elle devait dominer une plaine propre aux manœuvres des nombreux chariots qui constituaient la principale force du roi et de ses alliés. Jos., XI, 4, 6, 9; Jud., IV, 3. Mentionnée avec Madon (*Khirbet Madîn* [?]), Séméron et Achsaph (*Kefr Yasif*) dans deux passages, Jos., XI, 1; XII, 19, 20, elle est placée entre Arama (*Er-Raméh*) et Cédès (*Qadès*) dans l'énumération des villes de Nephthali. Jos., XIX, 36, 37. D'après le récit de I Mach., XI, 63-74, elle devait certainement se trouver entre le lac de Génésareth et Cadès. Enfin Josèphe, *Ant. jud.,* V, V, 1, ajoute un détail important en nous apprenant qu'elle était située au-dessus du lac Séméchonitis ou de Mérom, αὕτη δ'ὑπέρκειται τῆς Σεμεχωνίτιδος λίμνης. Voir la carte de la tribu de Nephthali. Elle fait partie des Listes de Thoutmès III, n° 32, sous la forme *Ḥuzar,* [hiéroglyphes], dont les consonnes répondent bien à l'hébreu חָצֹר. Cf. A. Mariette, *Les listes géographiques des pylônes de Karnak,* Leipzig, 1875, p. 23; E. de Rougé, *Étude sur divers monuments du règne de Thoutmès III,* dans la *Revue archéologique,* Paris, 1861, p. 361; G. Maspéro, *Sur les noms géographiques de la Liste de Thoutmès III qu'on peut rapporter à la Galilée,* extrait des *Transactions of the Victoria Institute, or philosophical Society of Great Britain,* 1886, p. 5.

I. *Identification.* — Tels sont les renseignements qui doivent nous guider dans la recherche de l'emplacement d'Asor. Plusieurs auteurs se sont égarés pour avoir négligé les détails les plus importants de cet ensemble, ou pour s'être trop appuyés sur l'onomastique seule. C. Ritter, *The comparative geography of Palestine and the Sinaitic Peninsula,* 4 in-8°, Édimbourg, 1866, t. II, p. 221-225, s'applique à prouver par de nombreux arguments que la cité chananéenne est représentée par les ruines actuelles d'*Hazuri,* à l'est du lac Mérom et du Jourdain, au nord-est de Banias, l'ancienne Césarée de Philippe. Tel est aussi le sentiment de Stanley, *Sinai and Palestine,* in-8°, Londres, 1866, p. 391, 397. La similitude des noms les a trompés. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, 3 in-8°, t. III, p. 402, combat justement cette opinion, en faisant remarquer qu'il y n'a là que des ruines insignifiantes. Nous ajouterons qu'elle est en opposition formelle avec les textes de Josué, XIX, 36, 37, de I Machabées, XI, 63-74, et de Josèphe, comme nous le verrons plus loin.

M. de Saulcy crut avoir retrouvé Asor au nord de l'*Ardh el-Houléh,* dans un site qu'il appelle *El-Khan* (« caravansérail » ou espèce d'hôtellerie), près du village d'Ez-Zouk ou Es-Souq. Là d'énormes murailles cyclopéennes seraient, d'après lui, les vestiges de la vieille cité de Jabin. Cf. *Voyage autour de la mer Morte,* 2 in-8°, Paris, 1853, t. II, p. 533-542; *Dictionnaire des antiquités bibliques,* in-4°, Paris, 1859, col. 347-353. Le savant voyageur s'est ici, comme en plusieurs circonstances, laissé séduire par son imagination. Il veut parler sans doute des ruines des deux villages de *Khân ez-Zouk el-Fôkani* et *Khân ez-Zouk et-Tahtani,* et surtout de la longue chaîne de monticules volcaniques qui s'étend un peu plus loin vers le sud, l'espace de deux kilomètres au moins. Or M. V. Guérin, qui à deux reprises différentes a visité cet endroit, résume ainsi son impression : « Un peu plus au sud [du premier village], d'énormes blocs basaltiques offrent de loin l'apparence d'assises gigantesques placées par la main de l'homme le long de l'Oued Derdara, comme pour en fortifier la rive orientale; mais, en m'approchant de plus près, je m'aperçois que ces roches ont été disposées ainsi par la nature, et qu'elles simulent seulement des assises factices. » *Description de la Palestine, Galilée,* t. II, p. 351. Après un nouvel examen de la chaîne volcanique, le même auteur ajoute : « Je me convaincs, en la parcourant tout entière et en suivant avec attention le plateau étroit et mamelonné qui la couronne, que les énormes blocs basaltiques qui la couvrent confusément d'un bout à l'autre ont été déposés là par la nature, et ne sont pas les restes désagrégés et entassés pêle-mêle de constructions antiques. ». *Galilée,* t. II, p. 534. En dehors de cela même, le site proposé par M. de Saulcy, tout en se rapprochant de l'emplacement le plus probable, ne répond pas avec une complète exactitude aux données bibliques. J. L. Porter, *Five years in Damascus,* 2 in-8°, Londres, 1855, t. I, p. 304, place Asor dans les mêmes parages.

Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* in-8°, 1859, p. 318-319, distingue la ville chananéenne de Josué, XI, 1; XII, 19, de celle qui est mentionnée au livre des Juges, IV, 2, 17. Celle-ci aurait été bâtie, après la destruction de la première, sur un emplacement différent, et se retrouverait, d'après lui, à *Hazûr* (ou plutôt *Hazîréh*), village situé au centre de l'ancienne Galilée des nations, environ deux heures à l'ouest de Bint-Djébeil; de plus, elle serait identique avec Enhasor de Nephthali. Jos., XIX, 37. Quant à l'Asor de Josué, XIX, 36, il la place à *Tell Hazûr,* au sud-est d'*Er-Raméh* (Arama). Si nous admettons volontiers l'identification d'Enhasor avec Hazîréh, nous ne voyons aucune raison pour assigner aux deux rois du nom de Jabin deux villes différentes, la première ayant dû se relever promptement de ses ruines, comme nous le disons plus loin. Il n'y a pas plus de motif pour distinguer l'Asor de Josué, XIX, 36, de la cité royale, et l'assimiler à Tell Hazûr nous paraît impossible. Malgré l'identité complète du nom, il suffit de faire valoir, avec Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 81, les difficultés suivantes : l'éloignement du lac Houléh; l'absence de ruines anciennes et importantes; nulle trace même sur la colline de fortifications ou de constructions. Voir aussi V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 458. Hazîréh, proposée par W. M. Thomson, *The Land and the Book,* in-8°, Londres, 1890, p. 285, ne s'adapte pas mieux aux indications que nous ont laissées l'Écriture et Josèphe.

Le choix nous reste maintenant entre deux opinions, soutenues par deux auteurs également compétents, ap-

puyées en somme sur les mêmes raisons, différant seulement en quelques points. Pour Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 365-366, il faut chercher Asor à *Tell Khuréibéh,* colline élevée, qui se trouve juste à l'ouest et non loin du lac Houléh, et un peu au sud de Qadès. Pour V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 363-368, on doit plutôt la reconnaître à *Tell el-Harraoui* ou *Harraouéh* (*Harrah* dans la grande carte anglaise, Londres, 1890, feuille 6), éminence située à une heure et au nord-est de la première, plus rapprochée du lac. Les arguments peuvent se résumer ainsi: — 1° Jabin, roi d'Asor, voulant s'opposer à la conquête de Josué, rassemble son armée et celle des princes, ses alliés, « près des Eaux de Mérom, » Jos., XI, 5, ce qui suppose la capitale peu éloignée du champ de bataille. Josèphe, *Ant. jud.,* V, I, 18, raconte le même combat comme ayant été livré près de la ville de Bérotha, dans la haute Galilée, non loin de Qadès. — 2° Dans l'énumération des villes fortifiées de Nephthali, Josué, allant du sud au nord, la mentionne entre Arama (*Er-Raméh*) et Cédès (*Qadès*), ce qui la place au-dessous de cette dernière. Jos., XIX, 35-39. Citée dans un ordre inverse parmi les villes qui tombèrent aux mains de Téglathphalasar, roi d'Assyrie, c'est-à-dire Aïon (*Tell Dibbin*), Abel-Beth-Maacha (*Abil el-Kamh*), Janoé (*Yanouh*) et Cédès (*Qadès*), elle retrouve la même situation. — 3° Le passage le plus précieux pour fixer le site d'Asor est celui de I Mach., XI, 63-74. Les généraux de Démétrius sont à Cadès avec une puissante armée. Jonathas vient camper pendant la nuit « près des eaux de Génésar », c'est-à-dire près du lac de Tibériade, et le lendemain, avant le jour, il arrive « dans la plaine d'Asor », où il rencontre les troupes ennemies. Ses soldats, surpris par une embuscade placée dans les montagnes qui bordent la plaine vers l'ouest, sont d'abord en proie à une telle panique, qu'ils prennent la fuite; mais, à la vue de Jonathas combattant intrépidement avec quelques hommes, ils reviennent à la charge et poursuivent leurs adversaires jusqu'à leur camp de Cadès. De ce témoignage, confirmé par le récit analogue de Josèphe, *Ant. jud.,* XIII, v, 7, il résulte que la plaine d'Asor, située très probablement au pied de la ville de ce nom, qui, comme la plupart des cités fortes d'alors, devait être placée sur une hauteur, se trouvait entre le lac de Génésareth au sud et la ville de Cadès au nord, et non loin des deux, puisque Jonathas, parti des rives du lac, arrive dans la plaine avant le lever de l'aurore, et poursuit l'ennemi jusqu'à son camp de Cadès. Les deux sites proposés répondent également bien à ces données du texte sacré. — 4° Enfin Josèphe, dans un endroit, *Ant. jud.,* IX, XI, 1, mentionne Asor, Ἄσωρα, à côté de Cadès, Κυδίσα, et, dans un autre, V, v, 1, la place au-dessus du lac Séméchonitis. Sous ce dernier rapport, l'opinion de V. Guérin semble prévaloir, car Tell el-Harraoui est plus rapproché du lac Mérom.

II. *Description.* — La hauteur dite Djébel el-Harraoui est couronnée par un sommet oblong, « qui constitue une plate-forme inégale, longue de cent douze pas du nord au sud, sur vingt-cinq pas de large vers le nord, cinquante vers le centre et quarante vers le sud. Une puissante enceinte environne ce *tell.* Aux trois quarts renversée, elle était flanquée de plusieurs tours carrées, construites, comme la muraille elle-même, avec de gros blocs plus ou moins bien équarris et reposant sans ciment les uns audessus des autres. Au dedans, et principalement vers le sud-est, on distingue les arasements de plusieurs constructions importantes, bâties avec des blocs polygonaux. Un certain nombre de citernes creusées dans le roc, particulièrement sous les tours, sont ou intactes ou à moitié comblées. Des sycomores et des térébinthes ont pris çà et là racine au milieu des ruines. La ville dont cette forteresse formait l'acropole s'étendait au-dessous, vers l'est, sur plusieurs terrasses successives. Bouleversée de fond en comble, elle n'est plus parcourue que par de pauvres bergers, qui promènent leurs troupeaux sur ces débris solitaires. Des herbes sauvages, des broussailles et des chardons gigantesques, entremêlés de caroubiers, de térébinthes et de chênes verts, croissent partout sur l'emplacement qu'occupaient jadis des maisons et quelques édifices publics. La ville paraît avoir été détruite dès l'antiquité elle-même, car rien n'y atteste des réédifications modernes, et tout, au contraire, y porte la trace des âges les plus reculés, notamment l'appareil polygonal des blocs employés et l'absence de ciment. » V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 363-364.

Le Tell el-Khuréibéh, « colline des ruines, » se trouve à une heure vers le sud-ouest. « Le plateau supérieur de cette colline est environné d'un mur épais à gros blocs à peine taillés et dont quelques assises sont encore debout. Au dedans de cette enceinte oblongue, qui s'étend de l'ouest à l'est, gisent les débris de nombreuses petites maisons bâties en pierres sèches et d'apparence arabe; elles avaient succédé à d'autres plus anciennes, dont il subsiste encore un certain nombre de citernes creusées dans le roc. Vers le nord principalement, les flancs de la colline sont soutenus d'étage en étage par plusieurs gros murs d'appui. Au milieu de l'une de ces plates-formes artificielles, on avait pratiqué sur une surface aplanie trois belles cuves sépulcrales, parallèles et contiguës. » V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 368-369. Le même savant explorateur fait remarquer que les ruines du Tell el-Khuréibéh sont moins importantes et moins étendues que celles du Tell el-Harraoui, ce qui, ajouté à la distance du lac Mérom, lui fait préférer cette dernière colline comme site d'Asor. D'après les auteurs anglais, G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* in-8°, Londres, 1889, p. 83, le nom d'*Hazor* survit encore dans le *Djébel Hadîréh,* situé un peu au sud-ouest des deux localités que nous venons de décrire.

III. *Histoire.* — A l'entrée des Israélites dans la Terre Promise, Asor était la plus importante des cités du nord, et la capitale du roi Jabin. Aussi est-ce dans ses environs, non loin de ses puissantes murailles, qu'à la voix de celui-ci se rassemblèrent tous les princes de la contrée, pour opposer une barrière à la conquête de Josué. Après les avoir mis en déroute et poursuivis jusqu'à Sidon, le chef du peuple hébreu revint sur ses pas, frappa du glaive le roi et les habitants et réduisit la ville en cendres. Jos., XI, 1-13. Elle ne tarda sans doute pas à se relever de ses ruines; ce qui du reste n'a rien d'invraisemblable, car, dans ces temps-là, une fois le vainqueur parti, on s'empressait de reconstruire les cités détruites, comme le témoignent les inscriptions assyriennes, sans parler des récits bibliques. Cf. F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. III, p. 281, note 1. Cent cinquante ans plus tard, un des descendants de Jabin, portant le même nom, et comme lui habitant Asor, était, comme lui aussi, à la tête des Chananéens, qui avaient eu le temps de réparer leur défaite et de retrouver leurs forces. Pendant vingt ans, il soumit les Hébreux du nord à un dur tribut, sans qu'ils cherchassent à secouer le joug, n'osant se mesurer avec les terribles chariots de fer que conduisait Sisara, son général ou roi vassal. Débora et Barac mirent fin à l'oppression par la victoire remportée dans la plaine d'Esdrelon. Jud., IV.

Nous devons, à propos de ce dernier épisode, répondre à une objection de Keil, *Josua, Richter und Ruth,* Leipzig, 1874, p. 90, tendant à prouver qu'Asor ne pouvait être dans le voisinage immédiat de Cadès, parce qu'alors Barac n'aurait pas pu rassembler son armée dans cette dernière ville, sous les yeux de Jabin, ni la conduire de là, c'est-à-dire des portes d'Asor, à la montagne du Thabor. Nous ferons simplement remarquer le plan de bataille, si admirablement inspiré. Débora et Barac se rendirent à Cadès, et là firent appel au patriotisme des Hébreux, en les prévenant secrètement du projet qu'ils méditaient. Les hommes de bonne volonté se rendirent, chacun de leur côté, en évitant les villes chananéennes, au lieu

du rendez-vous. Le rassemblement des troupes israélites se fit donc silencieusement et sans éveiller les soupçons de l'ennemi. Cf. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* t. III, p. 286, 289.

Salomon la fortifia en même temps que Mageddo et Gazer. III Reg., IX, 15. Mageddo commandait la grande plaine d'Esdrelon, champ de bataille célèbre à toutes les époques de l'histoire ; Gazer commandait la route de Jérusalem et la Séphéla. Asor avait donc dans le nord une égale importance stratégique. Aussi le roi d'Assyrie Téglathphalasar s'en empara-t-il comme des autres places fortes de la contrée. IV Reg., XV, 29. Enfin nous avons vu comment elle fut témoin de la victoire de Jonathas sur les généraux de Démétrius. I Mach., XI, 63-74.

A. Legendre.

2. ASOR (Septante : 'Ασοριωναίν), ville de la tribu de Juda. Jos., XV, 23. Elle fait partie du premier groupe, comprenant les villes de l'extrémité méridionale, où elle est citée entre Cadès et Jethnam. C'est sans doute ce dernier nom, hébreu : *Iṭnân,* que les Septante ont uni à Asor dans 'Ασοριωναίν. Leur autorité ne suffit pas pour nous y faire reconnaître un seul nom, tant cette partie des listes est corrompue dans le texte grec. Le texte hébreu distingue nettement Asor et Jethnam, le nom de cette dernière étant précédé de la conjonction *ve,* « et ». Cf. Reland, *Palæstina ex monumentibus veteribus illustrata,* Utrecht, 1714, t. I, p. 143-144; t. II, p. 709. Cette Asor est jusqu'ici complètement inconnue. Peut-être cependant le souvenir de ces villes méridionales, Asor ou Hesron, s'est-il conservé dans le *Djébel Hadîréh,* au nord-est d'*Aïn-Qadis* (Cadèsbarné, suivant plusieurs auteurs).

A. Legendre.

3. ASOR (hébreu : *Ḥâṣôr ḥădaṭṭâh,* « Asor la neuve; » omise par les Septante; Vulgate : *Asor nova*), autre ville de la tribu de Juda, comprise dans le même groupe que la précédente. Jos. XV, 25. « Il y en a, dit E. F. C. Rosenmüller, qui prennent *Ḥădaṭṭâh* pour un nom de ville. Mais, comme dans toute cette liste les noms des différentes localités sont distingués par le *vav* qui les précède, il n'est pas croyable que la conjonction ait été omise dans ce seul endroit. Il est vrai que les traducteurs syriaque et arabe mettent cette particule ; mais on ne sait s'ils l'ont trouvée dans leurs manuscrits ou s'ils l'ont ajoutée d'après leur conjecture. Cette dernière supposition est la plus vraisemblable, puisque le chaldéen et saint Jérôme n'ont remarqué aucun signe copulatif, et qu'on n'en rencontre pas non plus dans les manuscrits actuels. Ensuite les deux noms sont unis par l'accent conjonctif *Mahpach* comme l'adjectif au substantif. » *Scholia in Vetus Testamentum, Josua,* Leipzig, 1833, p. 302-303. Asor est appelée « nouvelle » pour la distinguer d'une autre, peut-être la précédente, plus ancienne. L'*Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 217, après avoir mentionné la cité chananéenne de Jabin, ajoute : « Il y a jusqu'ici un autre village d'Asor sur les frontières d'Ascalon, vers l'orient, qui échut à la tribu de Juda, et dont l'Écriture parle en l'appelant *Asor la neuve,* 'Ασὼρ τὴν καινήν, pour la distinguer de l'ancienne. » Cf. S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 868.

M. V. Guérin, s'appuyant sur le texte d'Eusèbe, croit reconnaître cette ville dans une localité actuelle, nommée *Yazour,* يازور, par les uns, ياسور, *Yasour,* par les autres, et située dans la plaine de la Séphéla. « Le village d'Yazour, il est vrai, dit-il, n'est point à l'est d'Ascalon, mais au nord-nord-est; ce qui n'est point un argument décisif contre l'identification que je propose, attendu que les indications d'Eusèbe ne sont pas toujours très précises, et peut-être, au lieu des mots : « sur les frontières d'Ascalon, » faut-il lire : « sur les frontières d'Azot, à l'est. » *Judée,* t. II, p. 67. Aucun débris antique n'attire l'attention en cet endroit, sinon, près d'un puits, un fût de colonne mutilée, de marbre gris blanc. Les maisons, bâties sur une colline, sont construites comme celles de la plupart des villages de la plaine, c'est-à-dire avec des briques séchées seulement au soleil. Des plantations de tabac et des bouquets d'oliviers les précèdent.

Robinson, *Biblical Researches,* t. II, p. 34, note 2, admet aussi que Yazour correspond bien à l'Asor de l'*Onomasticon.* « Cependant, ajoute-t-il, si c'est le même nom, nous avons là un changement inusité de la gutturale hébraïque, *Heth,* en l'arabe *Ya* avec une voyelle longue. En tout cas, Eusèbe a tort de prendre cette localité pour une des Asor du sud de Juda. » Placer si haut et si loin notre ville nous paraît également tout à fait contraire à la marche méthodique suivie par Josué dans ses énumérations, principalement en ce qui concerne la tribu de Juda. L'auteur sacré procède par groupes bien déterminés : Asor la Neuve appartient à « l'extrême sud de la tribu, près des frontières d'Édom », Jos., XV, 21, tandis que Yazour, par sa position au nord-ouest et par les villes qui l'entourent, rentre plutôt dans le premier ou le second groupe des villes de « la plaine ». Jos., XV, 33-41. Il est bien plus clair pour nous que Yazour répond à l'*A-zu-ru* prise par Sennachérib dans sa campagne contre Ézéchias, suivant le récit qu'il en fait lui-même dans le prisme de Taylor, col. II, 66. Cf. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* in-8°, Giessen, 1883, p. 289; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. IV, p. 207. Elle vient tout naturellement, en effet, après *Bit-Da-gan-na,* Beth-Dagon (aujourd'hui *Beit-Dedjan*), Jos., XV, 41 ; *Ja-ap-pu-u,* Joppé (*Yafa*), et *Ba-na-ai-bar-ka,* Bané-Barach (*Ibn-Ibrak,* suivant les uns; *Barka,* plus au sud, suivant les autres). Jos., XIX, 45. Elle occupait ainsi une place importante sur la route de l'Égypte à travers la plaine des Philistins.

A. Legendre.

4. ASOR, ville de Juda, à l'extrémité méridionale de la Palestine, identique à Hesron, hébreu : *Ḥeṣrôn hî' Ḥâṣôr;* Septante : 'Ασερών, αὕτη 'Ασώρ; Vulgate : *Hesron, hæc est Asor.* Jos., XV, 25. Le texte veut-il dire que Hesron s'appelait primitivement Asor, ou qu'elle n'est autre que l'une des deux villes de ce nom, précédemment indiquées? Impossible de trancher la question. D'autres difficultés du reste se rattachent à Carioth et à Hesron, pour savoir s'il faut faire du premier mot un nom propre ou un nom commun. Voir Carioth, Hesron.

A. Legendre.

5. ASOR, « royaumes » contre lesquels prophétisa Jérémie, XLIX, 28, 30, 33. La Vulgate a fait un nom propre de *Ḥâṣôr* dans tout ce passage, où il s'agit de prédictions contre Cédar, peuple arabe. Les Septante, lisant חָצֵר, *ḥâṣêr,* ont, au contraire, régulièrement traduit par αὐλή, « cour, » et bon nombre d'auteurs admettent ici le nom commun, comme si l'on disait « les royaumes *du douar* ». Cédar, en effet, représente, comme dans Isaïe, XXI, 16, toute l'Arabie, ou au moins une portion de ce pays, dans lequel nous ne trouvons aucune contrée du nom d'Asor. D'un autre côté, il ne saurait être question des différentes villes de la Palestine occidentale, dont nous avons parlé, puisque l'objet même de la prophétie nous reporte nécessairement vers les *benê-Qédém,* ou « les fils de l'Orient », expression générale qui désigne les Arabes, et surtout les tribus nomades du nord. Voir Arabe 1. Il est donc probable que le prophète a employé le mot *Ḥâṣôr* pour désigner les Arabes qui habitent dans des חֲצֵרִים, *ḥăṣêrîm,* « villages » ou « cours », et les distinguer ainsi des Nomades, qui vivent sous la tente. Isaïe, XLII, 11, se sert de ce terme pour caractériser Cédar, de même que la Genèse, XXV, 16, pour les enfants d'Ismaël. Aujourd'hui encore les Arabes sédentaires sont appelés *Hadariyéh,* أهل الحضر (*ahl al-haouâder,* « les gens de la demeure fixe »), par opposition avec les *Ouabariyéh,* أهل الوبر (*ahl al-ouabar,* « les gens du poil »), qui habitent dans des tentes (faites avec

du poil de chameau ou de chèvre). Les « royaumes d'Asor » sont donc ainsi les régions habitées par les tribus sédentaires. Cf. E. F. C. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, Jeremias,* Leipzig, 1827, t. II, p. 368; C. F. Keil, *Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia,* Leipzig, 1872, p. 490; J. Knabenbauer, *Commentarius in Jeremiam,* Paris, 1889, p. 554; Trochon, *La Sainte Bible, Jérémie,* Paris, 1878, p. 303.

Il faut dire cependant que la paraphrase chaldaïque et la version syriaque ont, comme la Vulgate, traduit par *Asor,* rendant exactement l'hébreu *Ḥâṣôr*. Aussi d'autres auteurs ont vu là un nom propre. M. J. Halévy dit que ce royaume, défait par Nabuchodonosor en même temps que les Cédar, « était probablement la localité nommée aujourd'hui *el-Akhdar,* presque à moitié chemin entre *Teboûk* et *Teima.* » Voir ARABIE, col. 864, et la carte, col. 857. On ne saurait néanmoins souscrire à l'opinion de Marc von Niebuhr, qui identifie *Ḥâṣôr* avec le *Hadjar* actuel, pays situé au nord-est du *Nedjed.* Si l'hébreu חָצוֹר répond à l'arabe حصر, *haṣar,* ou حضر, *haḍar,* il diffère complètement de حِجْر, *hadjar,* ou حَجَر, *hadjar.* Cf. Keil, *Jeremia,* p. 490, note. 1. A. LEGENDRE.

6. ASOR, ville habitée par les Benjamites après leur retour de la captivité. II Esdr., XI, 33. Les noms qui la précèdent et la suivent sont bien connus, et nous aident à déterminer sa position. Elle est mentionnée entre Anania, aujourd'hui *Beit-Hanina,* village situé à une faible distance au nord de Jérusalem, et Rama, *Er-Ram,* au nord-est du précédent. Voir la carte de la tribu de BENJAMIN. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* t. II, p. 264, note 1, et V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 209, se demandent si l'on ne pourrait pas la reconnaître dans *Tell Azour* (Robinson écrit عصور, *'Aṣour,* avec *aïn* et *ṣâd*, édit. 1841, t. III, p. 232; Guérin, أزور, *'Azour,* avec *aleph* et *zâ*), colline élevée, au nord-est de Béthel, d'où l'on embrasse un magnifique horizon, depuis la vallée du Jourdain jusqu'à la Méditerranée. Ce site nous paraît s'éloigner trop des villes parmi lesquelles est nommée Asor : il convient plutôt à Baalhazor de II Reg., XIII, 23. Nous préférons, avec les auteurs anglais, l'emplacement de *Khirbet Hazzûr,* village caché parmi les oliviers au pied des hauteurs de Néby Samouïl, vers l'est, et tout près de Beit-Hanina; c'est exactement la place qu'occupe la cité benjamite dans la liste donnée par le texte sacré. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* in-8°, Londres, 1889, p. 83; C. R. Conder, *Tent Work in Palestine,* in-8°, Londres, 1889, p. 259. — Tobler, *Topogr.,* t. II, p. 400, avait déjà proposé un site identique ou très voisin, qu'il appelle *Khirbet Arsûr* (ou *Asûr*), et qu'il place huit minutes à l'est et au-dessous de *Bir Nebala* et non loin de Rama. Cf. Van de Velde, *Memoir to accompany the map of the Holy Land,* in-8°, 1859, p. 319. A. LEGENDRE.

ASORHADDAN, ASOR HADDAN, en un ou deux mots, selon les divers exemplaires de la Vulgate. Forme particulière du nom d'Asarhaddon, roi de Ninive, dans la version latine de I Esdras, IV, 2. Le texte original d'Esdras porte en deux mots : *'Êsar ḥaddôn,* comme II (IV) Reg., XIX, 37, et Is., XXXVII, 38. Voir ASARHADDON.

ASOTH (hébreu : *'Ašvat;* Septante : Ἀσίθ), fils de Jephlat, de la tribu d'Aser. I Par., VII, 33.

ASPALATHE (ἀσπάλαθος), parfum mentionné une seule fois dans l'Écriture. Eccli., XXIV, 15 (texte grec). La Vulgate traduit ce mot par *balsamum,* « baume, » Eccli., XXIV, 20; mais il est certain qu'il désigne un aromate particulier, dont il est souvent question dans les auteurs grecs et dans Pline : ils parlent de la plante, du parfum qu'on en tirait et de l'usage qu'on en faisait comme remède. Il est cependant possible qu'ils aient désigné sous le nom d'*aspalathos,* à cause de certaines ressemblances, des plantes en réalité très différentes. Théognide, 1193, édit. Siztler, in-8°, Heidelberg, 1880, p. 127; Théocrite, *Idyll.,* IV, 57; XXIV, 88, édit. Didot, p. 9, 49, et *Scholia in Theocrit.,* édit. Didot, p. 36; Hippocrate, *Œuvres,* 10 in-8°, trad. Littré, t. VIII, 1853, p. 446; Théophraste, *Hist. plant.,* IX, 7; *Fragm. IV de odor.,* 25, 33, édit. Teubner, t. I, p. 237; t. III, p. 80, 83; Galien, *Opera,* édit. Kühn, dans les *Medicorum græcorum Opera,* t. XI, p. 840; t. XIX, p. 725, etc.

L'aspalathe était particulièrement estimé en Orient. « Cette plante... [est] mentionnée dans la plupart des recettes de parfumerie égyptienne que nous connaissons. »



301. — *Myrica sapida* mâle.

V. Loret, *La flore pharaonique,* in-8°, Paris, 1887, n° 61, p. 26. Elle entrait comme ingrédient dans la composition du célèbre parfum égyptien appelé par les Grecs *kyphi;* c'est ce qu'attestent les trois écrivains grecs qui l'ont décrit : Dioscoride, *De mater. med.,* I, 24, édit. Sprengel, t. I, p. 38-39; Plutarque, *De Is. et Osir.,* 80, édit. Parthey, in-8°, Berlin, 1850, p. 143 (cf. les notes de Parthey, p. 278-280); Galien, *De antidot.,* édit. Kühn, t. XIV, p. 118. Il était donc tout naturel que l'aspalathe eût une place dans l'énumération de parfums faite par l'auteur de l'Ecclésiastique, XXIV, 20-21. La difficulté consiste à savoir quelle en était la nature. Nous en avons deux descriptions, l'une par Dioscoride, l'autre par Pline. « L'aspalathe, dit Dioscoride, est un arbuste épineux qui pousse à Istrus, à Nisyre, en Syrie et à Rhodes; les parfumeurs s'en servent pour donner de la consistance à leurs parfums. Le meilleur est lourd, et, quand il est dépouillé de son écorce, il est rouge, tirant sur le pourpre, dur, d'odeur agréable et d'un goût amer. Il en existe une autre espèce qui est blanche, ligneuse, inodore. » *De re medica,* I, 19, édit. Sprengel, t. I, 1829, p. 35-36. Cf. la note de l'éditeur, t. II, p. 359. Pline à son tour le décrit ainsi :

« Dans la même contrée [en Cypre] croît l'aspalathe, à épines blanches, de la taille d'un arbuste, à fleurs de rosier. La racine est recherchée par la parfumerie... La bonne qualité [de cet aromate] se reconnaît à une couleur rousse ou semblable au feu, à son grain compact et à son odeur qui est celle du castoréum. » *H. N.*, XII, 52. Au livre XXIV, 68, Pline dit qu'on le trouve aussi dans l'île de Rhodes.

Ces descriptions des anciens sont malheureusement trop vagues pour qu'il soit possible de déterminer avec certitude quelle était la plante d'où l'on tirait l'aspalathe. Dioscoride et Pline s'expriment avec si peu de précision, qu'on s'est demandé s'ils avaient parlé autrement que par ouï-dire. Le seul point certain qu'on puisse déduire des passages des auteurs anciens, c'est que ce parfum était produit par un arbuste épineux : tous ceux qui en ont



302. — *Myrica sapida* femelle. Fruit entier, coupes et noyau.

parlé, naturalistes, médecins, poètes, sont d'accord là-dessus. Platon fait allusion à ces épines comme Théocrite. Pour peindre les tourments des méchants dans l'autre vie, il dit qu'ils seront traînés au milieu des épines des aspalathes. *De republ.*, X, édit. Didot, t. II, p. 191. Cf. S. Justin, *Cohort. ad Græc.*, 27, t. VI, col. 292; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 14, t. IX, col. 133; Eusèbe, *Præp. Ev.*, XIII, 13, t. XXI, col. 1105. Mais ce caractère est insuffisant pour identifier l'aspalathe. Aussi les savants sont-ils très divisés à ce sujet.

De nos jours, on donne le nom d'aspalathe, *Aspalathus*, à un genre de plantes de la famille des Papilionacées, tribu des Lotées, toutes originaires du cap de Bonne-Espérance. De Candolle, *Prodromus regni vegetabilis*, 16 in-8°, Paris, 1824-1870, t. II (1826), p. 136. Il n'existe en Orient aucune espèce de plantes appartenant au genre qu'on appelle aujourd'hui Aspalathe. D'après quelques-uns, l'aspalathe des anciens était une espèce d'aloès. (Voir ALOÈS, col. 400.) Cf. F. V. Mérat et A. J. de Lens, *Dictionnaire universel des matières médicales*, in-8°, Paris, t. I, 1829, p. 469. Cette opinion n'est qu'une hypothèse sans fondement. — D'après d'autres savants, l'aspalathe est l'*Aspalathus cretica* de Linné. Cf. Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature*, 1862, t. I, p. 245. Cette plante, qui forme des touffes buissonnantes extrêmement épineuses et groupées en boules comme un hérisson, semble bien répondre à ce qu'en dit Platon, mais on n'en tire aucun parfum. Elle n'est, au témoignage de Boissier, *Flora orientalis*, t. II, p. 156, qu'une forme aberrante de l'*Anthyllis Hermanniæ*, petit arbuste très épineux, à fleurs jaunes, à feuilles ovales, étroites, à rameaux touffus, qui croît en Grèce, dans les îles de l'Archipel et en quelques endroits du littoral asiatique de la Méditerranée.

Certains naturalistes pensent que l'aspalathe venait de l'Inde. Les auteurs arabes, tels qu'Avicenne (*Avicennæ libri in re medica*, l. II, tr. 2, c. 211, in-f°, Venise, 1564, p. 295), disent que *dar-šišaan* est le nom qui correspond en leur langue à aspalathe, et, d'après quelques-uns d'entre eux, cet aromate vient de l'Inde. Or, dans l'Inde, on appelle *dar-šišan* l'écorce d'un arbre qui porte le nom de *kaiful* ou *kyful*. Il croît à l'état sauvage sur l'Himalaya, depuis le Nepaul jusqu'au Setledge. On le cultive aussi dans les jardins. N. Wallich, *Tentamen Floræ Nepalensis illustratæ*, in-f°, Calcutta, 1824-1826, p. 59, cf. pl. 45, l'a décrit sous le nom de *Myrica sapida*. C'est un arbre touffu, qui atteint environ trente pieds (neuf mètres) de hauteur, au tronc large, couvert d'une écorce brune, rugueuse et crevassée, à feuilles lancéolées. Les fleurs de l'arbre mâle (fig. 301) sont différentes de celles de l'arbre femelle (fig. 302). Les unes et les autres, en forme de chatons, s'épanouissent en mars; elles sont blanchâtres, avec de légères teintes roses. Le fruit, de couleur rouge, gros comme une petite cerise, mûrit à l'époque des pluies; il a un goût acidulé et est rafraîchissant. Le bois est dur, d'un brun foncé. Quand on frotte les feuilles, elles exhalent une odeur aromatique légère et agréable. Les Hindous en estiment beaucoup l'écorce pour ses propriétés aromatiques et médicinales, et on la trouve dans tous les bazars. Voir *Enumeration of plants*, dans les *Asiatic Researches*, Londres, 1801, t. VI, p. 380-381. Les descriptions des auteurs grecs et latins ne conviennent certainement pas à cet arbre sans épines et de taille assez grande.



303. — *Convolvulus scoparius.*

On a aussi proposé d'identifier l'aspalathe avec certaines espèces de genêts qu'on trouve en Orient, entre autres avec le *Genista aspalathoides*, arbuste épineux, à fleurs d'un jaune d'or, ayant quelque ressemblance avec l'As-

palathus; par malheur, on ne lui connaît pas de propriétés aromatiques. Il n'en est pas de même de l'*Amyris balsamifera,* dans lequel quelques-uns ont cru reconnaître l'aspalathe des anciens. C'est un arbre de la famille des Térébinthacées, assez semblable à la plante qui produit le baume de la Mecque. Voir K. Fraas, *Synopsis plantarum floræ classicæ oder Uebersichtliche Darstellung der in den klassischen Schriften der Griechen und Römer vorkommenden Pflanzen,* in-8°, Munich, 1845, p. 49-50; Bussemaker et Daremberg, *Œuvres d'Oribase,* 6 in-8°, t. II, 1854, p. 490, 513, 618.

L'opinion la plus commune est que l'aspalathe se tirait de la plante appelée aujourd'hui *Convolvulus scoparius* de Linné (fig. 303). C'est le sentiment de plusieurs savants, tels que Littré, dans sa traduction de Pline, édit. Nisard, t. I, 1848, p. 493 (quoique dans sa traduction d'Hippocrate, *Œuvres,* t. VIII, 1853, p. 447, il l'identifie avec le *Genista acanthoclada*); les annotateurs du même Pline, dans l'édition Panckoucke, t. VIII, 1830, p. 451-452 (cf. t. XV, p. 197-199); V. Loret, qui a spécialement étudié la flore égyptienne. D'après lui, la plante appelée dans la vallée du Nil [hiéroglyphes], *djalem* ou *djalmâ,* et [hiéroglyphes], *djabi,* est l'aspalathe, qui n'est pas autre que le *Convolvulus scoparius.* « Je crois, dit-il, que l'aspalathe, ou du moins l'aspalathe égyptien de Pline, est bien le *Convolvulus scoparius L.,* dont le bois, fort employé en parfumerie, est connu dans le commerce sous le nom de *Bois de Rhodes* ou *Bois de rose.* L'Égypte renferme encore aujourd'hui un certain nombre de ces *Convolvulus* ligneux et non volubiles, auxquels appartient le *Convolvulus scoparius.* Tous poussent dans les rochers et les endroits pierreux ou sablonneux. » *Le kyphi,* dans le *Journal asiatique,* juillet-août 1887, p. 120. « L'Égypte moderne possède dix espèces de *Convolvulus,* mais le *Convolvulus scoparius* en a disparu. » V. Loret, *La flore pharaonique,* p. 26. Cf. A. Raffeneau-Delile, *Floræ egyptiacæ illustratio,* dans la *Description de l'Égypte,* édit. Panckoucke, in-8°, t. XIX, 1824, n°s 222-231, p. 78.

Les convolvulus sont des herbes ou des plantes sous-frutescentes. Un assez grand nombre sont volubiles et s'enroulent autour des autres plantes. Parmi celles qui n'ont point cette propriété se range le *Convolvulus scoparius.* Il atteint deux mètres de hauteur, le tronc a trente-cinq centimètres environ de circonférence. « Son port très spécial rappelle celui d'un genêt: ses souches ligneuses émettent, en effet, des rameaux tout droits, jonciformes, qui portent sur leur longueur, assez largement espacées, des feuilles simples, linéaires, très étroites, et à l'extrémité des fleurs relativement petites, jaunâtres, disposées en épis ou en grappes paniculées. La partie intéressante de la plante est la souche ligneuse et les grosses racines qui s'en détachent. Ces parties, généralement contournées, sont recouvertes d'une écorce grise, fongueuse ou un peu crevassée. Le bois lui-même, blanchâtre dans les couches extérieures, est d'un jaune orangé au centre et tout imprégné d'une certaine quantité d'une huile peu volatile, qui a une odeur de rose prononcée. Aussi donne-t-on à ce bois le nom de *Bois de rose des parfumeurs* ou *Bois de rose des Canaries.* Il est aussi connu sous le nom de *Bois de Rhodes* (*lignum Rhodium*); mais cette dénomination ne signifie pas autre chose que *Bois à odeur de rose;* elle n'indique nullement l'origine géographique de la substance. La plante ne se trouve, en effet, qu'à une très grande distance de l'île de Rhodes; elle croît seulement à Ténériffe, dans les Canaries. » Planchon, dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales,* 1re série, t. XX, 1877, p. 235. On peut supposer qu'elle a été cultivée autrefois en des lieux où on ne la trouve plus aujourd'hui; mais l'identification de l'aspalathe, on le voit, n'est pas encore bien établie. Quoique certains *convolvulus* soient épineux, comme l'*armatus* (*Description de l'Égypte, Histoire naturelle, Botanique,* pl. 18), le *scoparius* ne l'est pas et, sur ce point, il ne répond pas à la description des anciens. — Voir E. P. Ventenat, *Choix de plantes,* in-f°, Paris, 1803, p. 24, pl. 24; Ch. Barker Webb et S. Berthelot, *Histoire naturelle des îles Canaries, Phytographia,* Paris, 1836-1850, t. III, part. II, sect. 3, p. 29-30.

F. VIGOUROUX.

ASPERSION. Dans le sens strict du mot, l'« aspersion » consiste en ce qu'on répand ou plutôt qu'on jette, sur des personnes ou sur des choses, quelques gouttes d'un liquide, soit avec les doigts, soit avec un rameau de feuillage, soit avec tout autre instrument ou vase destinés à cet usage. L'aspersion se distingue ainsi soit de l'« ablution » totale ou partielle du corps, soit de l'« effusion » d'un liquide. Nous trouvons chez les Hébreux la plus grande variété dans la matière et le rite des aspersions.

I. ASPERSION AVEC L'EAU LUSTRALE. — Moïse, Num., XIX, détermine avec le plus grand soin tout ce qui concerne ce genre d'aspersion. — 1° *Matière de l'aspersion.* — C'est l'eau lustrale, qu'on obtient de la manière suivante: on immole et on fait brûler une génisse, de couleur rousse, sans défaut, sans tache, et n'ayant pas porté le joug; dans le bûcher de la génisse, on jette aussi du bois de cèdre, de l'hysope et de l'écarlate teinte deux fois. Num., XIX, 1-6. Sur l'immolation et l'incinération de la victime, voir VACHE ROUSSE. Les cendres ainsi obtenues sont recueillies par un homme « pur », et elles sont déposées hors du camp (plus tard hors de Jérusalem), dans un lieu « très pur », pour être sous la garde et au service de tous les enfants d'Israël. Num., XIX, 9. Quand on veut avoir de l'eau lustrale, on dépose un peu de ces cendres au fond d'un vase, on verse par-dessus de l'eau « vive », c'est-à-dire de l'eau de source ou de rivière, par opposition à l'eau de citerne ou à toute eau dormante; le mélange obtenu est l'eau lustrale. Num., XIX, 17. L'action même de mélanger l'eau et les cendres est appelée par les rabbins « consécration » de l'eau lustrale.

2° *Nom de cette eau.* — Dans l'hébreu, Num., XIX, 9, 13, 20, 21; XXXI, 23, elle est appelée *mê niddâh,* c'est-à-dire « eau de séparation » ou « d'impureté » (du radical *nâdad,* « séparer, rejeter »), soit parce qu'elle servait à réconcilier et à rapprocher de Dieu ceux qui étaient « séparés » de lui par certaines impuretés légales, soit parce que la génisse dont les cendres servaient à faire cette eau était elle-même « séparée » et immolée; d'autres interprètent ces mots *mê niddâh* dans le sens d'« eau d'aspersion » (du radical *yâdâh,* « répandre »); c'est ainsi que les Septante traduisent, aux passages indiqués, ὕδωρ ῥαντισμοῦ, « eau d'aspersion, » sauf une fois: ὕδωρ ἁγνισμοῦ, « eau de purification. » Num., XXXI, 23. La Vulgate traduit tantôt *aqua aspersionis,* Num., XIX, 9; tantôt *aqua lustrationis,* Num., XIX, 20; tantôt *aqua expiationis,* Num., XIX, 13, 21; XXXI, 23.

3° *Forme et instrument de cette aspersion.* — La forme est indiquée Num., XIX, 18-19; un homme « pur » trempe un rameau d'hysope (hébreu: *'êzôb*) dans l'eau lustrale, et asperge ainsi les personnes ou les objets contaminés. Pour faire l'aspersion, la loi n'exige pas un prêtre, ni même un lévite; le premier Israélite venu suffit, pourvu qu'il soit « pur »; aussi, pour être plus sûrs que cette condition fût accomplie, les Hébreux choisissaient de préférence, pour faire l'aspersion, de jeunes enfants; c'étaient eux qui allaient puiser l'eau, qui la mettaient dans le vase avec la cendre sacrée, qui plongeaient dans l'eau le rameau d'hysope, et qui faisaient l'aspersion. Cet usage s'est transmis par la tradition; il est mentionné par l'auteur de la Lettre de saint Barnabé, qui dit que trois enfants, παῖδες, faisaient l'aspersion. *Barnabæ epistula,* VIII, dans *Opera Patrum apostolicorum,* édit. Funk, Tubingue, 1881, p. 27. Quant à l'instrument de l'aspersion, la loi exige un rameau d'hysope; l'hysope avait déjà servi soit pour l'aspersion du sang de l'agneau pascal sur les portes

des Hébreux, Exod., xii, 22, soit pour l'aspersion qui accompagna l'inauguration de l'alliance. Exod., xxiv, 2. On aurait pu se contenter d'un rameau d'hysope, la loi n'exigeant que cela; mais comme, dans d'autres purifications légales, la loi exigeait un rameau d'hysope joint à une branche de cèdre au moyen d'une bandelette de laine écarlate, Lev., xiv, 4, 6, 49-52, cette prescription fut étendue à l'aspersoir de l'eau lustrale. *Barnabæ epistula, loc. cit.* On peut voir dans la Mischna les subtilités des rabbins au sujet de l'espèce d'hysope qui était requise pour la légitimité de l'aspersion. *Mischna,* tr. *Pârâh,* xi, 7-9; xii; édit. Surenhusius, t. vi, p. 307-313.

4° *Usage et efficacité de cette aspersion.* — Le principal usage était d'enlever l'impureté légale qui provenait du contact du cadavre humain. Quiconque touchait un mort, ou même simplement un tombeau, un ossement humain, était impur devant la loi; bien plus, quand la mort avait lieu dans une tente, plus tard dans une maison, l'impureté légale frappait tous ceux qui entraient dans la tente ou la maison, et même tout le mobilier, sauf les vases à couvercle. Num., xix, 11-16; v, 2; xxxi, 19. Cette espèce d'impureté était très tenace; elle durait sept jours, et excluait non seulement du temple et de la participation aux choses saintes, mais encore de la société des hommes. Voir Impuretés légales. Or c'est l'aspersion dont nous parlons qui enlevait cette impureté légale; on la répétait deux fois, le troisième et le septième jour (à partir du moment où la souillure avait été contractée); le septième jour, la personne « impure » prenait un bain, lavait ses vêtements, demeurait encore « impure » jusqu'au soir, et le lendemain se trouvait purifiée. Num., xix, 12, 18-19. Outre cet usage principal, nous voyons encore l'eau lustrale employée dans la consécration des lévites, Num., viii, 7; puis, dans un cas spécial, pour la purification du butin. Num., xxxi, 20-33. On s'est demandé si l'aspersion de l'eau lustrale, qui enlevait l'impureté légale contractée par le contact d'un mort, avait la même efficacité sur les autres impuretés. Quoi qu'en disent certains auteurs, par exemple, Tostat, *In Num.*, xix, q. xv, Venise, 1596, t. iv, p. 269 *b;* Cornelius a Lapide, *In Num.*, xix, 9, il paraît certain que l'eau lustrale n'effaçait que l'impureté dont nous parlons; comme nous le voyons dans le Lévitique, xii, xiii, xiv, xv, chaque impureté légale avait son rite particulier de purification, approprié à sa nature; le rite fixé pour telle impureté n'avait aucune efficacité pour telle autre; pourquoi ne dirions-nous pas la même chose de l'aspersion de l'eau lustrale, que Moïse, Num., xix, prescrit expressément pour purifier de l'impureté provenant des cadavres, sans faire aucune mention des autres impuretés? Aussi la plupart des commentateurs juifs et chrétiens disent ou supposent qu'on n'employait l'eau lustrale que dans le cas dont nous parlons, sauf peut-être quelques cas moins importants ajoutés par les rabbins.

Mentionnons un effet curieux de l'eau lustrale : elle purifiait, avons-nous dit, les « impurs », sur lesquels on la répandait avec l'hysope; au contraire, elle souillait les « purs ». Celui qui faisait l'aspersion devait, après cet acte, laver ses vêtements; quiconque touchait l'eau lustrale était impur jusqu'au soir. Num., xix, 21. Les exégètes ont cherché à expliquer cette anomalie. S. Augustin, *Quæst. in Heptat., Num.,* xix, t. xxxiv, col. 735; Spencer, *De Legibus Hebræorum ritualibus,* La Haye, 1686, t. i, p. 361; Deyling, *De aqua expiatoria,* dans ses *Observationes sacræ,* Leipzig, 1739, t. iii, p. 101; J. Leclerc, *In Num.,* xix, Amsterdam, 1710, p. 409. Leurs explications, très subtiles, ne sont guère satisfaisantes; disons plutôt simplement que l'eau cendreuse, n'étant guère propre par elle-même au point de vue physique, causait chez tous ceux qui la touchaient une très légère impureté légale, pour laquelle le législateur voulut imposer une purification proportionnée de quelques heures; c'est la pensée de Cornelius a Lapide, *In Num.*, xix, 21.

5° *Notions historiques.* — Moïse, dans l'institution de cette eau lustrale, put être guidé par les usages des peuples environnants; car la cendre, et spécialement la cendre de veau, était employée par les païens dans leurs lustrations. Cf. Ovide, *Fast.*, iv, 638-640, 725-727, 732-733, édit. Lemaire, Paris, 1822, t. vi, p. 284, 291, 292; Virgile, *Ecloga* viii, 101, édit. Lemaire, Paris, 1819, t. i, p. 190; Arnobe, *Adversus Gentes,* vii, 32, t. v, col. 1262-1263. Les Juifs observèrent fidèlement le rite prescrit par leur législateur. C'est à lui que fait allusion David, Ps. l, 9. Comme l'impureté légale provenant du contact des morts était par sa nature même extrêmement fréquente, il est fort probable que la cérémonie de l'immolation de la vache rousse avait lieu tous les ans; c'est l'opinion de saint Jérôme, *Epist.* cviii, *Ad Eustochium,* xii, t. xxii, col. 887, suivie par la plupart des commentateurs chrétiens, malgré l'opinion contraire des rabbins, qui font cette immolation beaucoup plus rare. Reland, *Antiquitates sacræ,* II, v, 10, Utrecht, 1708, p. 108-109; Lorinus, *In Num.,* xix, 9, Lyon, 1622, p. 706; Cornelius a Lapide, *In Num.,* xix, 22. Pour la même raison, il est très vraisemblable que les cendres de la génisse, après avoir été recueillies dans le lieu du sacrifice, étaient ensuite distribuées au moins dans les principales villes de Judée, afin que les Hébreux ne fussent pas obligés de faire si fréquemment le voyage de Jérusalem. Bonfrère, *Pentateuchus Mosis, In Num.,* xix, 12, Anvers, 1625, p. 824; Cornelius a Lapide, *In Num.,* xix, 9. Ce rite mosaïque était en pleine vigueur du temps de Notre-Seigneur; saint Paul en parle comme d'une chose parfaitement connue et pratiquée, Heb., ix, 13; Philon et Josèphe le signalent comme institué par Moïse; Philon, *De victimas offerentibus,* dans ses *Opera omnia,* Paris, 1640, p. 847-849; Josèphe, *Ant. jud.,* IV, iv, 6; *Cont. Apion.,* ii, 23. La Mischna, écrite vers l'an 200 de notre ère, expose avec un détail infini tout ce qui concerne ce rite, *Mischna,* tr. *Pârâh,* édit. Surenhusius, Amsterdam, 1702, t. vi, p. 269-313; mais il est bien probable qu'alors ce rite n'était plus observé; car depuis la destruction du temple de Jérusalem, en 70, et surtout depuis la terrible répression de 137 par Adrien, les Juifs prétendent que ce rite et les rites similaires concernant les impuretés légales ne les obligent plus; c'est ce que dit le rabbin Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes des Juifs,* I, viii, 1, Paris, 1681, p. 18.

6° *Symbolisme et but de la loi.* — L'eau lustrale était la figure du sang de Jésus-Christ. Saint Paul, Hebr., ix, 13-14, fait entre l'une et l'autre un rapprochement frappant. De même que l'eau lustrale répandue par l'aspersion sur les personnes ou les objets souillés par le contact d'un mort les purifiait de cette impureté, ainsi le sang de Jésus-Christ répandu sur la croix purifie notre âme des souillures contractées par nos péchés, qui sont des œuvres mortes. Ce symbolisme a été mis en pleine lumière par les Pères et les saints docteurs. *Barnabæ epistula,* viii, p. 27; S. Augustin, *Quæst. in Heptat.,* iv, 33, t. xxxiv, col. 732-737; Théodoret, *Quæst. in Num.,* q. xxxv, t. lxxx, col. 386; Bonfrère, *Pentateuchus Mosis,* p. 826; Cornelius a Lapide, *In Num.,* xix, 4, 9. Cette interprétation a été suivie par les auteurs protestants, Witsius, *Ægyptiaca sacra cum Hebraicis collata,* II, viii, 5-11, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* Venise, 1744, t. i, p. 855-858; Deyling, *De aqua expiatoria,* dans ses *Observationes sacræ,* Leipzig, 1739, t. iii, p. 89-102; Lightfoot, *De ministerio templi,* xvii, 11, *Opera omnia,* Utrecht, 1699, t. i, p. 752-753; Otho, *Lexicon rabbinico-philologicum,* Genève, 1675, p. 659; Constantin L'Empereur, *Talmudis babylonici Codex Middoth,* Leyde, 1630, p. 14. Il n'y a pas jusqu'aux Juifs qui n'aient vu dans l'eau lustrale dont nous parlons le symbole de l'expiation de nos péchés. Cf. Deyling, *loc. cit.,* p. 98-99. Philon en donne une explication allégorique; d'après lui, Moïse a voulu rappeler aux Juifs que, de même que l'eau lustrale est composée d'eau et de cendres, ainsi le corps de l'homme n'est qu'un composé de poussière et de liquide. Philon,

De somniis, et *De victimas offerentibus, Opera*, Paris, 1640, p. 596-597, 848-849. Il est probable aussi que Moïse, en prescrivant aux Juifs cette eau expiatoire, s'est proposé de les détourner de l'emploi de certaines eaux lustrales en usage chez plusieurs peuples païens, et peu dignes d'une nation polie et civilisée. Ainsi, chez les Perses, l'eau lustrale renfermait de l'urine de bœuf; chez les Indiens, de la bouse ou de l'urine de vache; chez les indigènes du Malabar, de la fiente de vache, desséchée et réduite en poussière. *Zend-Avesta*, traduit en français par Anquetil Duperron, Paris, 1771, t. II, p. 544-550; Paulin de Saint-Barthélemy, *Systema brahmanicum*, Rome, 1791, p. 202; Lois de Manou, V, 105, 122, 124, dans Pauthier, *Les livres sacrés de l'Orient*, Paris, 1841, p. 384-385; Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, au mot *Sprengwasser*, Leipzig, 1838, t. II, p. 587. Qui ne voit combien le rite de purification des Hébreux était supérieur à ces rites païens, au double point de vue de la dignité morale et de l'hygiène? Cf. Saalschütz, *Das Mosaische Recht*, Berlin, 1853, k. 40, p. 340, note. Pour le symbolisme complet du rite mosaïque, voir aussi VACHE ROUSSE.

7° *Eau bénite des chrétiens.* — D'après quelques auteurs, qui l'affirment ou le supposent, l'« eau bénite » des chrétiens est une imitation de l'eau lustrale des Hébreux. Rien ne s'oppose à cette hypothèse, pourvu qu'on regarde notre eau bénite non pas comme un type ou une figure, ainsi qu'était l'eau lustrale des Hébreux, mais comme un rite pieux institué par l'Église pour exciter en nous la foi et la dévotion, et nous attirer ainsi des grâces qui nous aideront à obtenir le pardon de nos fautes. Ce qui est certain, c'est que l'usage de l'eau bénite remonte aux premiers siècles. Cf. *Const. Apost.*, VIII, 29, dans Migne, *Patr. gr.*, t. I, col. 1125. On a retrouvé, dans les catacombes, des vases, des coquilles, en marbre ou en terre cuite, assujettis à une colonne, à la portée de la main, qui évidemment étaient ce que nous appelons des « bénitiers ». Cf. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris, 1865, p. 222. S'il faut en croire le *Liber Pontificalis*, l'institution de l'eau bénite est due au pape Alexandre, qui régnait vers l'an 110. Il est à remarquer que le *Liber Pontificalis* donne à cette eau le nom d'*aqua sparsionis*, « eau d'aspersion ; » nom analogue à celui que la Vulgate Num., XIX, 9 (*aqua aspersionis*), donne à l'eau lustrale des Hébreux. *Liber Pontificalis, In Alexandrum*, édit. Duchesne, Paris, 1886, t. I, p. 127.

II. ASPERSION AVEC L'EAU ORDINAIRE. — D'après quelques auteurs, les Hébreux avaient aussi des « aspersions » proprement dites avec de l'eau ordinaire; ils donnent comme exemple l'aspersion qui est mentionnée Num., VIII, 7, et qui devait se faire dans la consécration des lévites; l'eau de cette aspersion, disent-ils, se puisait sans doute dans le bassin d'airain dont il est question Exod., XXX, 17-21, et qui ne contenait que de l'eau commune. Nous croyons qu'il s'agit ici encore d'une aspersion avec l'eau lustrale; car l'eau qui devait servir à cette aspersion est appelée, Num., VIII, 7, *mê ḥaṭṭâ't*, « eau de péché, » c'est-à-dire eau symbolisant la rémission du péché; or ce nom ne convient bien qu'à l'eau lustrale; aussi la Vulgate traduit-elle *aqua lustrationis ;* de plus, nous voyons, Num., XIX, 17, que la vache rousse, dont les cendres servaient à faire l'eau lustrale, est appelée *ḥaṭṭâ't*, « péché » ou « victime pour le péché » (cf. Maimonide, *More Nebochim*, III, 47, traduction latine de Buxtorf, Bâle, 1629, p. 494); le nom de *mê ḥaṭṭâ't*, « eau de péché, » convient donc parfaitement à l'eau lustrale; aussi les rabbins lui donnaient ce nom, Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, t. II, p. 585; il est donc très probable que l'aspersion dont il s'agit Num., VIII, 7, se faisait avec l'eau lustrale. Cornelius a Lapide, *In Num.*, VIII, 7; Rosenmüller, *In Num.*, VIII, 7. — Sans doute il est possible que les Hébreux, qui avaient tant d'« ablutions » avec l'eau ordinaire, aient eu aussi des aspersions avec cette eau, d'autant plus que ces aspersions étaient en usage chez tous les peuples païens. Tertullien, *De Baptismo*, V, t. I, col. 1204-1205; Virgile, *Énéide*, II, 717-720; IV, 635; VI, 229-231, 635-636, édit. Lemaire, Paris, 1819, t. II, p. 293, 549; t. III, p. 126, 173; Ovide, *Metam.*, I, 369-372; VII, 189-190, édit. Lemaire, Paris, 1821, t. III, p. 91-92, 490. Cf. D. Classenius, *Theologia Gentilis*, III, 6, dans Gronovius, *Thesaurus græcarum antiquitatum*, Venise, 1735, t. VII, p. 131-132. Mais ce genre d'aspersion, pour les Hébreux, n'est signalé, au moins d'une manière expresse et formelle, ni dans la Bible, ni dans la *Mischna*, qui a plusieurs traités sur les purifications légales, ni dans les commentaires hébreux sur ces purifications; bien plus, Philon oppose ces aspersions païennes avec une eau commune à l'aspersion juive avec l'eau lustrale, et fait ressortir l'excellence de celle-ci sur la première, à raison même de sa matière prescrite par Moïse : ce qui semble supposer que les Juifs n'avaient aucune aspersion semblable, pour la matière, à celle des païens. Philon, *De victimas offerentibus, loc. cit.*

III. ASPERSION AVEC LE SANG. — L'aspersion avec le sang des victimes est souvent prescrite par la loi; nous la trouvons, d'une manière ordinaire, dans certains sacrifices, dans certaines fêtes ou cérémonies; nous la rencontrons aussi, d'une manière extraordinaire, dans quelques événements plus importants de l'histoire du peuple hébreu.

1° *Aspersions ordinaires.* — Dans les sacrifices, le sang des victimes était offert à Dieu ou appliqué aux personnes ou aux choses, de différentes manières, tantôt sous forme d'aspersion, Lev., IV, 5, 6; XVI, 14, 15, 19; tantôt par effusion, lente ou rapide, Lev., I, 5, 11, 15; III, 1, 8, 13; IV, 7, etc.; d'autres fois par simple attouchement. Lev., IV, 7, 18, 25. Nous n'avons à parler ici que des « aspersions » strictement dites, renvoyant pour tout le reste à l'article SACRIFICE. — 1. Nous trouvons l'aspersion avec le sang dans deux sacrifices solennels, le sacrifice « pour le péché » du pontife suprême, et le sacrifice « pour le péché » du peuple tout entier. Dans ces deux cas, le pontife, prenant, dans un vase sacré destiné à cet usage, une partie du sang de la victime offerte en sacrifice, pénètre dans le tabernacle, plus tard dans la partie du temple appelée le Saint, et, trempant son doigt dans ce sang, il en fait sept fois l'aspersion devant le voile du Saint des saints. Lev., IV, 5-6, 16-17; cf. Lev., VI, 30; Heb., XIII, 11. — 2. Dans l'immolation de la vache rousse, la loi prescrit aussi ces aspersions; le prêtre, ayant égorgé la victime en dehors du camp, plus tard en dehors de Jérusalem, trempe son doigt dans le sang recueilli, et fait sept aspersions dans la direction du tabernacle ou du temple. Num., XIX, 4. — 3. Nous retrouvons ce même genre d'aspersion dans une fête très solennelle, qui revenait chaque année, la fête de l'Expiation. Lev., XVI. Le grand prêtre, étant entré dans le Saint des saints (ce qu'il ne pouvait faire que ce jour-là dans l'année), trempait son doigt dans le sang du jeune taureau immolé pour ses péchés et ceux de sa famille, et en faisait sept aspersions vers la partie orientale du propitiatoire; il faisait, de la même manière, sept aspersions avec le sang du bouc offert pour les péchés du peuple; et il renouvelait dans le Saint cette double série d'aspersions. Lev., XVI, 14-16. — La tradition rabbinique fit précéder chacune de ces quatre séries d'une aspersion générale, ce qui portait le nombre de ces aspersions à trente-deux. Puis le grand prêtre, ayant ainsi purifié le Saint des saints et le Saint, s'approchait de l'autel des parfums, et faisait avec le sang mélangé des deux victimes onze nouvelles aspersions, quatre aux angles et sept sur l'ensemble de l'autel. Lev., XVI, 18-19; Josèphe, *Ant. jud.*, III, X, 3. Les rabbins avaient compté avec un soin minutieux toutes ces aspersions, dont le nombre, quarante-trois, était sacré; le grand prêtre ne devait en faire ni une de plus ni une de moins; on lui enseignait la manière de les faire; la moindre faute entraînait la nullité des opérations. *Mischna*, traité *Yômâ'*, V, 1-7, édit. Surenhusius, t. II, p. 231-239; Maimonide, *Yâd ḥăzâqâh*, VIII, VIII, *De solemni die Expiationum*, traduc-

tion latine de Louis de Compiègne, Paris, 1678, p. 330-352; Carpzov, *Apparatus antiquitatum sacri codicis*, Leipzig, 1748, p. 436; Ménochius, *De republica Hebræorum*, Paris, 1648, p. 276-282; Reland, *Antiquitates sacræ*, Utrecht, 1708, p. 240; Ugolini, *Altare interius*, dans son *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, Venise, 1750, t. XI, p. 18-73; Deyling, *De Ingressu S. Pontificis in Sanctuarium*, XXVI-XXVIII, dans ses *Observationes sacræ*, Leipzig, 1735, t. II, p. 191-193. — 4. Dans la purification des lépreux, Moïse prescrit une aspersion aussi intéressante que mystérieuse. Le lépreux guéri offre au prêtre deux passereaux; l'un des deux est immolé, et c'est avec son sang que se fait l'aspersion; l'usage de l'autre est ainsi indiqué par Moïse : le prêtre, au moyen d'une bande de laine écarlate, ajuste ensemble les ailes de cet oiseau vivant, avec un rameau d'hysope et une branche de cèdre, puis il plonge cet aspersoir d'un nouveau genre dans le sang de l'oiseau immolé, et fait enfin sept aspersions sur le lépreux. Lev., XIV, 4-7. Le même cérémonial est prescrit pour la « lèpre des maisons ». Les sept aspersions sont faites dans la maison infectée. Lev., XIV, 49-52.

2° *Aspersions extraordinaires.* — Nous trouvons des aspersions avec le sang des victimes dans trois circonstances mémorables de l'histoire du peuple hébreu. — 1. Dans la fameuse nuit où le Seigneur fit périr tous les premiers-nés d'Égypte, les Hébreux, suivant les ordres de Moïse, avaient, avec un rameau d'hysope trempé dans le sang d'un agneau immolé, fait trois aspersions sur la porte de leurs maisons; c'est ce signe qui les préserva de la mort, et donna lieu à l'institution de la Pâque annuelle, que les Juifs célèbrent encore aujourd'hui. Exod., XII, 6-7, 22.— 2. Lorsque Dieu, par l'intermédiaire de Moïse, contracta une alliance solennelle avec le peuple hébreu, qui se trouvait alors au pied du Sinaï, un des principaux actes de la cérémonie fut une aspersion faite par Moïse sur tout le peuple avec le sang des victimes. « Voici, dit-il, le sang de l'alliance que le Seigneur a faite avec vous. » Exod., XXIV, 5-8. Saint Paul complète ces détails en disant que Moïse avait pris, comme instrument de cette aspersion, un rameau d'hysope orné d'une bande de laine de couleur écarlate. Heb., IX, 18-20. Il ajoute que Moïse avait mêlé de l'eau avec le sang, Heb., IX, 19; nous savons, en effet, d'après le Lévitique, XIV, 5, 50-52, que dans ces sortes d'aspersions, probablement pour les rendre plus faciles, on avait coutume de mêler de l'eau avec le sang. Rosenmüller, *In Epistolam ad Heb.*, IX, 19. — 3. Enfin la troisième circonstance où nous voyons une aspersion avec le sang fut la consécration du tabernacle et de tout son mobilier. L'Exode ne parle que d'une onction avec l'huile sainte faite par Moïse sur le tabernacle et tous les objets et vases sacrés qu'il devait contenir, Exod., XL, 9-11; mais nous ne pouvons douter qu'il n'y ait eu aussi une aspersion avec le sang. Saint Paul la mentionne expressément. Heb., IX, 21. Josèphe signale les deux cérémonies, l'onction avec l'huile sainte et l'aspersion avec le sang. Josèphe, *Ant. jud.*, III, VIII, 3, 6. — 4. Quant à la dédicace du temple de Salomon, qui est racontée III Reg., VIII-IX, 9; II Par., V-VII, 22; Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, IV, 1-5, il n'est pas fait mention d'une aspersion avec le sang sur les murs du temple; il est probable néanmoins qu'elle eut lieu, car nous voyons que la plupart des rites accomplis par Moïse dans la dédicace du tabernacle furent répétés dans la dédicace du temple de Salomon. La même observation s'applique au temple de Zorobabel, I Esdr., VI, 16-18, et à celui d'Hérode. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, XI, 1-6.

3° *Symbolisme.* — Saint Paul nous le fait connaître, Heb., IX, 3. Si le sang des victimes sanctifie ceux qui étaient souillés en leur donnant cette pureté extérieure dont ils étaient privés par une souillure légale, combien plus le sang de Jésus-Christ purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes? Le sang des victimes était la figure du sang de Jésus-Christ. Le sang des victimes purifiait tout, personnes et choses, en sorte que, dit saint Paul, « dans l'ancienne loi tout était purifié par le sang, et qu'il n'y avait aucun pardon de faute sans effusion de sang. » Heb., IX, 22. Ainsi le sang de Jésus-Christ efface les souillures de notre âme, et en dehors de lui nous ne pouvons espérer de pardon. I Joa., I, 7; Apoc., I, 5. Le sang des victimes a préservé les premiers-nés des Hébreux de la mort temporelle; le sang de Jésus-Christ nous préserve de la mort éternelle. Apoc., V, 9. Le sang des victimes a scellé la première alliance de Dieu avec le peuple hébreu, Exod., XXIV, 8; Heb., IX, 18; le sang de Jésus-Christ est le principe et le gage du testament nouveau. Matth., XXVI, 28; I Cor., XI, 25. Par le sang des victimes furent dédiés et consacrés à Dieu le tabernacle et tous les objets sacrés de l'ancien culte; par le sang de Jésus-Christ, nous sommes séparés de la masse des profanes, nous sommes « achetés, acquis » à Dieu, et consacrés à lui comme son peuple de prédilection. Act., XX, 28; Heb., XIII, 12; I Petr., I, 19. Voir SACRIFICE.

IV. ASPERSION AVEC L'HUILE SAINTE. — En général, l'huile sainte s'employait par onction ou par effusion. Toutefois, dans l'ancienne loi, nous trouvons quelques exemples d'aspersions proprement dites avec l'huile sainte. Dans la dédicace de l'autel des holocaustes, Moïse fit avec l'huile sainte sept aspersions sur cet autel, Lev., VIII, 10-11; l'écrivain sacré emploie, pour exprimer ces aspersions, le même mot hébreu qu'il a employé pour les autres, c'est-à-dire le verbe *nâzâh* à la forme *hiphil;* bien plus, il distingue expressément les deux cérémonies, l'aspersion et l'onction. Cf. Scheidius, *Oleum unctionis*, II, § 18, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, t. XII, p. 935-938. Parmi les rites de la purification des lépreux, nous trouvons encore l'aspersion avec l'huile, Lev., XIV, 15-16, 26-27; ce texte nous apprend que ce genre d'aspersion se faisait avec le doigt (l'index, disent les rabbins, dans Scheidius, *loc. cit.*, p. 938). Pour le symbolisme, voir HUILE D'ONCTION.

V. ASPERSION AVEC UN MÉLANGE D'HUILE SAINTE ET DE SANG. — Nous ne trouvons qu'un exemple de l'emploi de cette matière dans une aspersion sacrée. Dans la consécration d'Aaron et de ses fils comme prêtres, Moïse, prenant l'huile d'onction et le sang qui était sur l'autel des holocaustes, fit avec les deux liquides mélangés des aspersions sur Aaron et ses vêtements, puis sur ses deux fils et leurs vêtements. Lev., VIII, 30. En cela il ne faisait qu'exécuter les ordres précis qu'il avait reçus de Dieu lui-même. Exod., XXIX, 21. Qu'il y ait eu là non pas des aspersions distinctes, tantôt avec l'huile, tantôt avec le sang, mais des aspersions avec les deux liquides mélangés, nous ne pouvons en douter; c'est le sens naturel de ces deux passages, et, de plus, c'est l'interprétation commune des commentateurs juifs et chrétiens. Philon, *De Vita Mosis*, III, *Opera*, Paris, 1640, p. 676; Cornelius a Lapide, *In Lev.*, VIII, 30; Ménochius, *De republica Hebræorum*, II, 5, Paris, 1648, p. 130-132; Goodwin, *Moses et Aaron*, I, V, 3, Brême, 1694, p. 24-25; Carpzov, *Apparatus antiquitatum Sacri Codicis*, Leipzig, 1748, p. 66-67; Reland, *Antiquitates sacræ*, II, I, 6, Utrecht, 1708, p. 67-68; Jahn, *Archæologia biblica*, § 355, dans Migne, *Sacræ Scripturæ cursus completus*, t. II, col. 1038; Leydekker, *De republica Hebræorum*, X, III, 5, Amsterdam, 1704, p. 591.

VI. ACCEPTIONS DIVERSES. — Nous trouvons encore, dans la Sainte Écriture, des « aspersions » faites avec de la cendre, en signe de deuil, II Reg., XIII, 19; Jer., XXV, 34; avec des parfums, Prov., VII, 17; avec de la poussière, II Mach., X, 25; avec une eau épaissie, II Mach., I, 20-21. Dieu nous est représenté faisant sur la terre comme une « aspersion » de neige, Eccli., XLIII, 19. Le mot « asperger » est employé dans le sens métaphorique, soit par David : « Vous m'aspergerez, ô mon Dieu, avec l'hysope, et je serai purifié, » Ps. L, 9; soit par saint Paul : « Ayant, par une aspersion intérieure, nos cœurs purifiés de leurs souillures. » Heb., X, 22. Dans Isaïe, LXIII, 3, et dans l'Apocalypse, XIX, 13, le Messie apparaît avec une robe tout

« aspergée de sang », pour marquer le triomphe remporté par lui sur ses ennemis, qu'il a immolés dans sa colère, et dont le sang a rejailli sur ses vêtements. Dans Isaïe, LII, 15, il est dit, au moins d'après la traduction de la Vulgate, que le Messie « aspergera beaucoup de nations »; cette figure annonçait le sacrifice de Jésus, dans lequel il a répandu son sang pour tous les hommes et tous les peuples. Sur les difficultés de ce dernier verset, traduit différemment par les Septante, voir Gesenius, *Commentar über den Jesaia,* LII, 15, Leipzig, 1821, p. 174-176, et *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 868; Rosenmüller, *In Isaiam prophetam,* LII, 15, Leipzig, 1820, p. 334-338. Un grand nombre de commentateurs modernes expliquent ce passage d'Isaïe de la manière suivante : « Ainsi il fera lever de nombreuses nations devant lui, » par respect pour sa personne, sens qui s'accorde avec le second membre du parallélisme : « Et les rois [eux-mêmes] se taisent » remplis d'étonnement. — Pour la défense de la traduction donnée par la Vulgate, Aquila, Théodotion, la Peschito et plusieurs modernes, voir Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam,* t. II, Paris, 1887, p. 293-295.

S. MANY.

ASPHALTE. Voir BITUME.

ASPHALTITE (LAC). Voir MORTE (MER).

ASPHAR (λάκκος 'Ασφάρ; Vulgate : *lacus Asphar*), endroit du désert de Thécué où, pour échapper aux poursuites de Bacchide, Jonathas et Simon vinrent camper avec la troupe des Juifs fidèles. I Mach., IX, 33. Thécué se retrouve aujourd'hui, avec son antique dénomination exactement conservée, dans *Khirbet Teqou'a,* au sud de Bethléhem. Le désert commence ainsi à deux lieues environ de cette dernière ville, et s'étend jusqu'à la mer Morte. Voilà pourquoi un certain nombre d'auteurs voient ici mention du lac Asphaltite, pensant que λάκκος 'Ασφάρ est une corruption de λάκκος 'Ασφαλτίτης. Citons entre autres Calmet, *Les livres des Machabées,* Paris, 1722, p. 149; M. de Saulcy, *Histoire des Machabées,* in-8°, Paris, 1880, p. 219; M. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. III, p. 145. Il faut bien remarquer cependant que λάκκος ne signifie pas *lac,* mais *citerne, puits.* Les Septante, en effet, emploient ce mot pour traduire l'hébreu *be'êr,* que la Vulgate rend elle-même par « puits », II Reg., XVII, 18, 19, 21; *bô'r,* II Reg., XXIII, 15, 16, 20; *bô'rôṭ,* Jer., II, 13; *bôrôṭ,* Gen., XXXVII, 20; Vulgate : « citernes. » Josèphe, *Ant. jud.,* XIII, I, 2, racontant le même fait, emprunte l'expression de l'écrivain sacré, tandis qu'en parlant du lac Asphaltite, il dit régulièrement λίμνη 'Ασφαλτῖτις. Cf. *Ant. jud.,* I, IX; IV, V, 1; IX, X, 1; *Bell. jud.,* I, XXXIII, 5; III, X, 7; IV, VIII, 4. Il s'agit donc ici d'un de ces réservoirs d'eau si importants en Orient, et particulièrement recherchés dans les contrées désertes. Or, à une heure et demie au sud de Teqou'a, se trouve un plateau où gisent des ruines appelées *Khirbet Bir ez-Za'ferâneh,* c'est-à-dire « ruines du puits de Za'ferânéh (ou du safran) ». Elles consistent en quelques arasements de maisons renversées, restes d'un ancien village, qui était alimenté d'eau par plusieurs citernes creusées dans le roc. Cf. V. Guérin, *Judée,* t. III, p 149. Ne serait-il pas permis de voir dans l'arabe *ez-Za'ferânéh,* الزعفرانة, l' 'Ασφάρ du texte biblique, malgré l'*aïn* intercalé? Cf. R. Riess, *Bibel-Atlas,* Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 3.

A. LEGENDRE.

ASPHENEZ (hébreu : *'Ašpenaz;* Théodotion [dans nos éditions de la Bible grecque] : 'Ασφανέζ; Septante : 'Αβιεσδρί [*Daniel secundum Septuaginta e Chisiano codice,* in-f°, Rome, 1772, p. 1]; syriaque des tétraples : ܐܒܝܥܙܪ, *Abiézer* [Bugati, *Daniel secundum editionem LXX interpretum ex tetraplis desumptam ex codice syro-estranghelo,* in-4°, Milan, 1788, p. 8]), un des principaux officiers de Nabuchodonosor, roi de Babylone. Dan., I, 3. L'étymologie du nom est obscure. D'après Rödiger, dans Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ, Addenda,* p. 73, il viendrait du perse ou du sanscrit, et signifierait « nez de cheval » (sanscrit : *açva,* « cheval; » *nasa,* « nez »). Cf. Gesenius, *Hebräisches Handwörterbuch,* 9e édit. par Mühlau et Volck, 1883, p. 79; d'après Hitzig, *Das Buch Daniel,* in-8°, Leipzig, 1850, p. 6, le premier élément du mot *'ĕśĕk,* serait hébreu, et le second, *naç,* serait zend, et *'Ašpenaz* voudrait dire « eunuque ». M. Halévy, *Journal asiatique,* août-septembre 1883, p. 282-284, croit reconnaître dans ce nom le mot perse *aspandj* (avec chute de l'*élif* initial *sipandji*), « hôtel, lieu où l'on reçoit les hôtes ». « L'auteur hébreu, dit-il, p. 283, aurait ainsi appliqué à l'officier qui introduisait les hôtes étrangers dans le palais royal le nom de l'asile où ceux-ci étaient reçus et hébergés. » Il est néanmoins plus naturel de demander à l'assyrien, non au perse ou au sanscrit, l'explication de ce nom babylonien. Malheureusement il est altéré. Voici comment on peut l'expliquer d'après Fr. Lenormant : « Il n'y a guère moyen de douter, dit-il, qu'un *r* final n'en soit tombé; car les Septante l'écrivent en conservant cet *r,* mais en laissant tomber une autre lettre, 'Αβιεσδρί, ou, dans quelques manuscrits, 'Αβνεσδρί, c'est-à-dire אבנזרי. Nous avons donc, comme altérations divergentes de la forme que portait le texte original, אשפנז et א בנזרי, ce qui impose de restituer cette forme en אשפנזר ou אשבנזר (*'ašpenazar* ou *'ašbenazar*), transcription rigoureusement exacte d'un mot dont on a plusieurs exemples, *Assa-ibni-zir, la dame* (Istar de Ninive) *a formé le germe.* » *La divination chez les Chaldéens,* in-8°, Paris, 1875, p. 182-183. Cf. J. Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel,* t. I, 1888, p. 147.

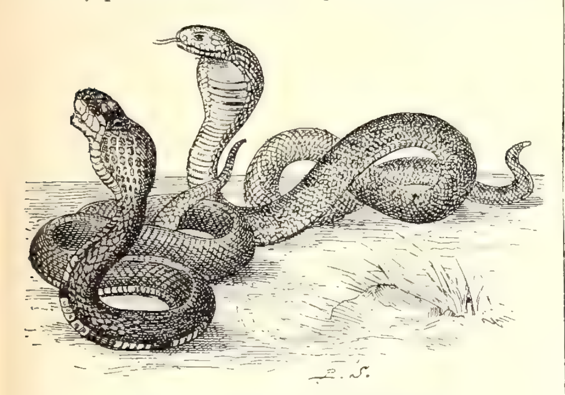
Quoi qu'il en soit de l'étymologie douteuse de son nom, Asphenez était *rab sarisim* de Nabuchodonosor. La Vulgate a traduit ce titre par « chef des eunuques », et cette traduction a été universellement acceptée jusqu'à nos jours, d'après le sens du mot hébreu *sarîs.* Mais une tablette cunéiforme du British Museum (n° 82-7-14, 3570), contenant une liste de noms, écrit ce titre *rabû-ša-rêšu* (*rabû-ša-ri-e-šu*), c'est-à-dire « chef des têtes ou des princes », celui qui est chargé des princes royaux. Th. G. Pinches, *Rab-saris,* dans l'*Academy,* 25 juin 1892, p. 618. Cf. H. Winckler, *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte,* in-8°, Leipzig, 1889, p. 138.

Asphenez fut chargé par Nabuchodonosor de choisir un certain nombre de jeunes captifs d'origine juive et de race royale, destinés à être élevés dans l'école du palais royal, pour y être instruits dans la langue et les sciences des Chaldéens. Il reçut en même temps l'ordre de les entretenir et de veiller sur eux. Parmi ces enfants de Juda se trouvèrent Daniel, Ananias, Misaël et Azarias. Selon l'usage du pays, Asphenez leur donna des noms chaldéens : Baltassar, Sidrach, Misach et Abdénago. De peur de violer la loi mosaïque en mangeant des viandes impures, Daniel demanda à Asphenez, pour lui et ses compagnons, l'autorisation de ne manger que des légumes et de ne boire que de l'eau. Le *rab sarisim* hésitait à le permettre, craignant que ce régime ne fût nuisible à leur santé, et appréhendant dans ce cas la colère du roi. Daniel lui proposa d'être soumis, avec Ananias, Misaël et Azarias, à une épreuve de dix jours; il y consentit, et elle fut tout à fait à leur avantage. Dan., I, 3-15. F. VIGOUROUX.

ASPIC (hébreu : *péṭén,* « l'animal qui se recourbe, » et *'akšûb,* même sens; Septante : ἀσπίς; Vulgate : *aspis*). L'aspic de notre Vulgate désigne donc deux espèces différentes de serpent, le *péṭen* et le *'akšûb.*

1° Le *péṭén* est le naja ou vipère haje, le cobra des Égyptiens. C'est un ophidien de l'ordre des vipéridés, dont on connaît deux espèces : le *naja tripudians,* ou serpent à lunettes, qui habite l'Inde et la Perse, et le *naja aspis,* qui se trouve en Afrique et au sud de la Palestine Le

naja aspis (fig. 304) a la taille des grandes couleuvres et atteint de un à deux mètres. Il est généralement de teinte verdâtre, et a le ventre plus foncé que le dos et parfois strié de bandes transversales. Il porte au cou des taches brunes, qui toutefois n'affectent pas la forme de lunettes.



304. — *Naja aspis* ou vipère haje.

Il peut élargir ses premières côtes et dilater considérablement son cou. Quand il craint quelque danger, il dresse la partie supérieure de son corps en se faisant une base de ses vertèbres inférieures, horizontalement disposées en cercle. Les monuments égyptiens le représentent souvent dans cette position (fig. 305). Ses crochets venimeux sont cannelés, et son poison est d'une telle violence, qu'il donne la mort en quelques instants à l'homme et aux animaux. Cf. Élien, *De anim.*, II, 24; VI, 38; Plutarque, *Moral.*, p. 380; Oppien, *Cyneget.*, III, 433. C'est à la morsure de ce serpent que Cléopâtre demanda la mort : « Elle eut l'intrépidité de porter les mains sur les redoutables aspics, pour en faire passer le noir poison dans ses veines. » Horace, *Carm. I*, XXXII, 26. Les charmeurs orientaux savent pourtant rendre le naja incapable de nuire, soit en épuisant son venin, soit en lui arrachant ses crochets, soit même en l'apprivoisant. Son nom égyptien est *ârâ*. Horapollon, I, 1, dit que « ce serpent a la queue repliée sous le reste du corps; les Égyptiens, continue-t-il, l'appellent οὐραῖος, les Grecs βασιλίσκος, et son image en or est placée sur la tête des dieux. » Cet ornement, appelé, d'après ce passage, *uræus*, est en effet placé sur la coiffure des dieux et aussi des rois (fig. 306).

305. — L'aspic dressé. Temple de Semneh. XVIIIe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, pl. 56.

La Bible parle du venin terrible de l'aspic comme d'une cause de mort inévitable. Deut., XXXII, 33; Job, XX, 14, 16. Il est donc très dangereux de mettre le pied sur la bête ou la main dans son trou. Ps. XC (XCI), 13; Is., XI, 8; Marc., XVI, 18. Le pouvoir faire impunément est la marque d'une protection divine, qui s'exercera surtout spirituellement au temps de la loi nouvelle. Le venin de l'aspic est le symbole de la calomnie, et le serpent qui refuse d'obéir au charmeur est l'image du pécheur endurci, à la langue perfide. Ps. CXXXIX (CXL), 4; LVII (LVIII), 5, 6. — Voir W. Pleyte, *Le naja*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, novembre 1890, t. XII, p. 14; A. M. C. Duméril et G. Bibron, *Erpétologie générale ou Histoire naturelle des reptiles*, t. VII, in-8°, Paris, 1854, p. 1275; *Description de l'Égypte*, *Histoire naturelle*, t. I, 1809, p. 157-160.

2° Le second serpent appelé « aspic » par la Vulgate, le *'akšûb*, n'est nommé qu'une seule fois dans la Bible



306. — L'uræus sur la coiffure royale de Séti Ier. Bas-relief d'Abydos, d'après une photographie.

hébraïque, Ps. CXL (CXXXIX), 4 : « Sous leurs lèvres est le venin du *'akšûb*. » Les Septante, la Vulgate en cet endroit et Ps. XIII, 3, et saint Paul, Rom., III, 13, traduisent ce mot par « aspic ». On ne lui a pas trouvé d'équivalent en arabe, et d'ailleurs, d'après son étymologie, il peut s'appliquer à toute espèce de serpent. Le *'akšûb* est, en tout cas, très certainement une vipère des



307. — Le toxicoa.

plus venimeuses. La supposition la plus vraisemblable qu'on ait faite à son sujet l'identifie avec le *toxicoa* d'Égypte et du nord de l'Afrique, connu encore sous les noms d'*echis arenicola* et de « scytale des pyramides ». Voir *Description de l'Égypte*, t. I, p. 151-154. On le trouve aussi en Syrie. C'est un vipéridé dont la taille varie de trente centimètres à un mètre, mais dont le venin est très redoutable (fig. 307). Les deux autres serpents les plus venimeux de ces contrées, la vipère haje (*pèṭen*) et le céraste (*šefîfôn*) ayant déjà leur nom hébreu, il est bien possible que le *'akšûb* représente le toxicoa.

H. Lesêtre.

ASRAËL (hébreu : *'Ăśar'êl*, « Dieu a lié [par un vœu]; » Septante : 'Εσερήλ), un des fils de Jaleléel, de la tribu de Juda. I Par., IV, 16.

ASRIEL (hébreu : *'Aśrî'êl,* « vœu de Dieu ; » Septante : 'Εσριήλ, 'Ιεζιήλ), fils de Galaad et descendant de Manassé. Num., XXVI, 31. Il est nommé ESRIEL, Jos., XVII, 2; I Par., VII, 14.

ASRIÉLITES (hébreu : *Hâ'aśri'yêlî ;* Septante : ὁ 'Εσριηλί), famille de la tribu de Manassé, descendue d'Asriel. Num., XXVI, 31.

ASSARIUS, monnaie romaine. Voir AS.

ASSAUT. Voir SIÈGE DES VILLES.

ASSÉDIM (hébreu : *Haṣṣiddîm*, avec l'article, « les flancs, les pentes » ; Septante : τῶν Τυρίων), une des villes fortifiées de la tribu de Nephthali. Jos., XIX, 35. La traduction des Septante, qui paraît singulière, s'explique très bien par le changement du ד, *daleth*, en ר, *resch;* au lieu de הַצִּדִּים, *Haṣṣiddîm,* ils ont lu הַצֹּרִים, *Haṣṣorim,* « les Tyriens, » tandis que, dans la version syriaque, on a lu צִדוֹן, *Ṣidôn.* Cette confusion vient aussi probablement de ce que les traducteurs ont pris le mot suivant צֵר, *Ṣêr,* pour צֹר, *Ṣôr,* nom de la ville de Tyr. Cette lecture est inadmissible, car Tyr et Sidon, loin de toucher même à la tribu de Nephthali, en étaient séparées par la tribu d'Aser. Dans le Talmud de Jérusalem, *Megillah,* I, 1, *Haṣṣiddîm* est rendu par *Kefar Ḥattya* ou *Ḥitya,* que beaucoup d'auteurs identifient avec *Hattîn,* au nord-ouest de Tibériade; cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 207; ou, plus précisément, selon M. V. Guérin, avec *Hattin el-Kedim,* « Hattin l'ancien, » ruines qui couronnent une colline élevée, au sud du village actuel et au nord d'une autre colline plus célèbre, appelée *Qoroun* ou « cornes de » *Hattin.* « Ces ruines sont actuellement très confuses. On distingue seulement les vestiges d'un mur d'enceinte construit avec des pierres basaltiques de toute grandeur, et au dedans de cette enceinte renversée de nombreux tas de matériaux amoncelés au milieu des broussailles, restes de maisons démolies. Çà et là on remarque quelques arbres séculaires, tels que figuiers et oliviers. » *Description de la Palestine, Galilée,* t. I, p. 193. Ce qu'il y a de certain, c'est que cet emplacement cadre parfaitement avec la position des villes mentionnées immédiatement après, Émath, Reccath et Cénéreth, qui, quelle que soit leur identification, se trouvaient évidemment sur les bords du lac de Génésareth. Cependant quelques auteurs, comme Knobel, placent Assedim à *Khirbet es-Saudéh,* un peu à l'ouest de la pointe méridionale du lac de Tibériade (c'est probablement le *Khirbet es-Saïadéh* de V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 268, ou le *Khirbet Seiyadéh* de la grande carte anglaise, *Old and New Testament Map of Palestine,* Londres, 1890, feuille 6). Cet emplacement rentre parfaitement dans les limites de la tribu de Nephthali, quoi qu'en dise Keil, *Josua,* in-8°, Leipzig, 1874, p. 161. K. Furrer, *Die Ortschaften am See Genezareth,* dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins,* t. II, 1879, p. 58, indique un autre endroit, *eṣ-Ṣattiyéh,* situé quelques heures plus loin, au nord d'Hattin, dans l'*Ouadi El-Amoud.* Voir NEPHTHALI (tribu et carte).

A. LEGENDRE.

ASSEM (hébreu : *Hâšem ;* Septante : 'Ασάμ). Il semble que *Benê-Hâšem*, traduit dans la Vulgate par *filii Assem,* est un nom propre individuel : Bené-hâšem le Gézonite, un des vaillants guerriers de l'armée de David. I Par., XI, 33. Dans la liste parallèle, II Reg., XXIII, 32, on lit *filii Jassen* (hébreu : *Benê-Yašen*).

ASSEMBLÉES (hébreu : *mô'êd, 'ăṣéréṭ, 'êdâh, qâhâl ;* Septante : ἐκκλησία, συναγώγη, πανήγυρις ; Vulgate : *cœtus, concilium, concio, congregatio, conventus, ecclesia, synagoga*). Ce mot a deux sens différents dans l'Écriture. Il désigne soit l'ensemble du peuple Dieu, soit la réunion d'une partie plus ou moins considérable de ce peuple dans un lieu donné.

I. L'ASSEMBLÉE DU PEUPLE DE DIEU. — C'est l'ensemble de tous ceux qui appartiennent officiellement à la nation et à la religion juive, soit par naissance, soit par naturalisation. Les termes *'ădâṭ Iśrâ'êl,* « assemblée d'Israël ; » *'ădâṭ benê Iśrâ'êl,* « assemblée des enfants d'Israël ; » *'ădâṭ Yehovâh,* « assemblée de Jéhovah ; » *qehal Iśrâ'êl,* « assemblée d'Israël ; » *qehăl Yehovâh,* « assemblée de Jéhovah ; » *qehal hâ'ělôhîm,* « assemblée de Dieu, » ou simplement *haqqâhâl,* « l'assemblée, » ont donc un sens analogue à celui que comporta, depuis Notre-Seigneur, le mot « Église » ; ils impliquent en même temps cet ensemble de droits civils et religieux qui s'appelait πολιτεία chez les Grecs, et *civitas* chez les Romains. L'assemblée, c'est tout le peuple hébreu constitué en corps de nation. Lev., X, 6; XVI, 17; Num., I, 2; XIII, 27, etc.; Ps. LXI, 9; LXXIII, 2; Eccli., XLVI, 17; L, 22, etc.; Prov., V, 14; I Mach., III, 13; II Mach., II, 7. Elle est divisée en tribus, les tribus en familles, les familles en maisons, chaque maison comprenant tous les descendants d'un ancêtre plus rapproché. A la tête de l'assemblée se trouvent les anciens et les « chefs de l'assemblée convoqués à la réunion », Num., XVI, 2, engageant par leurs décisions la responsabilité de tout le peuple. Jos., IX, 18. C'est par leur intermédiaire que Moïse et Aaron s'adressent « à toute l'assemblée des enfants d'Israël », pour faire connaître leur mission et prescrire la célébration de la première Pâque en Égypte. Exod., III, 16; XII, 3, 21, 47. Voir ANCIENS.

Si quelque étranger voulait être admis à faire partie de l'assemblée, et par conséquent de la nation, il devait se faire circoncire et s'engager à pratiquer toute la loi. Exod., XII, 48. Cette faculté était interdite aux eunuques, aux fils de prostituée, aux Ammonites et aux Moabites. Deut., XXIII, 1-3; II Esdr., XIII, 1; Lam., I, 10. Les Iduméens et les Égyptiens n'étaient admis à la naturalisation qu'à la troisième génération. Deut., XXIII, 8. Pour certaines fautes, on était mis « hors de l'assemblée », c'est-à-dire excommunié. On cessait alors de faire partie du peuple de Dieu. Exod., XII, 19; Num., XIX, 20; I Esdr., X, 8; Mich., II, 5; Joa., IX, 22; XVI, 2.

II. LES ASSEMBLÉES EXTRAORDINAIRES DU PEUPLE. — 1° *A l'époque du tabernacle.* — Pour convoquer le peuple devant le tabernacle, on faisait une simple sonnerie avec deux trompettes d'argent. Num., X, 3, 7. On ne peut guère déterminer ce qu'il faut entendre par « tout le peuple ». Parfois il ne s'agissait que des anciens et des chefs de tribus, représentants de toute la nation. D'autres fois tous les hommes, ou à peu près, étaient convoqués, et alors ils prenaient place derrière leurs chefs de tribus et leurs anciens. Au désert, l'assemblée est convoquée pour recevoir les tables de la loi, Exod., XXXIV, 32; Deut., IX, 10; XVIII, 16; pour entendre proclamer à nouveau l'institution du sabbat, Exod., XXXV, 1; pour assister à la consécration d'Aaron, Lev., VIII, 3, 4; pour être témoin du châtiment de Coré, Num., XVI, 19; pour voir jaillir l'eau miraculeuse, Num., XX, 8, 10; XXI, 16; pour recevoir les instructions de Moïse, Lev., XIX, 2, et entendre son cantique. Deut., XXXI, 30. Sous Josué, il y a des assemblées du peuple, en présence de l'arche, à Galgala, après le passage du Jourdain, Jos., IV, 21; pour la circoncision générale, Jos., V, 2-3; au mont Hébal et au mont Garizim, pour la lecture de la loi, Jos., VIII, 29-35; à Silo, pour y fixer le tabernacle, Jos., XVIII, 1, et une autre fois pour y protester contre l'érection d'un autel sur les bords du Jourdain, par les tribus transjordaniques, Jos., XXII, 12; enfin à Sichem, pour y faire profession de fidélité au Seigneur, Jos., XXIV, 1. Pendant la période des Juges, il n'est parlé que d'une assemblée de quatre cent mille hommes à Maspha, « devant le Seigneur, » pour y aviser aux moyens de châtier les Benjamites. Jud., XX, 1-2. Sous Samuel, il y a des assemblées générales à Maspha (Masphath), pour y renoncer aux idoles et faire pénitence,

I Reg., VII, 6, et, plus tard, pour la proclamation de Saül, I Reg., X, 17; à Galgala, pour y entendre de nouveau proclamer Saül, I Reg., XI, 14, 15, et à Ramatha, pour les funérailles du prophète. Ces dernières assemblées, signalées à raison de leur caractère théocratique, n'ont toutefois pas lieu en présence de l'arche.

David convoque le peuple pour son sacre à Hébron, I Par., XI, 1-3, et ensuite pour le transport de l'arche de la maison d'Abinadab à celle d'Obédédom, II Reg., VI, 1; I Par., XIII, 1-6, puis à Sion même. I Par., XV, 3. A propos de cette translation, le livre des Paralipomènes, XIII, 1-6, fournit de précieuses indications sur la composition et le fonctionnement de l'assemblée d'Israël. David réunit « les chefs de mille, les chefs de cent, tous les chefs », et il dit à « toute l'assemblée d'Israël : Si cela vous plaît, et si la parole que je vous dis vient du Seigneur notre Dieu, envoyons à nos autres frères dans toutes les régions d'Israël, aux prêtres et aux lévites, qui habitent dans les villes de leurs pâturages, pour qu'ils se réunissent à nous ». Par « toute l'assemblée », il faut donc entendre ici, comme dans bien d'autres cas, la réunion des représentants de la nation. En conséquence de cette convocation, « tout Israël, » du ruisseau d'Égypte à Émath, sur l'Oronte, se trouva réuni. Or le second livre des Rois, VI, 1, dit qu'en cette circonstance « tous les délégués d'Israël furent trente mille ». L'assemblée de « tout Israël » était donc loin de comprendre la totalité de la nation. David convoqua encore tout le peuple pour le sacre de Salomon, I Par., XXIX, 20-22, et celui-ci fit une nouvelle assemblée bientôt après à Gabaon, où était le tabernacle. II Par., I, 3.

2° *A l'époque du temple.* — Tout Israël fut appelé pour assister au transfert définitif de l'arche et à la dédicace du temple. III Reg., VIII, 14, 22, 55; II Par., V, 1-6; VII, 8. Quelques assemblées sont mentionnées dans la suite de l'histoire : quand le peuple est réuni à Sichem pour la proclamation de Roboam, III Reg., XII, 1; quand le prophète Élie convoque les Israélites au mont Carmel, sous Achab, III Reg., XVIII, 19, 21; quand Josaphat assemble dans la maison du Seigneur, pour y implorer le secours divin, les hommes de Juda et de Jérusalem, II Par., XX, 5; quand Ézéchias invite ceux d'Israël et ceux de Juda à célébrer la Pâque en commun. II Par., XXX, 13. Au retour de la captivité, Esdras appelle tout le peuple à Jérusalem pour la consécration de l'autel. I Esdr., III, 1. Il réunit les hommes, les femmes et les enfants, dans deux assemblées consécutives, pour demander pardon au Seigneur. I Esdr., X, 1, 9. Enfin Judas Machabée reconstitue l'assemblée du peuple, I Mach., III, 13, et la réunit pour la consécration du nouvel autel, IV, 59.

III. LES ASSEMBLÉES RELIGIEUSES ORDINAIRES. — 1° *Devant le tabernacle et au temple.* — La loi portait : « Trois fois tous les ans chaque homme se présentera devant le Seigneur Dieu. » Exod., XXIII, 17. Le Seigneur Dieu résidait au-dessus de l'arche; c'est donc devant le tabernacle ou au temple qu'il fallait se présenter. Les trois époques désignées étaient la Pâque, la Pentecôte et la fête des Tabernacles. Exod., XXXIV, 18, 22-24; Deut., XVI, 16. Ces fêtes étaient les *mô'ădîm* par excellence, et le Talmud les appelle *regâlîm*, « pèlerinages, » parce que les hommes se rendaient à Jérusalem pour les célébrer. Les malades et les vieillards étaient dispensés du voyage. Ceux qui se trouvaient trop éloignés ne venaient que pour la Pâque, et ceux qui habitaient à l'étranger faisaient le pèlerinage au moins une fois dans leur vie. Les femmes n'étaient pas soumises à la loi, non plus que les enfants; mais beaucoup aimaient à se présenter devant le Seigneur, au moins à la fête pascale. I Reg., I, 7; II, 19; Luc., II, 41. Ces solennités amenaient donc devant le tabernacle ou au temple des multitudes considérables. Pendant la fête, qui durait ordinairement sept jours, les prêtres et les lévites accomplissaient leurs différentes fonctions, sans que l'assemblée, dont les parvis du temple ne pouvaient contenir qu'une faible partie, fût obligée de s'y associer directement. Dans le parvis d'Israël et dans celui des femmes, il était possible de contempler les rites sacrés et de prier; dans le parvis des gentils, le recueillement était d'autant moins aisé que la joie du peuple y éclatait plus bruyante, et que la loi autorisait même, surtout à la fête des Tabernacles, d'y manger et d'y boire. Cf. Deut., XIV, 23-26; Is., LXII, 9. Si grande que fût la multitude, chacun avait le temps, pendant la durée de l'octave, de pénétrer dans l'enceinte sacrée, d'y prier et d'y faire offrir des sacrifices particuliers. Les Psaumes graduels, CXIX-CXXXIII, expriment les sentiments de ceux qui se rendaient à ces solennelles assemblées. Chacune avait d'ailleurs son caractère particulier : à la Pâque, on immolait les agneaux; à la Pentecôte, on fêtait la clôture de la moisson; à la fête des Tabernacles, on habitait dans des tentes de feuillages, et l'on entendait la lecture de la loi. Deut., XXXI, 11; II Esdr., VIII, 9-12. Ces assemblées tenaient une grande place dans la vie du peuple juif. Aussi le prophète gémit-il amèrement quand « les routes de Sion se lamentent, parce qu'il ne vient plus personne à la solennité, et que le Seigneur a mis en oubli à Sion la fête et le sabbat ». Lam., I, 4; II, 6.

Outre ces trois grandes solennités, on célébrait encore les néoménies et le sabbat. Num., XXVIII, 11-15; I Par., XXIII, 31; II Par., II, 4; I Esdr., III, 5. Ces jours-là, on offrait des sacrifices plus importants, et les Israélites de Jérusalem et du voisinage s'assemblaient au temple. Les prophètes font allusion à ces assemblées, ainsi qu'aux précédentes : « Le Seigneur fera cesser la joie, les fêtes, les néoménies, le sabbat et les assemblées... Que ferez-vous au jour de la solennité, au jour de l'assemblée? » Ose., II, 11; IX, 5. « Lorsque vous venez en ma présence, qui réclame ces dons de vos mains, quand vous entrez dans mon temple? Je ne souffrirai plus vos néoménies, vos sabbats et vos autres fêtes; vos assemblées sont pleines de malice. » Is., I, 12, 13. Ces assemblées sont, au contraire, agréables au Seigneur quand on s'y rend pour faire pénitence, Joel, I, 14; II, 15, pour offrir de dignes sacrifices, Eccli., L, 15, ou pour chanter les louanges de Dieu. Ps. XXI, 23, 26; XXV, 12; XXXIV, 18; XXXIX, 10; LXVII, 27; LXXXVIII, 6; CVI, 32; CX, 1; CXLIX, 1.

Enfin chaque matin, dans le temple, s'offrait le sacrifice quotidien. Une sonnerie de trompettes en annonçait le commencement, et des signaux donnés par des sonnettes permettaient de suivre toutes les phases de la cérémonie. Le soir, à trois heures, on faisait un autre office, à la suite duquel le prêtre prononçait la bénédiction sur le peuple. *Mischna, Tamid,* IV, V, VII. On immolait un agneau, comme le matin, et on offrait le vin et la farine, au nom de toute la nation. Les pieux Israélites de Jérusalem et les Juifs de la province ou de l'étranger, qui se trouvaient de passage dans la ville, choisissaient de préférence l'heure des cérémonies sacrées pour se rendre au temple. Act., III, 1. Ils se tenaient dans les parvis d'Israël et des femmes; le premier, large de soixante mètres, et profond seulement de cinq, n'était accessible qu'aux hommes; le second, formant un carré de soixante mètres de côté, s'ouvrait à tous les Juifs, hommes et femmes. « Le peuple n'assistait probablement pas sans prier aux cérémonies religieuses du matin et du soir. En y assistant, il prenait part aux prières et aux chants, qui s'introduisirent dans le culte sous les règnes de David et de Salomon. Les habitants de Jérusalem faisaient de préférence leur prière dans les parvis du temple. » Dœllinger, *Paganisme et judaïsme,* X, 2, in-8°, Bruxelles, p. 143.

2° *Dans les synagogues.* — En temps ordinaire, la fréquentation du temple n'était possible qu'à ceux qui habitaient dans le voisinage. Le mot « synagogue » désigne à la fois le lieu où l'on se réunissait et ceux qui faisaient partie de la réunion. Voir SYNAGOGUE. On s'y assemblait pour entendre la lecture et l'explication de la loi et pour prier. Les assemblées principales y avaient lieu le jour du sabbat, et aussi le lundi et le jeudi. De

plus, la synagogue s'ouvrait trois fois par jour pour la prière. Dans ces assemblées, on trouvait ce qui ne se donnait pas au temple, l'explication de la loi et l'instruction morale. C'est là, en effet, que se faisaient entendre les sages. Eccli., XV, 5; XXI, 20; XXIV, 2; XXXVIII, 37. Notre-Seigneur prit souvent la parole dans ces assemblées en Galilée, et plus tard les Apôtres et les disciples firent entendre l'Évangile dans les synagogues du monde entier. — Quand, pour une raison quelconque, les Juifs qui vivaient parmi les nations ne pouvaient se bâtir une synagogue, ils avaient au moins un oratoire, ou un endroit clos en plein air, où ils s'assemblaient pour prier. Cet endroit et cette assemblée prenaient le nom de προσευχή, « prière. »

Les deux mots de la Bible grecque, συναγώγη et ἐκκλησία, servant à désigner les anciennes assemblées du peuple de Dieu, ont passé dans la langue chrétienne avec des sens bien différents : la Synagogue est le peuple juif, avec ses rites et ses croyances antiques, mais aussi avec son aveuglement et son attente stérile d'un Messie déjà venu; l'Église est le peuple nouveau, qui croit à ce Messie et profite des lumières et des grâces apportées par lui sur la terre. H. LESÊTRE.

ASSENSIO Michel, frère mineur de la Régulière Observance de la province d'Aragon, réédita et augmenta l'ouvrage de son confrère du XVI[e] siècle, François de Robles : *Copia, sive ratio accentuum omnium fere dictionum difficilium, tam linguæ latinæ quam hebraicæ, nonnullarumque græcarum, sed præcipue earum quæ in Bibliis, Breviario et Martyrologio romano reperiuntur,* in-8°, Saragosse, 1621, 1628. P. APOLLINAIRE.

ASSEOIR (S') *et se lever* est une locution hébraïque qui désigne l'ensemble des actions de l'homme, parce que « se lever et s'asseoir » en est comme le résumé, Ps. CXXXVIII, 2; CXXVI, 2; Lament., III, 63, de même que « entrer et sortir », I Par., I, 10; cf. II Reg., III, 25, III Reg., III, 7; IV Reg., XIX, 27; Ps CXX, 8; Is., XXXVII, 28. — Sur la manière dont s'asseyaient les Hébreux, voir SIÈGE 1.

ASSIDÉENS (Septante: Ἀσιδαῖοι; Vulgate: *Assidæi*). Ce nom vient de l'hébreu *ḥăsîdim,* « les hommes pieux, » les fidèles serviteurs de Dieu. Prov., II, 8; Ps. XXXIX, 5; XLIX, 5; CXLVIII, 14; CXLIX, 1, 5, etc. Du temps des Machabées, les Juifs infidèles, par opposition aux Assidéens, sont appelés « les impies », οἱ ἀσεϐεῖς, I Mach., III, 8; VI, 21; VII, 5, etc.; « les adversaires de la loi, » οἱ ἄνομοι, I Mach., III, 8; IX, 23, etc.; « les transgresseurs de la loi, » οἱ παράνομοι, I Mach., I, 11. Il est à croire qu'au retour de la captivité, les hommes pieux et intelligents qui se groupèrent autour d'Esdras et de Néhémie, pour les seconder dans leur œuvre, furent distingués peu à peu sous le nom de *ḥăsîdîm,* et léguèrent cette appellation aux héritiers de leur zèle. Ce nom devint dès lors une désignation officielle. Les Assidéens durent voir avec effroi le péril que faisait courir à la foi religieuse de leur peuple l'influence des princes grecs, Ptolémées et Séleucides. Ils redoublèrent certainement d'efforts pour sauver les mœurs antiques, mises à une rude épreuve par le contact de plus en plus fréquent de la civilisation et de la corruption grecques. Comme il arrive toujours, leur zèle ne fut pas du goût de tous, et il y eut parmi leurs compatriotes des Juifs « hellénistes », visant à accommoder les préceptes mosaïques avec les mœurs nouvelles, et au besoin sacrifiant totalement les premiers, au grand scandale du peuple, toujours favorable aux anciennes coutumes. La persécution d'Antiochus IV Épiphane fit passer la crise à l'état aigu. Quand Mathathias et ses fils appelèrent leurs compatriotes à la résistance, « la troupe des Assidéens, vaillante et forte en Israël, se joignit à eux, avec tous ceux qui tenaient fermement à la loi, et tous ceux qui fuyaient devant les calamités. » I Mach., II, 42, 43. Les Assidéens formaient donc une sorte d'association, qui ne comprenait même pas tous les zélateurs de la loi. Ils aidèrent puissamment à la résistance contre le tyran, et s'acquirent même un renom considérable dans la lutte. Lorsque, en effet, Alcime, ce pontife apostat qui devait sa dignité à Démétrius I[er] Soter, voulut payer par la trahison de ses frères la dette contractée envers le prince, il dit au roi : « Ceux d'entre les Juifs qu'on nomme Assidéens, et à la tête desquels est Judas Machabée, entretiennent la guerre, excitent des séditions, et ne souffrent pas que le royaume soit en paix. » II Mach., XIV, 6; I Mach., VII, 6. Cependant, quand ils virent Alcime, devenu grand prêtre par la faveur du roi, jouer en public un rôle conciliateur, ils se laissèrent abuser par ces dehors hypocrites, et s'imaginèrent que les Machabées montraient trop d'intransigeance. C'est pourquoi « une troupe de scribes vinrent auprès d'Alcime et de Bacchide, à la recherche du droit, et les Assidéens, qui étaient les premiers parmi les enfants d'Israël, réclamèrent d'eux la paix, en se disant : Cet homme, qui est venu avec les armées, est un prêtre de la race d'Aaron; il ne nous maltraitera pas ». I Mach., VII, 13, 14 (grec). Ils furent trop confiants, et mal leur en prit. Alcime s'empara de soixante d'entre eux et les fit périr le même jour. Cette tendance des Assidéens à s'éloigner des Machabées pour se rapprocher de l'apostat, et la manière dont ils en furent récompensés, leur firent grand tort aux yeux de la nation. Ayant perdu leur raison d'être, ils disparurent de l'histoire vers l'époque de Jonathas. Or c'est précisément à propos de la souveraineté de Jonathas que Josèphe fait mention pour la première fois d'esséniens, de pharisiens et de sadducéens. *Ant. jud.,* XIII, XII, 2; *Bell. jud.,* I, III, 5. Les sadducéens se recrutèrent naturellement parmi les Juifs partisans du pouvoir étranger et des mœurs helléniques. Les Assidéens se fondirent soit avec les pharisiens ou « séparés », qui prétendaient garder une attitude nettement hostile vis-à-vis des sadducéens et de la civilisation grecque, soit avec les esséniens, qui renoncèrent à toute polémique pour se vouer à une vie ascétique. Voir Drusius, *De Hasidæis quorum mentio in libris Machabæorum libellus,* 1603; Hamburger, *Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud,* Abth. II, p. 132; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* 2[e] édit., t. I, p. 157. H. LESÊTRE.

ASSISTANCE, ASSISTANTS *dans les synagogues.* Voir SYNAGOGUE.

ASSOMPTION. Sous ce nom on désigne ordinairement la résurrection de la sainte Vierge et son entrée triomphante dans le ciel en corps et en âme. Dans cet article, nous allons : 1° dire ce qu'il faut penser de la réalité du mystère de l'assomption; 2° exposer ce que nous savons des circonstances dans lesquelles il s'accomplit; 3° retracer l'histoire de la fête instituée par l'Église pour célébrer le souvenir de la résurrection glorieuse de la Mère de Dieu.

I. RÉALITÉ DE L'ASSOMPTION CORPORELLE. — L'assomption corporelle de la sainte Vierge n'est pas une vérité de foi catholique, mais ce qu'on appelle une vérité de religion ou de doctrine théologique. Elle n'a été l'objet d'aucune définition proprement dite. Néanmoins on ne peut nier que l'Église ne la favorise et ne l'approuve, ainsi que le dit très justement Baronius, dans ses notes sur le Martyrologe romain, 15 août : « Dei Ecclesia in eam partem propensior videtur, ut una cum carne assumpta sit (Maria) in cœlum. » Cette approbation se présente à nous sous deux formes différentes, à savoir : dans l'attitude qu'observe l'Église vis-à-vis du consentement des théologiens, et dans la liturgie.

Nous avons nommé en premier lieu le consentement des théologiens. Nous n'avons pas ici à prouver ce consentement. Les docteurs scolastiques s'accordent si unanimement à enseigner l'assomption corporelle de Marie, qu'il serait inutile de recueillir leurs témoignages. Ce que

nous voulons faire remarquer, c'est qu'ici comme toujours la croyance des docteurs n'est que le reflet de la croyance de l'Église. C'est sous le contrôle de l'Église que les théologiens enseignent. En les laissant défendre l'assomption, l'Église a évidemment donné à leur enseignement une approbation tacite.

La liturgie offre, disons-nous, une seconde forme de cette approbation. Sans doute les prières liturgiques insistent surtout sur le triomphe spirituel de Marie au ciel, et sur la puissance dont elle y est investie. Pourtant les homélies de saint Jean Damascène et de saint Bernard, que saint Pie V a introduites dans le Bréviaire, prouvent que l'Église entend célébrer la résurrection et l'assomption corporelle de la Mère de Dieu, non moins que la gloire dont son âme fut remplie. — Le nom lui-même de la fête, *Assumptio,* dépose en faveur de cette même croyance. Nous n'ignorons pas que ce terme était employé primitivement pour désigner la mort d'un saint, et qu'ainsi il était synonyme des expressions *transitus, exitus.* Mais, en le réservant à la sainte Vierge, l'Église lui a évidemment donné un sens spécial. Il faut donc reconnaître que le mot *assumptio* désigne un privilège propre à Marie, privilège qui ne peut être que celui de la résurrection et de l'entrée au ciel en corps et en âme.

Si l'Église approuve et recommande la croyance à l'assomption corporelle, il s'ensuit que cette croyance s'impose à nous dans une certaine mesure. C'est du reste ce dont conviennent tous les théologiens. Ils ne vont pas jusqu'à taxer d'hérésie celui qui se permettrait de dire ou de penser que le corps de Marie est resté dans le tombeau; mais ils n'hésitent pas à le déclarer coupable d'une grande témérité : « Beatam Virginem non esse in cœlos cum corpore assumptam petulanti temeritate diceretur. » Ainsi s'exprime Melchior Cano au liv. XII, chap. X, de ses *Lieux théologiques.* Suarez tient le même langage, 3e part., Disp. 25, sect. 2; Baronius, dans ses *Annales,* ad annum 48, § 17, n'est pas d'un autre avis. Et comme, selon la remarque de Thomassin, on ne se trompe pas en acceptant les opinions que l'Église juge probables, sans les ériger en dogmes, il faut conclure avec ce savant théologien qu'on ne doit pas douter que le corps de la Mère de Dieu n'ait fait son entrée au ciel avec son âme. — Mais, par cela même qu'il s'impose à nous, dans la mesure que nous venons de préciser, le mystère de l'assomption corporelle doit pouvoir être prouvé, et il importe d'exposer les preuves sur lesquelles repose notre croyance.

La première question qui se présente dans un Dictionnaire de la Bible est de savoir si l'assomption corporelle de la sainte Vierge peut être démontrée par la Sainte Écriture. Nous répondrons sans hésiter qu'on ne saurait trouver, dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, aucun texte dont le sens littéral soit de nature à établir la sublime prérogative de Marie. Sans doute les Pères du VIIIe siècle et les saints docteurs du moyen âge appliquent, dans leurs homélies, divers passages de la Bible à l'assomption de la sainte Vierge. Parmi les textes que nous rencontrons le plus ordinairement, nous pouvons citer les suivants : « Ingredere in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuæ, » Ps. CXXXI, 8, d'où les Pères, et à leur suite les commentateurs, ont conclu que Notre-Seigneur a introduit dans le ciel le corps auguste auquel il devait sa naissance temporelle. — « Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate, » Ps. XLIV, 10, qui, appliqué à Notre-Seigneur, nous montre à ses côtés Marie, portant une parure royale, ornement de son corps glorieux. — Enfin le texte de l'Apocalypse, XII, 1 : « Et signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta sole, » etc. Cette femme mystérieuse, en effet, qui enfante un fils en présence du Dragon, n'est-ce pas la Vierge Marie mettant au monde le Sauveur, qui devait écraser le serpent infernal ? Et quand le texte ajoute que cette femme reçoit deux grandes ailes pour s'envoler au désert, ne peut-on pas voir là un symbole de la Mère de Dieu quittant la terre pour s'envoler au ciel? Tous ces textes néanmoins ne s'appliquent à l'assomption de la sainte Vierge que dans le sens allégorique, sens qui fournit, il est vrai, à l'éloquence sacrée des ressources abondantes non moins que légitimes, mais dont on ne peut se servir pour prouver une vérité, pour établir un fait. En parlant ainsi, nous ne nous mettons point en opposition avec les vénérables docteurs du moyen âge. Ils ne se faisaient point illusion sur la valeur des textes qu'ils empruntaient à l'Écriture. Ils se proposaient, par ces textes, d'éclairer et d'illustrer le mystère de l'assomption ; ils ne se proposaient point de le prouver. C'est ce que déclare expressément Suarez, 3e part., Disp. 21, sect. 2 : « Sententiam Virginis Mariæ non esse de fide, quia neque ab Ecclesia definitur, neque est testimonium Scripturæ. »

Étranger à l'Écriture Sainte, le mystère de l'assomption est donc une de ces vérités qui se sont transmises par l'enseignement oral, et sur lesquelles il appartient à la tradition de nous instruire. Interrogée, la tradition nous montre la croyance à cette vérité en vigueur au commencement du VIIe siècle. A partir de cette époque, en effet, les écrivains ecclésiastiques dans leurs livres, les orateurs dans leurs discours, s'accordent à affirmer la résurrection de la Mère de Dieu et son glorieux enlèvement au ciel. C'est alors que saint Modeste de Jérusalem et saint André de Crète prononcent leurs homélies sur le sommeil de la sainte Vierge : Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου. Migne, *Patr. gr.,* t. LXXXVI, 2e part., col. 3277-3312; t. XCVII, col. 1045-1100. C'est à la même date, ou plutôt à la fin du VIe siècle, que saint Grégoire le Grand écrit son *Sacramentaire,* où nous lisons, à la date du 15 août, la célèbre collecte : « Veneranda nobis, Domine, hujus est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit. » Voir, pour l'explication de ce texte, Serry, *Exercitationes historicæ de Christo,* 66, et le *Mariale* attribué à Albert le Grand, q. 132, t. XX des œuvres de ce théologien. — C'est encore à la fin du VIe siècle que saint Grégoire de Tours écrit son livre *De gloria martyrum,* où nous lisons, *Mirac.,* lib. I, c. IV, t. LXXI, col. 708 : « Dominus susceptum corpus [Virginis] sanctum in nube deferri jussit in paradisum. » Si nous descendions le cours des siècles, nous rencontrerions sur notre chemin, en Orient, les homélies de saint Jean Damascène; en Occident, les sermons de saint Anselme et de saint Bernard. Cette recherche ne serait pas à sa place ici. D'ailleurs l'assomption de Marie n'a pas suscité les querelles ardentes dont a été l'objet son Immaculée Conception. Non pas pourtant qu'elle ait conquis tous les suffrages et gagné tous les esprits. Au IXe siècle commença à circuler, sous le nom de saint Jérôme, un écrit intitulé : *Lettre à Paule et à Eustochie,* où la résurrection de la sainte Vierge était révoquée en doute. Nous savons aujourd'hui que saint Jérôme n'est pour rien dans cette prétendue lettre à Paule et à Eustochie. Nous savons que non seulement il ne l'a pas écrite, mais qu'il n'a pas pu l'écrire, puisque cette lettre a été composée vers la fin du VIIIe siècle. Mais, pendant tout le moyen âge, l'imposture fit son chemin, et le nom de saint Jérôme jeta le trouble dans certaines âmes, qui n'osèrent pas contredire le grand docteur. C'est ainsi qu'il faut expliquer l'attitude d'Usuard et d'Adon, qui, dans leurs Martyrologes, s'inscrivirent en faux contre la croyance à l'assomption corporelle. Ces exemples furent heureusement rares : aucun des docteurs scolastiques ne se laissa ébranler par la lettre à Paule et à Eustochie, et tous, ainsi que nous l'avons dit, furent d'accord à professer la résurrection glorieuse de Marie. La lettre à Paule est souvent désignée sous le nom de *Lettre du faux Sophrone,* parce que le bénédictin Martianay l'attribua au moine Sophrone, contemporain de saint Jérôme. Voir *Opera sancti Hieronymi,* par Martianay, t. V, p. 33, et Migne, *Patr.,* t. XXX, p. 122.

Ainsi donc, à partir du VIIe siècle, et même à partir de la fin du VIe, la croyance à l'assomption corporelle se

présente à nous de tous les côtés; nous la recueillons sous la plume des écrivains comme sur les lèvres des orateurs. Nous devons ajouter qu'au delà de cette époque il n'en est plus de même. Tout au plus peut-on conjecturer que saint Grégoire le Grand a emprunté l'oraison « Veneranda », que nous avons citée plus haut, au *Sacramentaire* de saint Gélase. Le *Sacramentaire* de saint Gélase, que nous a fait connaître Tommasi, ne contient pas l'oraison « Veneranda », pas plus du reste qu'aucune oraison. On croit cependant que les oraisons existaient dans la liturgie de saint Gélase, et que saint Grégoire les a adoptées. De cette façon, nous atteindrions la fin du ve siècle. En tout cas, nous ne pouvons aller plus loin. Dans les quatre premiers siècles, on chercherait vainement un témoignage autorisé en faveur de l'assomption de Marie. Nous savons qu'on a souvent allégué un passage du livre des *Noms divins,* attribué à saint Denys l'Aréopagite, et un texte de la *Chronique* d'Eusèbe. Pour nous, nous renonçons à nous appuyer sur de pareilles autorités. Le livre des *Noms divins,* en effet, a été écrit à la fin du ve siècle, tout le monde en convient aujourd'hui, et non par le disciple de saint Paul. D'ailleurs ce livre ne dit point ce qu'ordinairement on lui fait dire. D'après plusieurs auteurs, le pseudo-Denys aurait fait le récit des derniers moments de la sainte Vierge; il aurait raconté que les Apôtres, assemblés autour du lit de la Mère de Jésus, recueillirent son dernier soupir, et aurait ajouté qu'un grand prodige eut lieu ensuite. Tout cela ne prouve point l'assomption. D'ailleurs tout cela n'est pas dans le texte du pseudo-Denys, texte très obscur, dont il est difficile de préciser le sens, et qui, au dire de Tillemont et de Thomassin, ne parle même pas de la sainte Vierge. Pour l'explication du texte, voir Thomassin, *De dierum festivorum celebritate,* l. II, ch. XX, § 12, et Tillemont, note XV sur la sainte Vierge. — Quant au texte de la *Chronique* d'Eusèbe, *Patr. lat.,* t. XXVII, col. 581, c'est différent : on ne peut nier qu'il y a une allusion non équivoque à l'assomption corporelle dans la phrase : « Maria Virgo... ad Filium assumitur in cœlum, ut quidam fuisse sibi revelatum scribunt. » Par malheur, cette phrase est regardée comme apocryphe par les érudits. Nous ne parlerons même pas d'un sermon attribué à saint Augustin, où la résurrection de Marie est proclamée et prouvée longuement. Ce sermon est du XIIe siècle, et les bénédictins l'ont relégué *ad calcem* (cf. Migne, *Patr. lat.,* t. XL, p. 1142).

Faut-il donc conclure que la croyance à l'assomption de la sainte Vierge ne remonte pas plus haut que le VIe siècle, et que, si on n'en saisit aucune trace avant cette époque, c'est qu'elle était encore inconnue à l'Église? Une telle conclusion serait erronée. Le grave Thomassin, frappé du peu de place que le culte de la sainte Vierge occupait dans l'Église primitive, en trouve la raison dans une disposition de la Providence. « Comme dans les premiers siècles, dit-il, on avait sujet de craindre le renouvellement de l'idolâtrie, on se ménageait sur les honneurs de la sainte Vierge, pour ne pas donner occasion de lui en rendre d'excessifs. Les païens avaient adoré je ne sais combien de déesses mères de faux dieux. Il était à craindre que l'on en vînt à adorer la Mère du véritable Dieu. » — Qu'on explique ce fait comme on voudra, il est du moins incontestable que plusieurs des vérités qui font partie du dépôt de la Révélation, et qui par conséquent sont d'origine apostolique, ont traversé les premiers siècles enveloppées en quelque sorte d'un voile d'ombre et de mystère, et n'ont fait leur apparition au grand jour qu'au sortir des persécutions. Et sans aller bien loin chercher un exemple, le dogme de l'Immaculée Conception n'est-il pas de ces vérités? Lui aussi n'a-t-il pas attendu le VIe et le VIIe siècle pour s'épanouir? N'a-t-il pas traversé les premiers âges de l'Église, vivant d'une vie latente, comme la graine qui n'a pas encore rencontré le terrain propre à sa germination? La croyance à l'assomption peut donc être d'origine apostolique, bien que l'on doive attendre le VIe siècle pour en constater la présence dans l'Église. Cette origine apostolique semble même être la seule explication raisonnable du consentement que nous apercevons dans l'Église à l'époque de saint Grégoire le Grand. De là vient qu'au concile du Vatican plus de trois cents Pères ont signé diverses propositions tendant à solliciter la définition dogmatique de l'assomption corporelle. Voir Martin, *Documenta concilii Vaticani,* p. 105. Ces Pères étaient persuadés que la croyance générale de l'Église remonte jusqu'aux Apôtres, qui eux-mêmes ont été instruits sur ce point par Dieu. Il ne nous appartient pas de prévenir la décision de l'Église. La croyance à l'assomption de la sainte Vierge pourrait devoir son origine à une révélation privée que la Providence aurait faite au sortir des persécutions, ou encore à l'époque où Nestorius lançait ses blasphèmes contre la Mère de Dieu. Elle pourrait par conséquent être en dehors du dépôt confié aux Apôtres sans cesser d'être vraie. Dans ce cas-là même, elle s'imposerait à nous dans une certaine mesure, comme étant une vérité que l'Église approuve et favorise, sans être susceptible toutefois d'être érigée au rang des dogmes catholiques. Nous avons voulu seulement établir qu'on ne devait pas rejeter *à priori* son origine apostolique, ni déclarer impossible une définition de l'Église à son sujet.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons appliquer à l'assomption les paroles de Bossuet sur l'Immaculée Conception, nous pouvons la ranger au nombre de ces propositions « qui jettent au premier aspect un certain éclat dans les âmes, qui fait que souvent on les aime avant même de les connaître ». Bossuet, 1er *Sermon sur la Conception.* De toutes les raisons de convenance, en effet, qu'on invoque en faveur de l'Immaculée Conception, il n'en est pas une qui ne puisse, à un certain degré, être transportée à l'Assomption. On ne peut nier qu'il était peu convenable à Notre-Seigneur de laisser au tombeau et d'abandonner à la pourriture le corps de sa divine Mère. Comment ne pas reconnaître tout ce qu'il y a de fondé dans ces paroles du pieux auteur dont nous avons vu le sermon attribué à saint Augustin? « Tanta sanctificatio dignior est cœlo quam terra, et tam pretiosum thesaurum dignius est cœlum servare quam terra. » Et si quelqu'un voyait dans la résurrection un miracle difficile à admettre, nous lui répondrions avec Bossuet, *loc. cit.:* « Sa maternité glorieuse met Marie dans un rang tout singulier, qui ne souffre aucune comparaison.Combien y a-t-il de lois générales dont Marie a été dispensée?... Si nous y remarquons, au contraire, une dispense presque générale de toutes les lois, si nous y voyons un enfantement sans douleur, une chair sans fragilité, des sens sans rébellion..., qui pourra croire que ce soit le seul endroit de sa vie qui ne soit point marqué de quelque insigne miracle? »

II. Circonstances du mystère. — Nous n'avons aucune donnée certaine sur les circonstances de temps et de lieu dans lesquelles s'est accompli le mystère de l'Assomption. Et d'abord, pour ce qui est de la date, Baronius lui assigne l'année 48; mais il a soin de nous dire qu'il n'attache à cette date aucune importance, et qu'elle est à ses yeux purement hypothétique. Dans cette hypothèse, la sainte Vierge était âgée de soixante-neuf ans environ lorsqu'elle monta au ciel. D'autres Pères pensent qu'elle avait de soixante-douze à soixante-quinze ans. Mais, nous le répétons, il est impossible d'appuyer un calcul quelconque sur un fondement certain.

Quant au lieu qu'habitait la sainte Vierge lorsqu'elle quitta la terre, deux opinions sont en présence : l'une place la mort de Marie et sa résurrection à Éphèse; l'autre place ces deux événements à Jérusalem. La première opinion s'appuie sur la lettre synodale du concile d'Éphèse, dans laquelle, parlant de la ville où ils sont rassemblés, les Pères s'expriment ainsi : Ἔνθα ὁ θεολόγος Ἰωάννης, καὶ ἡ θεοτόκος Παρθένος ἡ ἁγία Μαρία, « où le théologien Jean et la Vierge sainte Marie. » Voir Labbe, *Collect. Concil.,* t. III, p. 573. Inutile de faire remarquer

combien est vague et obscure cette phrase, qui reste ainsi suspendue sans verbe. Telle que nous l'avons elle est évidemment incomplète, et pour lui donner un sens il faut y ajouter quelques mots. Mais lesquels? Le concile a-t-il voulu dire que la Vierge Marie et saint Jean ont leurs tombeaux à Éphèse? N'a-t-il point voulu dire simplement que cette ville contient une église dédiée à la sainte Vierge et à saint Jean? Tillemont défend la première interprétation, mais la plupart des auteurs ont abandonné Tillemont sur ce point et ont entendu le texte de la seconde manière. Il s'ensuit donc que l'opinion qui place l'Assomption à Éphèse n'a aucune base solide.

Saint Grégoire de Tours, saint André de Crète et saint Jean Damascène nous disent que c'est à Jérusalem que Marie rendit le dernier soupir et monta au ciel. D'après les détails dont ils accompagnent le récit du mystère de l'Assomption, on sent que ces vénérables Pères ont emprunté la plupart de leurs renseignements à un livre intitulé *De transitu Mariæ virginis,* livre dont l'auteur s'est dissimulé sous le nom de Méliton, le célèbre apologiste du IIe siècle, mais qui, en réalité, n'a été composé qu'à la fin du Ve. Voir Marguerin, *Bibliothèque des Pères de Lyon,* t. II, IIe partie. L'opinion qui place à Jérusalem la mort et l'assomption de la sainte Vierge n'a donc pas, elle non plus, une autorité incontestable. Est-ce à dire que l'on doive n'en tenir aucun compte? Non, certes. Le récit du faux Méliton dérive d'un écrit beaucoup plus ancien, et qui remonte probablement au IIe siècle; récit entaché, il est vrai, de graves erreurs, et qui pour cela a été condamné par le pape Gélase, mais qui prouve du moins que la croyance à l'Assomption remonte aux âges les plus reculés. Benoît XIV, examinant, dans son livre *Des fêtes,* les deux opinions que nous venons de résumer, n'osa prendre parti pour aucune. Il ne nous siérait pas d'émettre un avis que ce savant pape a refusé de donner. Nous dirons seulement que l'opinion qui met l'Assomption à Jérusalem est plus généralement admise aujourd'hui.

Dans tout ce qui précède, nous avons supposé que la sainte Vierge était morte, et que son assomption avait été précédée du privilège de la résurrection. Pour être complet, nous devons dire que la mort de Marie a été mise en doute par saint Épiphane, *Hæres.,* 78, t. XLII, col. 716, et que le grand évêque de Salamine n'a pas voulu décider si les anges étaient allés chercher dans le tombeau le corps de leur reine, ou si, au contraire, ils l'avaient transportée au ciel avant qu'elle eût subi les atteintes de la mort. Mais, comme le remarque Baronius, saint Épiphane s'est laissé entraîner par l'ardeur de la controverse; il a trop cédé au désir de rabaisser les hérétiques, qui rabaissaient la Mère de Dieu au rang des autres femmes. L'Église a abandonné sur ce point le grand docteur du IVe siècle, et elle affirme, dans la Messe de l'Assomption, que Marie a été soumise à la loi commune de la mort: « Subveniat, Domine, plebi tuæ Dei Genitricis oratio, quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus, » etc.

III. HISTOIRE DE LA FÊTE DE L'ASSOMPTION. — Nicéphore nous rapporte, au l. XVII, ch. XXVIII, de son *Histoire,* t. CXLVII, col. 292, que l'empereur Maurice fixa, pour l'Église d'Orient, la fête de l'Assomption au 15 août. A la même époque (vers l'an 600), le pape saint Grégoire établissait aussi, pour Rome, la célébration de cette fête au jour fixé en Orient par Maurice. Avant saint Grégoire le Grand, l'Assomption était célébrée dans l'Église d'Occident, mais à la date du 18 janvier. C'est ce qui ressort des Martyrologes hiéronymiens, du *Sacramentaire* de saint Gélase, et surtout d'un texte de saint Grégoire de Tours, *De gloria martyrum,* IX, t. LXXI, col. 713. Voir l'explication de ce texte dans Mabillon, *Liturgia gallicana,* p. 118. L'Église gallicane conserva plusieurs siècles encore cette date du 18 janvier, et ce fut seulement sous le règne de Louis le Débonnaire que la France adopta l'usage de Rome. Vers la fin du VIIe siècle, le pape Sergius instituait une procession pour rehausser la solennité de l'Assomption. Au IXe siècle, le pape Léon IV donnait à cette fête une Octave. Vers le même temps, le pape Nicolas, dans une lettre aux Bulgares, nous apprend que les fidèles se préparaient par un jeûne à célébrer le 15 août. Et ainsi la fête de l'Assomption a grandi en éclat dans le cours des âges.

Voir Baronius, *Annales ecclesiast.,* ad annum 48; Tillemont, t. I, *Notes sur la sainte Vierge;* Thomassin, *Traité des fêtes,* l. II, ch. XX; Benoît XIV, *Tractatus de festis Mariæ,* c. VIII; Le Hir, *Études bibliques,* 2 in-8°, Paris, 1869, t. I, art. 3 et 4. J. TURMEL.

2. ASSOMPTION DE MARIE, livre apocryphe attribué à Méliton. Voir MÉLITON.

3. ASSOMPTION DE MOÏSE, livre apocryphe. Voir APOCALYPSES APOCRYPHES, col. 759.

ASSON, Act., XX, 13-14. Voir ASSOS 1. — Asson, Act., XXVII, 13. Voir ASSOS 2.

1. ASSOS (Ἄσσος), ville de Mysie (fig. 308). Saint Paul, dans son voyage de Corinthe à Jérusalem par la



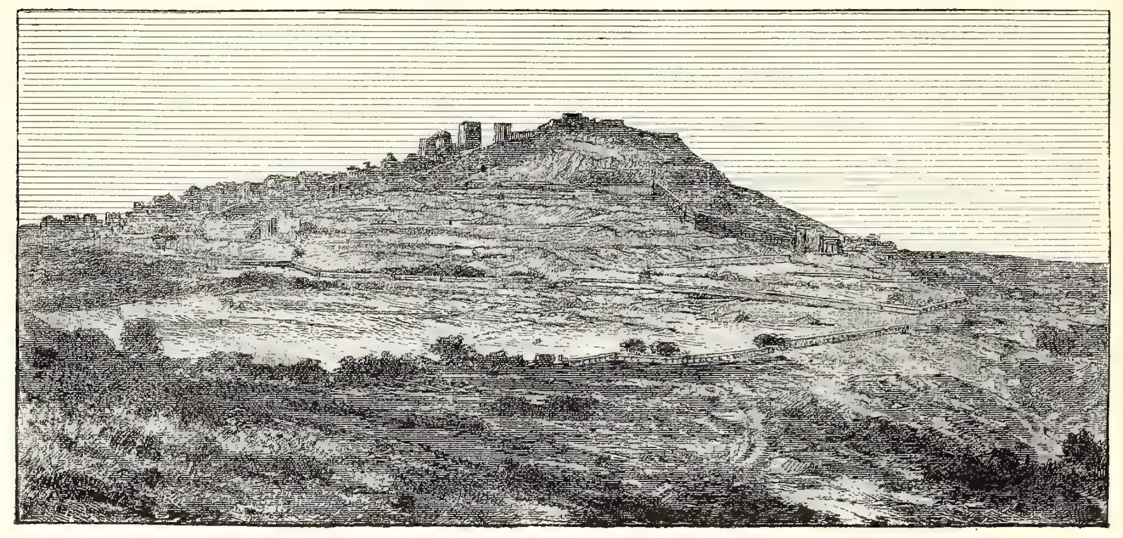
308. — Monnaie d'Assos.

Tête de Pallas, coiffée d'un casque orné d'une couronne de laurier. — ℟. ΑΣΣΙΟΝ. Griffon accroupi; à l'exergue, un caducée.

Macédoine et la côte d'Asie, traversa Assos pour se rendre à Mitylène et de là à Milet. Il fut rejoint à Assos par saint Luc et ses autres compagnons, qui étaient venus d'Alexandrie de Troade dans cette ville par la route de mer. Act., XX, 13-14. Assos, ville de l'ancienne Mysie (province d'Asie), était un port situé sur la côte septentrionale du golfe d'Adrumète, en face de l'île de Lesbos, dont elle était séparée par un bras de mer d'une dizaine de kilomètres. Une route romaine reliait les principaux ports de la côte d'Asie. D'Alexandrie de Troade à Assos, elle coupait en diagonale la presqu'île, que devait contourner le vaisseau monté par les compagnons de saint Paul; la distance était de trente kilomètres. Cette disposition des lieux explique que l'Apôtre a pu, à pied, faire le voyage aussi rapidement que le vaisseau, parti de Troade en même temps que lui. — Assos était autrefois une ville importante et toute grecque. Sa situation sur un rocher d'un accès difficile en faisait une place très forte. Ses restes sont encore magnifiques (fig. 309); plusieurs archéologues, Texier, Clarac, Fellows, Choiseul-Gouffier, Clarke, les ont décrits et reproduits. « De nombreuses colonnes finement sculptées et de la plus belle époque, une rue des Tombeaux, des remparts en blocs de granit, reliés sans ciment, intéressent les touristes. La porte par laquelle Paul entra dans la ville est toujours debout. De la mer on voit l'acropole, autour de laquelle la ville était bâtie. » Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques,* t. III, p. 169. Il existe sur Assos trois monographies : Quandt, *De Asson,* Ratisbonne, 1710; Amnelle, *De* Ἄσσῳ, Upsal, 1758, et Jos. Thacher, *Report on the investigations at Assos,* Clarcke, in-8°, Boston, 1882. — Le bourg qui occupe l'emplacement de l'ancienne ville s'appelle aujourd'hui Behram-Kalessi.
E. JACQUIER.

2. ASSOS, ville de Crète. Elle n'est mentionnée dans notre version latine que par suite d'une fausse traduction. Au chap. XXVII, 13, des Actes des Apôtres, nous lisons dans la Vulgate : *Cum sustulissent de Asson, legebant Cretam,* « Quand ils eurent levé l'ancre d'Assos, ils côtoyaient la Crète. » Le navire que montait saint Paul pri-

sonnier a-t-il donc abordé un port de l'île de Crète appelé Assos? Il y eut autrefois en Crète une ville appelée Asus ou Asum, Pline, *H. N.,* IV, mais cette ville était dans l'intérieur de l'île et non sur la côte. Saint Paul ne put donc y passer. Le texte original doit se traduire autrement que ne l'a fait la Vulgate. On lit dans les manuscrits grecs, dans le *Textus receptus* ainsi que dans les éditions cri-



309. — Vue d'Assos.

tiques : Ἄραντες ἆσσον παρελέγοντο τὴν Κρήτην, « On leva l'ancre et on longea de près la Crète; » ἆσσον n'est pas un nom de ville, mais un adverbe, « plus près de. » (Ἆσσον est le comparatif de l'adverbe ἄγχι, « près de. ») Ἆσσον d'ailleurs, étant gouverné par ἄραντες, ne pourrait être un nom de ville qu'à la condition de le supposer à l'accusatif de direction, sans préposition. Mais ἄραντες n'indique pas la direction. Enfin, cette forme est poétique et étrangère au Nouveau Testament. E. JACQUIER.

ASSUÉRUS. Hébreu : *'Ăḥašvêrôš;* Septante : Ἀσσουήρος. C'est le nom de Xerxès, appelé par les inscriptions perses :

Kh- sa- y- â- r- s- â

La transcription hébraïque se rapproche davantage de la forme que le nom a prise en susien :

Ik- si- ir- sa

et en assyrien :

Ḥi- si- '- ar- sa

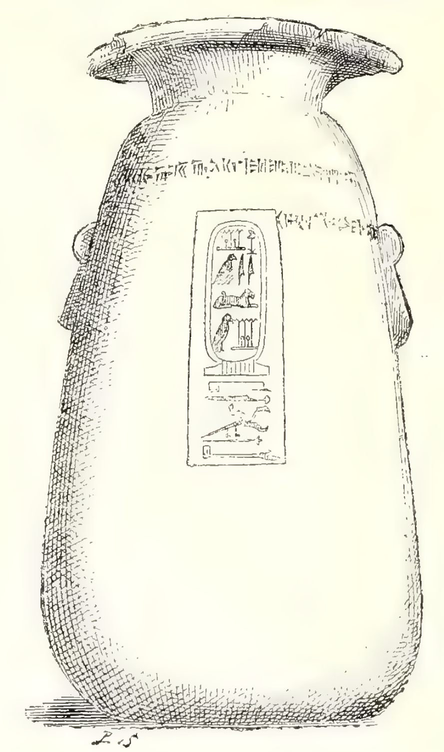
Un vase d'albâtre (fig. 310) trouvé en Égypte, et conservé à Paris, au Cabinet des médailles, présente ces trois inscriptions cunéiformes du nom du grand roi. Au-dessous se voit un cartouche avec le nom de Xerxès en hiéroglyphes :



Kh- š- i- a- r- š a

Voir Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 140-143. En grec classique, *Khsayarsa* est devenu Ξέρξης.

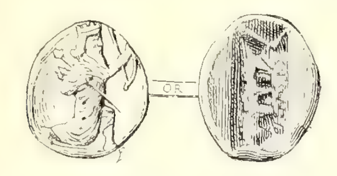
Chaque peuple a transcrit le nom perse suivant sa phonétique particulière, et à l'aide des ressources que lui fournissait son alphabet. On voit toutefois que dans l'hébreu *'Ăḥašvêrôš*, comme dans l'assyrien *ḥisi'arsa* et le grec Ξέρξης, sont reproduites les consonnes fondamentales *ḥ* ou *kh, s, r* et *s* du mot perse. Le nom de *khsayârsâ* signifie « le roi pieux », ou, d'après le persan moderne, « le roi lion. » L'Écriture parle de trois Assuérus : celui du premier livre d'Esdras et d'Esther, qui est Xerxès Ier;



310. — Vase de Xerxès.

celui du texte grec de Tobie, XIV, 15, et celui de Daniel, IX, 1, qui peut être identique avec le second.

1. ASSUÉRUS ou Xerxès Ier (485-465 avant J.-C.) (Fig. 311). Dans le premier livre d'Esdras, IV, 6, Assuérus, roi de Perse, est nommé entre Darius et Artaxerxès. Voir la liste des rois achéménides, au mot PERSE. Les anciens commentateurs ont pensé que cet Assuérus et cet Artaxerxès, qui paraissent peu bienveillants pour les Juifs, étaient les successeurs immédiats de Cyrus, et que c'est sous Darius



311. — Darique qu'on peut attribuer à Xerxès Ier.

Le roi Xerxès Ier, à demi agenouillé, tenant un arc de la main gauche et de la main droite une javeline ornée d'un pommeau; sur son dos est un carquois rempli de flèches. Il est coiffé de la *cidaris* crénelée et vêtu de la *candys*. — ℟. Carré creux allongé. Poids de la darique : 8 gr. 42.

seulement qu'un meilleur état de choses commença. I Esdr., IV, 24. Mais de nouvelles lumières ont depuis éclairé la question. « Un des premiers résultats de la lecture des inscriptions perses fut l'identification d'Assuérus à Xerxès. Cette conquête de la science ne fait plus l'ombre d'un doute. » Oppert, *Commentaire historique et philologique du livre d'Esther,* dans *les Annales de philosophie chrétienne,* janvier 1864. Cf. *Theologische Studien und Kritiken,* 1867, p. 467 et suiv. Assuérus ne saurait donc être le même que Cambyse. Tout en éclairant la question d'Assuérus, les inscriptions perses ont amené à une meilleure exégèse de ce chapitre IV d'Esdras. Des versets 1 à 5, l'historien parle des obstacles que les ennemis des Juifs suscitèrent à la construction du temple; puis, soit qu'il ait voulu grouper dans un même passage le récit de toutes les vexations infligées aux Juifs, soit que le morceau ait été transporté d'ailleurs, il rappelle les menées hostiles qui portèrent plus tard Artaxerxès à interdire le relèvement de la ville. I Esdr., IV, 6-23. Après cette digression, il revient à Darius, pour dire que la construction du temple fut suspendue jusqu'à la seconde année de son règne. Le passage I Esdr., IV, 6-23, doit donc être détaché du contexte. Voir Clair, *Esdras et Néhémias,* p. 28; Cornely, *Introd. in libr. sacr.,* t. II, p. 354. Assuérus est ici Xerxès, et cela d'autant plus sûrement, que son nom est suivi du nom d'Artaxerxès, comme dans la liste des Achéménides.

L'Assuérus du livre d'Esther est ce même Xerxès Ier, et les détails donnés par l'historien sacré sont en concordance exacte avec ceux que nous ont transmis les chroniqueurs grecs. Xerxès, quatrième successeur de Cyrus, était l'aîné des quatre fils que Darius Ier eut d'Atossa, fille de Cyrus. Sa mère lui fit attribuer l'empire au détriment de trois autres fils que Darius avait eus de la fille de Gobryas. Darius « avait reculé les frontières de l'empire perse jusqu'à l'Indus et l'Iaxarte; il avait porté ses armes au nord jusqu'au Caucase, en Afrique jusqu'aux Syrtes, et de l'autre côté de l'Hellespont jusqu'à l'Ister ». Curtius, *Histoire grecque,* traduct. Bouché-Leclercq, t. II, p. 268. Xerxès se trouva ainsi « régner des Indes jusqu'à l'Éthiopie ». Esth., I, 1. Son empire était divisé en cent vingt-sept *medinôṭ* ou provinces, distribuées en vingt-neuf satrapies. Hérodote, VII, 9, 97, 98; VIII, 65, 69. A la fin de sa vie, Darius allait partir en guerre contre les Grecs, après trois ans d'énormes préparatifs faits contre eux, quand il fut arrêté soudain, d'abord par la nouvelle de l'insurrection qui venait d'éclater en Égypte, et presque aussitôt après par la mort. Xerxès à son avènement se trouvait donc avec une double guerre sur les bras. « Il n'avait point passé par les mêmes épreuves que son père, qui avait conquis lui-même son trône. Il avait grandi dans le luxe du palais, et n'avait point personnellement d'envie belliqueuse qui le poussât à quitter les jardins de Suse. » Curtius, p. 272. Il se laissa néanmoins déterminer par les conseils de sa mère et de son entourage, et consacra les deux premières années de son règne à la guerre contre l'Égypte. C'est pendant cette période, « au commencement de son règne, » que les ennemis des Juifs lui « écrivirent une accusation contre les habitants de la Judée et de Jérusalem ». I Esdr., IV, 6. Il était permis aux accusateurs de croire que le prince accueillerait facilement la dénonciation portée contre un peuple si voisin des Égyptiens. Xerxès, renseigné par ses officiers, ne paraît pas avoir ajouté foi à la calomnie. Du moins il n'est question d'aucune mesure prise contre les Juifs.

Cette première guerre menée à bonne fin, Xerxès songea aux Grecs. « On reprit les préparatifs commencés par Darius, mais sur une plus grande échelle, et même dans un tout autre esprit. Ce ne devait plus être une campagne ordinaire, mais bien une marche triomphale, une exhibition des inépuisables ressources de l'Asie. L'excessif était précisément ce qui souriait à l'esprit de Xerxès; il voulait réunir une armée comme le monde n'en avait jamais vu. » Curtius, p. 274. Hérodote, VII, 8, rapporte qu'il appela à sa cour tous les grands de son empire, afin de s'entendre avec eux. C'est à cette occasion qu'eurent lieu les longues fêtes racontées par le livre d'Esther, I, 3-8, et dans lesquelles on déploya, pendant cent quatre-vingts jours, tout le luxe asiatique. On était alors à la troisième année du règne. Esth., I, 3. Invitée à se présenter devant Xerxès, la reine Vasthi refusa, et fut en conséquence solennellement répudiée et éloignée du trône. Esth., I, 9-22. On se mit alors à la recherche d'une jeune fille capable de remplacer dignement Vasthi dans le harem royal. La jeune Esther, présentée par Mardochée, fut agréée par le chef des eunuques, pour faire partie de celles qui, après des soins luxueux, devaient être amenées au roi. Esth., II, 1-11. Cet incident domestique n'avait pas interrompu le cours des préoccupations belliqueuses de Xerxès. Sur le rapport des gouverneurs, « les messagers royaux partirent de Suse à toute vitesse dans toutes les directions, vers le Danube comme vers l'Indus, vers l'Iaxarte comme vers le haut Nil. Les manufactures d'armes et les chantiers maritimes furent mis en activité; les préparatifs prirent deux années. » Curtius, p. 274. La troisième année, les combattants se réunirent en Cappadoce, lieu du rendez-vous général. L'armée, d'après la supputation de Ctésias, *De Rebus persicis,* 54, qui est la plus modérée, comptait 800 000 hommes, 80 000 chevaux, et une flotte de 1 200 trirèmes. A l'automne de 481, Xerxès vint prendre ses quartiers d'hiver près de Sardes, pendant qu'on préparait les approvisionnements, qu'on jetait un pont sur l'Hellespont, et qu'on perçait l'isthme d'Athos. Une tempête détruisit en quelques heures le pont construit à grand effort. « Cette nouvelle mit le roi hors de lui-même. Il n'entendait pas qu'il y eût chose au monde capable de traverser ses plans. Dans chaque insuccès, il voyait une rébellion criminelle contre sa toute-puissance, une faute qui méritait un châtiment épouvantable. Les architectes furent décapités, et les éléments eux-mêmes durent porter la peine de leur indocilité. » Curtius, p. 278. Hérodote, VII, 35, dit que Xerxès fit fouetter l'Hellespont et jeter des chaînes dans ses eaux, comme pour le réduire en esclavage. On fit un autre pont, sur lequel passa l'immense armée; mais, au lieu des victoires attendues, ce fut d'abord la journée des Thermopyles, et, deux mois après, la défaite de Salamine (480). Hérodote, VIII, 1-94. Humilié, et craignant de trouver coupé le pont de l'Hellespont, Xerxès laissa son armée aux ordres de Mardonius, et s'enfuit en toute hâte. Cette armée fut anéantie à la bataille de Platée (479). Plutarque, *Aristid.,* 19, 20. A son retour, le prince trouva les Babyloniens en révolte, et à leur tête un usurpateur, Samas-Irib, avec le titre de

roi. Il le défit, dévasta la ville et détruisit ses temples. Strassmaier, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions,* 19 juin 1891. Ce Samas-Irib est sans doute le Zopire dont parle Ctésias, 53. La cause de cette révolte semble avoir été un outrage commis par Xerxès envers le dieu Bel. En Grèce, il ne s'était pas montré plus respectueux envers l'Apollon de Delphes, dont il tenta de piller le temple.

Quand le roi fut revenu à Suse, on lui présenta Esther, le dixième mois de la septième année de son règne (478), Esth., II, 16, et il la choisit pour remplacer Vasthi. Peu après, Mardochée fit connaître le complot tramé contre la vie du roi par les deux eunuques Bagathan et Tharès, qui voulaient peut-être exploiter le mécontentement causé par les récents désastres. Esth., II, 21-23. La douzième année du règne (473), Aman, devenu premier ministre, fit décréter le massacre des Juifs; mais la reine Esther, qui jouissait des bonnes grâces de Xerxès, dévoila la perfidie du ministre, et Aman fut pendu, pendant que Mardochée prenait sa place à la cour. J. Gilmore, *Ctesiæ Persica,* 37, conjecture que Mardochée (en hébreu Mordecai) est probablement ce Matacas que Ctésias appelle « le plus grand des eunuques ». Un nouvel édit atténua ensuite dans la mesure du possible celui qui avait prescrit le massacre des Juifs, et qui était irrévocable, d'après la loi du royaume. Esth., III, 1-X, 3.

Xerxès fut incapable de relever son prestige militaire, à la suite de ses désastres en Grèce. Ceux qu'il avait attaqués ne le laissèrent jamais en repos. La dernière défaite qu'eut à enregistrer l'orgueilleux monarque fut celle de l'Eurymédon, où Cimon battit successivement la flotte et l'armée des Perses, et ensuite la flotte phénicienne (465). Thucydide, I, 100; Diodore de Sicile, XI, 61; Plutarque, *Cimon,* 12. « Xerxès vécut assez longtemps pour assister à cette honte; mais il fut impuissant à la venger, ou plutôt il la sentit à peine... Toutes les horreurs, tous les crimes et toutes les hontes s'accumulèrent dans les dernières années de l'existence de Xerxès. Impuissant et méprisé dans sa propre cour, il fut enfin assassiné par le commandant de ses gardes du corps, l'Hyrcanien Artabane. » Curtius, p. 392. L'Écriture ne présente pas Xerxès sous son plus mauvais jour. Elle fait mention de son luxe, de ses mœurs asiatiques, de sa puissance, qui survécut à ses désastres. Esth., X, 1, 2. Elle se tait sur ses défaites et sur ses débauches, parce qu'elles étaient étrangères à son sujet et que c'était la reconnaissance pour un grand service rendu aux Juifs qui inspirait l'historien sacré. Notons cependant que la trame de la narration biblique trouve sa place sans difficulté dans l'histoire de Xerxès, telle que nous l'ont transmise les écrivains grecs. Voir ESTHER, et, pour le palais d'Assuérus, voir PALAIS.

H. LESÊTRE.

2. **ASSUÉRUS.** Le texte grec du livre de Tobie, XIV, 15, nomme un Assuérus ('Ασύηρος) comme conquérant de Ninive. La forme grecque semble corrompue, et être une altération du nom de Cyaxare (perse : Uvakšatra), le roi mède qui détruisit l'empire d'Assyrie avec Nabopolassar, roi de Babylone, père de Nabuchodonosor. Voir CYAXARE. Cf. F. Fritzsche, *Die Bücher Tobi und Judith,* in-8°, Leipzig, 1853, p. 69; C. Gutberlet, *Das Buch Tobias,* in-8°, Münster, 1877, p. 355.

3. **ASSUÉRUS,** père de Darius le Mède. Dan., IX, 1. Il est confondu avec l'Assuérus de Tobie XIV, 15 (grec), par un certain nombre de commentateurs, et regardé par eux comme étant Cyaxare, roi des Mèdes; mais cette identification est loin d'être certaine et universellement acceptée. Pour la solution de ce problème historique, voir DARIUS LE MÈDE.

1. **ASSUR,** père de Thécua, I Par., IV, 5, dans la Vulgate, qui l'appelle plus exactement I Par., II, 24, Ashur. Voir ASHUR.

2. **ASSUR** (hébreu : *'Aššûr;* Septante : 'Ασσούρ; en assyrien : [cunéiforme] [*mat*, « terre, pays »] *'Aššur*), l'Assyrie. La Vulgate n'appelle jamais l'Assyrie *Assyria;* elle lui donne toujours le nom assyrien et hébreu d'*Assur,* ou bien, s'il s'agit des habitants de ce pays, elle traduit souvent par *Assyrius,* « Assyrien. » Voir ASSYRIE et ASSYRIEN.

3. **ASSUR** (hébreu : *'Aššûr;* Septante : 'Ασσούρ). Ézéchiel, XXVII, 23, énumérant les pays ou les villes avec lesquelles Tyr trafiquait, nomme Assur après Saba. On entend par là communément l'Assyrie. Movers, *Die Phönizier,* t. II, part. III (1856), p. 252, et, à sa suite, Keil, *Ezechiel,* 1868, p. 245; Trochon, *Ézéchiel,* 1880, p. 496, etc., ont supposé qu'il n'était pas question ici du royaume de ce nom, mais de la ville de Sura, l'Essuriéh actuelle, dans le district de Palmyre. Elle était située sur la rive droite de l'Euphrate, au-dessus de Thapsaque, sur la route de caravanes qui va de Palmyre par Rusapha (Réseph, Is., XXXVII, 12; IV Reg., XIX, 12) à Nicéphorium ou Rakka, puis au nord vers Haran, et par un embranchement au sud, le long de la rive du fleuve, dans la direction de Chelmad, en supposant, comme le font les partisans de cette opinion, que Chelmad est Charmandi. Voir CHELMAD. Cf. Ritter, *Erdkunde,* t. XI, p. 1081; Chesney, *Expedition for the Survey of Euphrates,* 4 in-8°, Londres, 1850, t. I, p. 416; W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Geography,* 1857, t. II, p. 1048. L'opinion commune, qui voit l'Assyrie dans le passage d'Ézéchiel, XXVII, 23, est la plus probable.

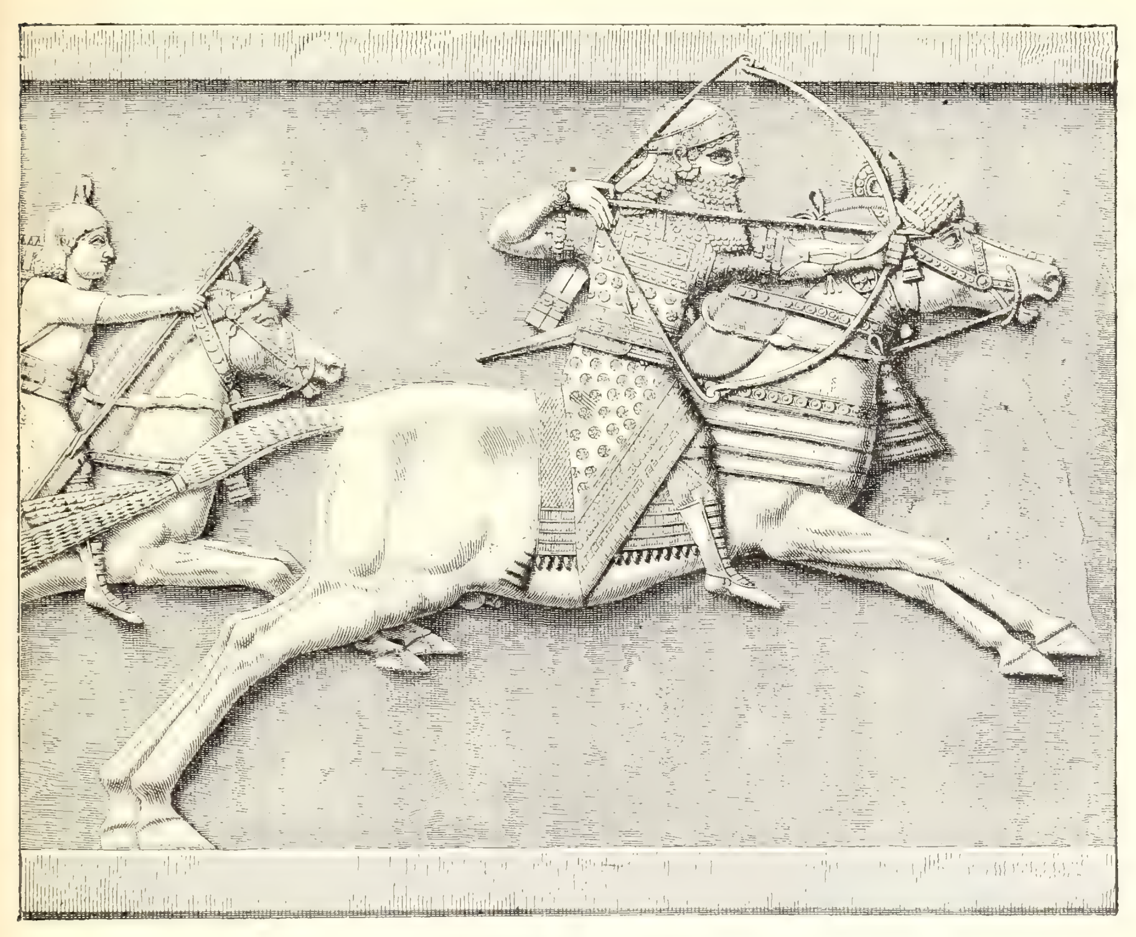
ASSURBANIPAL (textes cunéiformes : [cunéiforme], *Ašur-ban-apal,* c'est-à-dire « [le dieu] Assur a donné un fils »; d'où *Sardanapallos,* pour *(A)sarbanapallos,* dans les historiographes grecs; nommé dans la Bible simplement *rex Assyriorum,* II Par., XXXIII, 9-13, ou même probablement *Nabuchodonosor,* Judith, I, 5, etc.; suivant plusieurs auteurs, c'est aussi l'*Asénaphar* de I Esdr., IV, 10; le *Kandalanou* des textes babyloniens, et le Κινηλαδᾶν du Canon de Ptolémée), roi d'Assyrie, de 668 à 625 [?], fils et successeur d'Asarhaddon (fig. 312). Bien que la Bible ne le mentionne pas expressément par son nom, il est certain, par les inscriptions que ce prince a laissées à Ninive, sa résidence, qu'il fut souvent en rapport avec le royaume de Juda, pendant les règnes de Manassé, d'Amon, et les premières années de Josias. Manassé fut mêlé à deux des principaux événements du règne d'Assurbanipal : la conquête de l'Égypte et la répression d'une révolte de Babylone et de ses alliés.

L'Égypte, déjà soumise par Asarhaddon, n'avait pas attendu la mort de ce prince pour secouer le joug. Tharaca, puis son beau-fils Ourd-Amen, deux princes éthiopiens, en avaient repris possession depuis Thèbes jusqu'à Memphis; Néchao de Saïs, à qui les Assyriens avaient confié le soin de maintenir les différents chefs égyptiens dans le devoir, s'était lui-même révolté : fait prisonnier et conduit à Ninive par les généraux assyriens, il y avait trouvé grâce et recouvré son trône, comme plus tard Manassé de Juda, mais pour périr bientôt par le fait de l'Éthiopien Ourd-Amen.

Assurbanipal fit deux grandes campagnes contre l'Égypte (668 et 663 [?]); la première contre Tharaca, la seconde contre Ourd-Amen; au cours de cette dernière, il prit et saccagea Thèbes, la demeure du dieu Amon, la *Nih* des textes cunéiformes, la *Nô'-'Amôn* du texte hébreu de Nahum, III, 7-10, qui fait allusion à cet événement; il emporta à Ninive les trésors qu'il y trouva, et rétablit encore pour quelques années la domination assyrienne dans la vallée du Nil, sous l'hégémonie de Psammétique de Saïs, qui avait supplanté *Paqrour* de Pasoupti. Durant

ces campagnes contre l'Égypte, les vingt-deux rois du pays de *Ḫatti* (Syrie, Judée, Philistie, Phénicie, etc., y compris les colonies phéniciennes de la Méditerranée, Chypre, etc.), déjà tributaires de son père Asarhaddon, durent également « baiser ses pieds », c'est-à-dire se reconnaître ses vassaux : parmi eux, *Minsie šar mat Iaudi,* « Manassé, roi de Juda », vient en seconde ligne, immédiatement après Baal, roi de Tyr.

L'autre événement auquel fut mêlé Manassé eut son dénouement environ quinze années plus tard (647). Assurbanipal, après avoir vaincu et mis à mort son frère révolté, s'était emparé de cette ville, où il résida quelque temps. Alors, nous apprend la Bible, Manassé se tourna vers Dieu, dont il obtint sa délivrance : rentré en grâce devant son vainqueur, il se vit tiré de prison, reconduit à Jérusalem et réintégré sur le trône. Les annales d'Assurbanipal nous le montrent, en effet, sujet à ces revirements subits : Néchao de Saïs, d'abord vassal comme le roi juif, s'était pareillement révolté contre le monarque ninivite; aussitôt il fut, comme lui encore, chargé de chaînes et



312. — Le roi Assurbanipal. Bas-relief du Musée du Louvre.

banipal avait confié la vice-royauté de Babylone à son frère Sammughes, Σαοσδούχινος, en assyrien, *Šamaš-šum-ukin.* Celui-ci voulut se rendre indépendant, et dans ce but fomenta contre son aîné un soulèvement général, depuis la Lydie et son roi *Gugu* ou Gygès jusqu'à Psammétique d'Égypte, y compris *mat Aram, mat Aḫarri, mat tihamti,* c'est-à-dire la Syrie, la Judée et la Phénicie, avec la Philistie le long de la Méditerranée. Manassé n'est pas désigné par son nom, pas plus que les autres *Ḫatti* révoltés; mais il ne tarda pas à expier sa rébellion : car, continue Assurbanipal, confirmant ainsi le texte biblique, II Par., XXXIII, 11-13, tous ces peuples « je les soumis, leur imposai le joug du dieu Aššur, avec des gouverneurs et des préfets établis par mes mains ». *The cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. III, pl. XXI, col. V, l. 38-39. Manassé, remplacé par un gouverneur assyrien, se vit donc chargé de chaînes et conduit prisonnier, non pas à Ninive, capitale de l'Assyrie, mais à Babylone : c'est qu'en effet conduit à la capitale : là, au lieu de recevoir un juste châtiment comme les autres révoltés, il trouva grâce, se vit comblé de présents et renvoyé en Égypte pour en reprendre le gouvernement. Abiathéh, prince arabe, éprouva un sort à peu près analogue; de sorte que l'histoire de Manassé, loin d'être en contradiction avec le caractère d'Assurbanipal, concorde merveilleusement avec les faits que les textes assyriens nous apprennent sur ce prince.

Il semble qu'il faut intercaler à cette époque les récits du livre de Judith : du moins ils cadrent bien avec la suite des annales d'Assurbanipal. En comparant le récit d'Assurbanipal avec la Bible, il ne faut pas oublier que le texte original de Judith est perdu, et que les versions qui en restent présentent des différences notables, surtout dans les noms propres; quelques-uns, devenus méconnaissables à la suite d'erreurs de transcription, semblent avoir été remplacés par d'autres, sans doute plus fami-

liers aux copistes. Assurbanipal nous apprend donc, dans ses annales, qu'après la défaite de *Samaš-šum-ukin* de Babylone, il châtia tous les alliés de ce prince : les Ciliciens et les Lydiens ayant déjà éprouvé l'effet de ses armes (cf. Judith, II, 12, 15), vint le tour des *Aribi, Nabahati, Udumi, Ammani, Ḫaurina, Kidri,* nomades Arabes, Nabatéens, Iduméens, Ammonites, du Hauran et de Cédar (cf. Judith, II, 16, 17; III, 12, 14, 15); tout leur pays fut envahi et pillé. Sans nul doute la Palestine, coupable de la même faute et voisine de ces mêmes peuples, éprouva un sort analogue : un bon nombre de ses cités furent prises et ravagées, comme l'aurait été Béthulie sans le secours de Judith. Le texte sacré appelle le roi ninivite Nabuchodonosor; nous ne saurions dire s'il y a là une méprise du transcripteur, ou si Assurbanipal n'a pas réellement aussi porté ce nom : les textes cunéiformes semblent, en effet, le désigner sous plusieurs noms différents.

Malgré les nombreuses inscriptions laissées par Assurbanipal, nous ignorons comment il employa ses dernières années; nous savons seulement qu'il renonça à entreprendre une nouvelle campagne contre l'Égypte, probablement après l'issue peu satisfaisante de la campagne de Judée; mais, au prix de nombreux combats, il avait établi ou maintenu sa domination sur les *Ḫatti,* l'Élam, la Babylonie et la Chaldée, la Médie, l'Arménie, la Cilicie et jusqu'à la Lydie. Partout où il rencontrait de la résistance, il employait sur une large échelle le système de la déportation en masse. Aussi plusieurs auteurs, comme H. Gelzer, Eb. Schrader, Fr. Delitzsch, croient-ils le retrouver désigné encore dans la Bible sous le nom d'Asenaphar, pour Asenapal ou As[ar-ba]ne-pal. I Esdr., IV, 2, 10. Mais le texte sacré, ainsi que les noms des peuples transportés, semblent plutôt désigner Asarhaddon; peut-être, d'ailleurs, les deux monarques eurent-ils l'un après l'autre leur part dans ces événements. Voir Asénaphar.

Assurbanipal s'était fait construire à Ninive un magnifique palais, exploré principalement par l'Anglais A. H. Layard (1841-1845), l'indigène Hormuzd Rassam (1852-1854) et l'Anglais George Smith (1873-1876), qui en ont tiré de riches bas-reliefs, et surtout d'innombrables fragments de tablettes d'argile ou livres assyriens. Ce monarque avait, en effet, rassemblé dans son palais une bibliothèque célèbre, où se trouvaient accumulées toutes les sciences du temps : théologie, histoire, chronologie, géographie, droit, sciences naturelles, astrologie et magie, linguistique, littérature, etc. Pour enrichir cette précieuse collection, il avait fait transcrire les anciens ouvrages de la Chaldée et de la Babylonie. C'est de là qu'on a extrait les récits assyriens de la création, du déluge, et bien d'autres textes fort utiles aux études bibliques. On peut évaluer à trente mille environ les tablettes ou fragments que la bibliothèque d'Assurbanipal a fournis au *British Museum* de Londres. Assurbanipal mourut probablement en 625, ou, suivant quelques auteurs, en 646, laissant à son fils *Ašur-etil-ilani* un empire étendu, dont la durée et la puissance semblaient assurées pour longtemps. Cependant Ninive et l'Assyrie étaient alors bien près de leur ruine totale.

Voir, pour les inscriptions, transcriptions ou traductions : *The cuneiform inscriptions of Western Asia,* t. III, pl. XVI-XXXVIII; t. IV, pl. LII-LIV; t. V, pl. I-X; G. Smith, *History of Assurbanipal, translated from the cuneiform inscriptions,* Londres, 1871; Samuel Alden Smith, *Die Keilschrifttexte Asurbanipals,* Leipzig, 1887; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* p. 250-294; *Records of the past,* t. I, p. 55; t. IX, p. 37; Eb. Schrader, *Keilinschriftliche Bibliotek,* t. II, p. 152-269; Schrader-Whitehouse, *The cuneiform inscriptions and the Old Testament,* t. II, p. 10, 18, 40, 56; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. IV, p. 263-316; Id., *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. IV, p. 512-516, 570-573; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. IV, p. 333-378; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 4e édit., 1886, p. 458-471; G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* t. II, p. 200-230. Sur la bibliothèque d'Assurbanipal, voir aussi Ménant, *La bibliothèque du palais de Ninive,* Paris, 1880; G. Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* 1-37; Vigouroux, *La Bible et les découvertes,* t. I, p. 175-188; Lenormant-Babelon, *ouvr. cit.,* t. V, p. 160-169, 140-148.

E. Pannier.

ASSURIM (hébreu : *'Aššûrim;* Septante : 'Ἀσσουριείμ), tribu arabe, descendant d'Abraham et de Cétura par Jecsan, leur second fils, et par Dadan, second fils de Jecsan. Elle est nommée deux fois dans l'Écriture, Gen., XXV, 3, et I Par., I, 32, avec les Latusim et les Laomim. Ils devaient habiter dans la partie sud-ouest du Hauran, mais ils n'ont pu être jusqu'ici identifiés (voir Arabie, col. 860). Cf. A. Knobel, *Die Völkertafel der Genesis,* in-8°, Giessen, 1850, p. 269.

Le nom ethnique *'Ašûrî* (Septante : 'Ἀσερί) se lit aussi II Sam. (II Reg.), II, 9, dans le texte original. La Vulgate, de même que le syriaque et l'arabe, porte en cet endroit *Gessuri.* Voir Gessur 1. Quel que soit le pays qu'il faille entendre par là, il ne s'agit pas, en tout cas, de celui des Assurim. — Le mot *'ăšûrîm* se trouve aussi dans Ézéchiel, XXVII, 6 (Vulgate : *præteriola,* « chambres, cabines »), mais c'est par erreur que quelques interprètes ont pensé que c'était un nom propre : dans ce passage, il ne peut désigner qu'une espèce de bois, probablement le buis. Voir Buis.

ASSYRIE (hébreu : *'Aššûr, éréṣ 'Aššûr;* Septante : 'Ἀσσούρ; chez les écrivains grecs, on trouve 'Ἀσσυρία, 'Ἀτουρία, cette dernière forme correspondant au perse *Athurâ,* et au chaldéen *'Athur* et *'ăthur;* Vulgate : *Assur, terra Assyriorum,* mais jamais *Assyria;* textes cunéiformes : *mat Aušar,* et plus fréquemment *mat Aššur, mat Ašur, ameli Aššurî*).

I. Géographie. — Ces expressions sont employées par les anciens, et même quelquefois par la Bible, en deux sens bien distincts : au sens large, elles comprennent toute la Mésopotamie, c'est-à-dire tout le bassin du Tigre et de l'Euphrate, l'Arménie exceptée; la Chaldée et la Babylonie en font alors partie géographiquement, comme elles en ont dépendu politiquement, sous les derniers rois de Ninive. Voir Is., XXIII, 13; Jer., II, 18; Lament., V, 6; IV Reg., XXIII, 29; Judith, I, 5; II, 1; I Esdr., VI, 22; Zach., X, 10; Mich., V, 6; Strabon, XVI, 184; Ptolémée, VI, 1; Hérodote, I, 106, 192; III, 92; Pline, *H. N.,* VI, 26. Mais au sens strict, qui est le plus fréquent dans la Bible, les limites de l'Assyrie étaient beaucoup plus restreintes. Le Tigre et l'Euphrate, à leur sortie des montagnes d'Arménie, laissent entre eux un triangle irrégulier dont ces montagnes forment la base, et au sommet duquel vient se greffer une sorte de losange. Ce losange appartenait à la Babylonie et à la Chaldée; le triangle renfermait l'Assyrie propre. Elle comprenait à la vérité les deux rives du Tigre; mais, de l'Euphrate, la rive droite ne lui appartenait pas, non plus que la portion septentrionale de la rive gauche, située au nord du Chabour : là commençait la Mésopotamie araméenne, où les points de rencontre des empires héthéen, mosque et assyrien, formaient une ligne flottante et indécise. Au sud-ouest, l'Assyrie était bornée par l'Euphrate, qui la séparait du désert de Syrie et d'Arabie; au sud, par la frontière babylonienne et la forteresse du Dour-Kourigalzou, un peu au nord de Bagdad; du sud-est jusqu'au nord, les chaînes du Zagros, les monts actuels du Kurdistan, la séparaient de la Médie; au nord, les diverses ramifications du Masius et du Niphatès, prolongements du Taurus actuel, la séparaient de l'Arménie et de la Commagène. L'aire renfermée entre ces limites (36° 50' à 33° 30' de latitude septentrionale, et 38° à 42° de longitude est de Paris) comprend à peu près

Letouzey et Ané, Editeurs.

EMPIRE ASSYRIEN

de 883 à 625.

Assurnasirpal	883-858	Téglathphalasar	743-727
Salmanasar	858-823	Sargon	722-705
Šamsi-Ramman	823-810	Sennachérib	705-681
Ramman-nirar	810-781	Asarhaddon	681-668
		Assurbanipal	668-625

L. Thuillier del.t

Imp. Dufrénoy. Paris

la superficie de la Grande-Bretagne, répartie, à largeur variable, sur environ 330 kilomètres de longueur. (Voir la carte, fig 313).

Cette contrée est arrosée et presque entourée par le Tigre et l'Euphrate; le nom grec de Mésopotamie, « au milieu des fleuves » et le nom arabe de Djézirèh, « île, » font allusion à cette situation. En allant du nord au sud, l'Euphrate reçoit sur sa rive gauche le Bélikh, puis le Chabour ou Chaboras; son cours inférieur ne reçoit guère d'affluents, la contrée qu'il traverse est tour à tour déserte et marécageuse. Le Tigre, au contraire, reçoit sur sa rive gauche de nombreux et puissants tributaires : le Chabour au nord de l'Assyrie, qu'il ne faut pas confondre avec l'affluent de l'Euphrate du même nom; le Chauser, qui baigne les ruines de Ninive; le Zab grand ou supérieur (anciennement *Zabu elu* ou Λύκος), le Zab petit ou inférieur (*Zabu supalu* ou Κάπρος), l'Adhem (*Radânu* ou Ψύσκος); les affluents méridionaux, le Schirvan, le Tornadotus, le Kerkhan et le Karoun n'appartiennent pas à l'Assyrie, non plus que les nombreux canaux, comblés presque entièrement aujourd'hui, qui unissaient autrefois le Tigre et l'Euphrate dans leur bassin inférieur.

La partie nord-est de l'Assyrie est couverte de chaînes de montagnes dont la direction générale est parallèle au Zagros, devant lequel elles semblent former une sorte de gradin, les premières assises n'ayant que quelques centaines de mètres, les dernières atteignant jusqu'à 2600 mètres, dominées elles-mêmes par les sommets du Zagros, qui atteignent jusqu'à 4300 mètres, la région des neiges éternelles. Quant à la portion sud-ouest, elle ne présente que de légères ondulations; il faut cependant mentionner sur la rive droite du Tigre la rangée de collines nommée Singar, à la hauteur de Mossoul. Enfin on trouve souvent des collines ou *tells* artificiels, qui ne sont que d'anciennes cités en ruines.

Le climat des diverses parties de l'Assyrie ne peut naturellement pas être le même. Dans l'est, l'été est tempéré par la brise descendant des montagnes; mais bien que la chaleur y soit moins étouffante que sur la rive occidentale du Tigre, elle est cependant encore assez forte pour être nuisible aux Européens. La pluie tombe très largement durant l'hiver et le printemps, le reste du temps une rosée abondante entretient un peu de fraîcheur dans l'atmosphère et de végétation dans la plaine. Plusieurs des fleuves d'Assyrie ont aussi leur période de débordement pendant la fonte des neiges, d'avril à juillet, aux endroits où leurs rives ne sont pas trop élevées. Au nord, l'hiver est assez rigoureux, à cause de l'altitude du pays et du voisinage de l'Arménie, avec ses neiges éternelles et ses six mois de froid. Mais la chaleur de l'été y est assez intense : à Orfa et à Haran, le thermomètre atteint souvent 48° centigrade. Au sud, le climat se rapproche beaucoup de celui de la Babylonie, les chaleurs y sont véritablement étouffantes. Autrefois une canalisation savante et une luxuriante végétation procuraient sans doute à l'Assyrie un peu plus de fraîcheur. Le palmier, l'olivier, le citronnier, la vigne et quelques arbustes ou plantes aromatiques, les céréales surtout, avaient rendu célèbre la fertilité de l'Assyrie. On y rencontre aussi le myrte, le laurier rose, le sycomore, le platane, le chêne, le peuplier, le sumac et le noyer; parmi les arbres fruitiers, l'oranger, le grenadier, l'abricotier, le figuier, le pistachier et le mûrier; enfin on y a introduit le tabac, le riz, le coton, le maïs. La faune du pays est également riche : les monuments semblent indiquer qu'on y trouvait le lion, le tigre, le léopard, l'hyène, l'ours, la gazelle, le chacal, le porc-épic, l'âne sauvage, le buffle, l'autruche, etc. Actuellement plusieurs espèces ont disparu de la contrée, notamment le buffle et l'autruche. Enfin le sol ou les rochers du Masius et du Zagros offraient aux architectes assyriens l'argile, le calcaire, les grès, le basalte, l'albâtre et plusieurs sortes de marbre; ils recélaient aussi le fer, le cuivre, le plomb, l'antimoine, l'argent, le soufre, l'alun, le bitume, le naphte et le sel.

Les villes les plus célèbres étaient Assur, entre les deux Zab, maintenant Kaléh-Šergat; Ḥalaḥ, aujourd'hui Nimroud, au confluent du Zab supérieur; enfin, à la jonction du Chauser et du Tigre, Ninive, dont les ruines, situées en face de la Mossoul actuelle, forment les tells de Koyundjick et de Nebi-Younous : ces trois villes furent tour à tour les capitales de l'Assyrie. Mentionnons encore Dour-Šargani, actuellement Khorsabad, résidence du roi Sargon, à quatre lieues environ au nord de Ninive; Arbèles ou Arbil, à soixante kilomètres est de Nimroud; Singar, au pied de la chaîne de montagnes du même nom, à l'ouest du Tigre; Nisibe, près du Chabour, résidence de Tigrane et citadelle des Romains contre les Parthes; Haran, près du Belikh, l'ancienne Charræ, où séjourna Abraham, Gen., XI, 31, et Orfa, l'antique Édesse. Voir Él. Reclus, *Géographie universelle,* t. IX, p. 377-461; Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p. 182-192, 252-262; G. Rawlinson, *The five great monarchies,* t. I, p. 181-236; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. IV, p. 120; Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité,* t. II, p. 1-14; Layard, *Nineveh and Babylon, passim; Nineveh and its remains,* t. I, *passim;* M. von Niebuhr, *Geschichte Assur's und Babel's,* p. 378-428, etc.

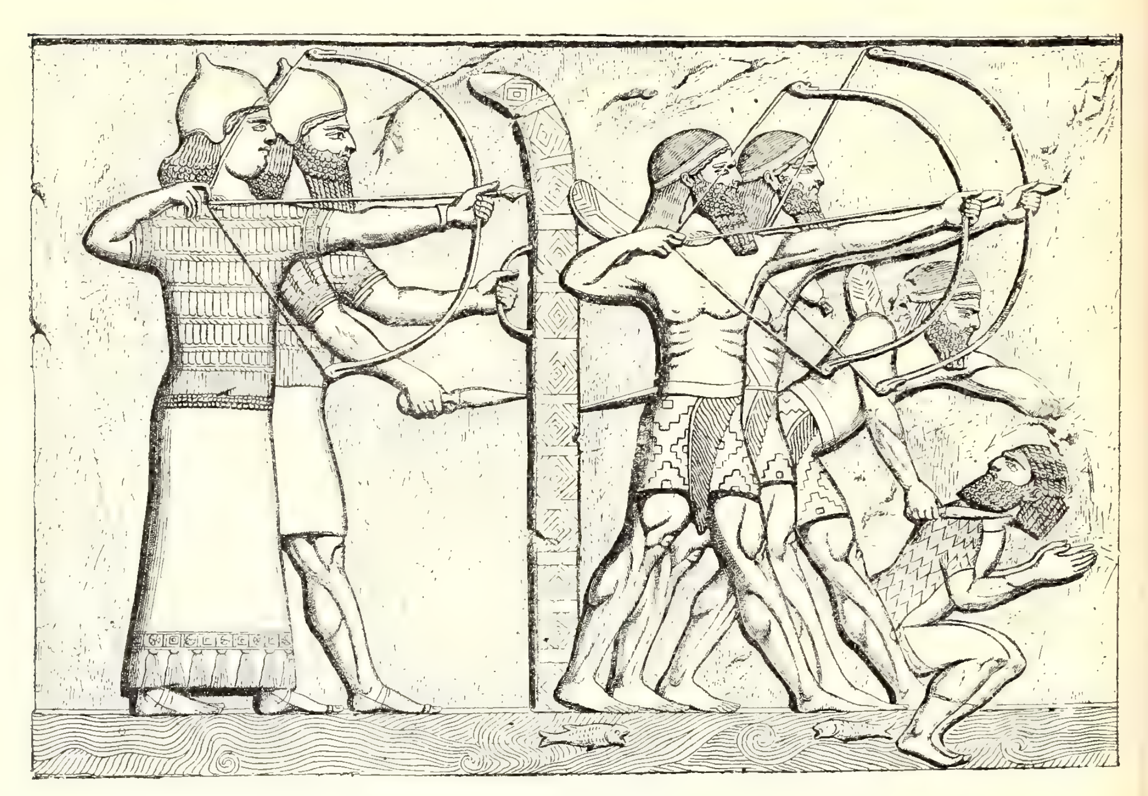
II. Ethnographie. — L'Écriture nous apprend que les Assyriens étaient Sémites : la table ethnographique, Gen., X, 22, les mentionne, sous le nom hébraïque d''Aššur, parmi les descendants de Sem. Le ỳ. 11 du même chapitre signifie de plus, au dire d'un bon nombre de commentateurs anciens et modernes, non pas que Nemrod partit en Assyrie pour y fonder Ninive, Résen et Chalé; mais que les Assyriens étaient une colonie originaire du Sennaar, où vivaient cote à côte des races différentes, issues de Sem et de Cham. D'après l'interprétation contraire, ce verset indiquerait au moins une action très marquée de Nemrod et de la civilisation babylonienne sur les origines du royaume assyrien.

Ces deux assertions, maintenant pleinement justifiées par les découvertes assyriologiques, ont été assez généralement contredites jusqu'au milieu de ce siècle. D'après M. Renan, dans son *Histoire des langues sémitiques,* 1858, p. 61-68, des cinq fils de Sem, Élam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram, ce dernier seul aurait été Sémite; l'Assyrie se montrait tout l'opposé de la race sémitique par son caractère sédentaire, sa civilisation matérielle avancée, son architecture colossale, ses aptitudes militaires, sa religion presque iranienne, sa tendance à envisager ses rois comme des divinités, son esprit de centralisation et de domination; les noms mêmes de ces rois n'auraient rien eu de sémite, et il aurait fallu, avec Lorsbach, Gesenius et Bohlen, les faire dériver du persan, etc. Le même auteur fait pourtant une légère concession à la Bible, *ouvr. cit.,* p. 69, en reconnaissant que le fond de la population aurait bien pu être sémitique, mais entremêlé d'éléments couschites; il pense néanmoins que la puissance de Ninive était d'origine aryenne.

L'assyriologie a tranché la question : Ninive est étrangère aux Aryens, et les Assyriens sont des Sémites. Leur langue, comme les idiomes araméens, palestiniens, arabes et éthiopiens, est trilittère, c'est-à-dire que la généralité des racines y est formée exclusivement de trois consonnes; mais c'est avec l'hébreu qu'elle offre les affinités les plus frappantes, tant pour le vocabulaire que pour la grammaire, phonologie, morphologie et syntaxe, prose ou poésie; un bon nombre d'idiotismes hébraïques, longtemps demeurés sans explication, se sont éclaircis par une simple comparaison avec l'assyrien. Voir Assyrienne (langue).

Les caractères physiologiques confirment l'induction tirée du langage. Sur les bas-reliefs, qu'on possède en très grand nombre, tous les Assyriens, rois ou sujets, ont le type sémite fort accentué, particulièrement celui

du Juif méridional : front droit peu élevé, nez aquilin souvent un peu épais et recourbé par le bas, bouche assez forte aux lèvres épaisses, menton plein et rond, chevelure et barbe généralement abondantes, et toujours très soignées chez les Assyriens. Leur taille est moyenne; leurs formes trapues et leurs muscles très accusés indiquent une grande force physique (fig. 314). Ils paraissent donc différer assez notablement des Babyloniens, que les cylindres sculptés représentent communément grands et maigres (fig. 315), particularités qui, à la vérité, semblent, dans bien des cas, exagérées par l'inexpérience des graveurs. — Les deux peuples se distinguaient davantage par l'Écriture, qui nous représente la civilisation assyrienne, sinon la population de l'Assyrie elle-même, comme originaire de la Babylonie ou du Sennaar, où vivaient, mélangés plus ou moins intimement, des descendants de Cham et des Sémites. Il est certain que la langue assyrienne était la langue vulgaire de la Babylonie, avec un peu de rudesse en plus. L'écriture, les arts, les sciences, les lois, la religion, étaient de provenance babylonienne; l'emprunt était surtout frappant pour l'architecture. Dans l'Assyrie, pays élevé et montagneux, où le bois et la pierre se trouvaient en abondance, dont les ressources et les exigences étaient tout autres que celles des plaines d'alluvion de la



314. — Soldats assyriens. Botta, *Monument de Ninive*, t. II, pl. 145.

le côté intellectuel et moral; les Assyriens formaient un peuple de soldats, moins livré aux études et au commerce, mais plus porté à la rapine et à la violence, ami de la guerre et des expéditions lointaines, qu'ils renouvelaient presque chaque année; d'une énergie persévérante, sauvage et cruelle, mutilant, détruisant, ravageant et brûlant tout; empalant, aveuglant ou mettant en pièces les rebelles; pratiquant sur une large échelle le système de la déportation en masse, auquel les inscriptions cunéiformes et l'Écriture font de fréquentes allusions. Au retour, les rois faisaient consigner dans leurs inscriptions et représenter sur les bas-reliefs de leurs palais toutes ces scènes de carnage. Voir J. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, p. 70, 71, 72 et passim.

C'est bien avec ce caractère que les prophètes nous ont dépeint le peuple assyrien : Is., X, 7-14; XXVII, 24-28; XXVIII, 2; XXXIII, 8-19; Nah., III, 1; Ezech., XXXI, 1-11. Quant aux récits des historiens grecs, principalement de Ctésias, qui lui attribuent les mœurs efféminées de Ninyas et de Sardanapale, ils sont infirmés par les résultats des découvertes assyriologiques.

La science confirme également la seconde assertion de basse Mésopotamie, on avait conservé par routine les procédés babyloniens, l'usage des tertres artificiels, l'usage restreint de la pierre, les murs épais d'argile crue ou cuite, les pyramides ou tours étagées, les motifs d'ornementation empruntés aux légendes chaldéennes. Ajoutons enfin qu'il suffit d'étudier la marche de la civilisation assyrienne pour arriver à la même conclusion : la capitale fut Aššour, puis Calach, en dernier lieu Ninive et Khorsabad; cette marche ascendante du sud au nord montre clairement quel en fut le point de départ.

Cette civilisation finit toutefois par prendre, à la longue, une physionomie un peu particulière : l'architecture apprit à faire un usage moins rare de la pierre; au lieu de l'enduit et des moulures géométriques de Babylone, les palais assyriens se revêtaient de plaques d'albâtre, travaillées en bas-reliefs, et représentant des scènes religieuses, militaires, des chasses, etc., ou couvertes d'inscriptions cunéiformes, véritables annales qui conservaient l'histoire de chaque règne. Jusqu'aujourd'hui la Babylonie n'a rien fourni de semblable. — Les arts industriels présentent également, en Assyrie, un cachet à part, qui trahit souvent au premier coup d'œil la provenance des objets :

statuettes, vases de bronze, plaques métalliques gravées ou repoussées, céramique, meubles, bijoux, cachets ou amulettes. Aussi Ninive devint-elle à son tour un centre important de commerce : Nahum nous dit que ses négociants étaient nombreux comme les étoiles, et ses richesses infinies. Nah., II, 19; III, 13.

Voir Eb. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung,* p. 523-527; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. I, p. 308-312, 422-453; Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. I, p. 76-85; Victor Place, *Ninive et l'Assyrie,* t. I, p. 214-217; G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* t. I, chap. II-VII; *second monarchy,* p. 210-*ad fin.;* Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. V, p. 1-125; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité,* t. II, p. 14-33, 91-112, etc. Voir aussi Fr. Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens,* Berlin, 1885.

III. Religion. — La religion assyrienne, qui semble

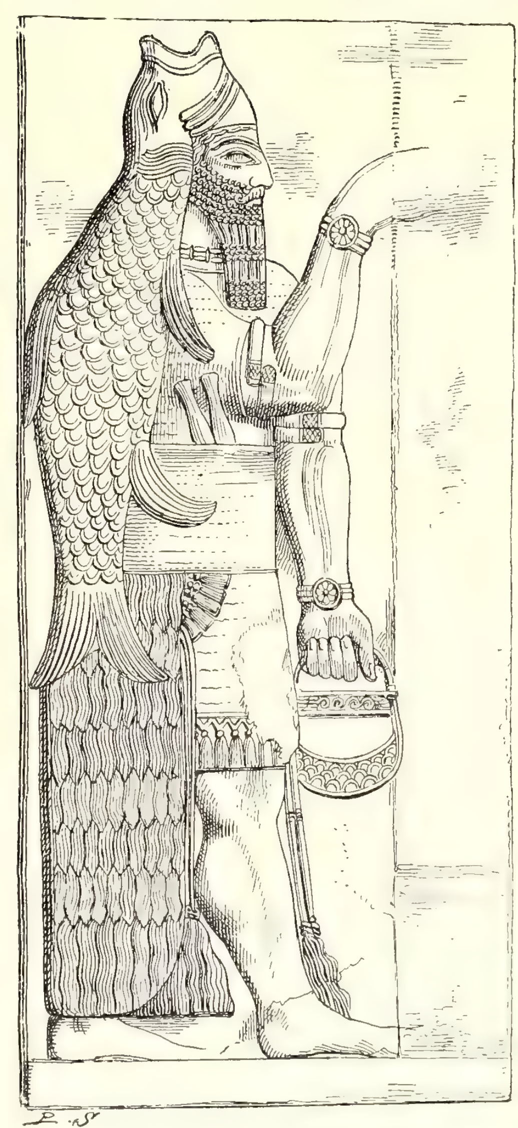


315. — Chaldéens. — Cylindre royal du premier empire chaldéen. Cérémonie religieuse. Initié devant le dieu assis. Grandeur naturelle. Collection de Clercq, n° 121.

assez compliquée, et qui est encore peu connue dans les détails, avait été empruntée à la Babylonie et à la Chaldée; seulement à la tête de ce panthéon figure un personnage nommé Assur (assyrien : *Aššur;* et souvent dans les textes cunéiformes, *Ašur*), qui, semble-t-il, du rang de divinité éponyme de la première capitale assyrienne, la ville d'Assur, devint, à mesure que l'empire prenait de l'extension, un dieu national : c'est par son ordre et pour propager son culte et ses lois que les monarques assyriens firent toutes leurs conquêtes. *Aššur* paraît avoir le même sens que *tabu,* « [le dieu] bon. » A la différence des autres dieux, il est considéré volontiers comme sans épouse et sans descendants; il n'a pas non plus de représentation matérielle : un simple disque ailé est son emblème ordinaire, avec ou sans buste humain (fig. 60, col. 312, et fig. 237, col. 909).

Au-dessous d'Assur, il y avait d'abord une triade Anou, Bel, Éa; puis, dans un rang inférieur, un nombre considérable de dieux (en assyrien, *ilu;* plur., *ilani*) et d'esprits, de nom et de rang divers, dont Assur était le maître, et qui doivent leur origine tant à la religion sidérale qu'au culte des forces de la nature, bonnes ou mauvaises. *Anu* était l'esprit du ciel, il avait pour épouse *Anatu,* et les dieux principaux issus de leur union étaient *Rammanu,* dieu de l'atmosphère, représenté sous la forme humaine, tenant en main un symbole de la foudre, et nommé *Bin* par quelques assyriologues; *Išu,* dieu du feu, dont le culte fut assez vite oublié, ou se confondit avec celui du soleil; enfin *Ištar,* à la fois déesse de la guerre sous le nom d'Ištar d'Arbèles, et déesse du plaisir sous le nom d'Ištar de Ninive, à ce titre en relation particulière avec Tammouz-Adonis; on la représentait en conséquence tantôt sous la forme d'une femme nue, tantôt sous la forme d'une femme armée, tenant en mains un arc et des flèches, et ayant sur la tête une étoile, qui rappelait la planète Vénus, avec laquelle elle était aussi identifiée.

Bel était l'esprit de la terre et le maître du genre humain, nommé souvent *Bel labaru,* « Bel l'Ancien, » pour le distinguer de *Bel-Marduk,* « le seigneur Mardouk, » *belu* ou *bilu* ayant en assyrien, comme l'hébreu *ba'al,* le sens de « seigneur », outre son emploi comme nom propre; il avait pour épouse la déesse *Bêlit,* et pour fils *Sin,* « le dieu-lune, » nommé aussi *Nannar,* « le brillant, » fort vénéré, principalement à cause des indications astronomiques qu'il fournissait; ses principaux sanctuaires



316. — Dieu poisson. Musée du Louvre.

étaient à Ur et à Haran; Sin avait lui-même pour fils *Šamaš,* « le soleil, » dieu de la lumière physique et morale, et juge des hommes, adoré surtout à Sippar ou Sépharvaïm et à Larsa en Babylonie. (Voir fig. 38, col. 237.)

Enfin l'esprit de l'abîme, de l'océan et des fleuves était *Éa,* l'Ὤη, Ἄος, Εὐάννης ou Ὠάννης des Grecs, le dieu de la sagesse et de la magie, représenté, pense-t-on, sous la forme d'un homme-poisson, ou du moins d'un homme revêtu d'une peau de poisson, dont la tête lui sert de tiare (fig. 316). C'est à lui qu'on attribuait l'origine de toutes les connaissances humaines. Voir Bérose, dans les *Fragmenta historicorum græcorum,* édit. Didot, t. II, p. 496. De son

union avec la déesse *Dam-kina* était né *Marduk,* nommé souvent *Bel-Marduk,* ou même simplement *Bel,* « le seigneur [Mardouk], » le Βῆλος des Grecs : c'était le dieu particulier de Babylone, et en général le bienfaiteur et le libérateur de l'humanité; c'est lui que son père Éa chargeait de guérir les maladies envoyées aux hommes par les esprits mauvais. Son épouse *Zir-banit* ou *Bêlit,* la *Mylitta* d'Hérodote, I, 31, était la déesse de la génération, honorée à Babylone par les prostitutions sacrées. De ce couple étaient nés *Nabu* (Nébo) et *Tašmêtu,* le dieu



317. — Génie ailé. Musée du Louvre.

et la déesse de l'écriture, des lettres et des sciences, et auxquels étaient consacrées toutes les bibliothèques publiques de l'Assyrie.

Ces liens généalogiques ne sont pas d'ailleurs d'une rigueur absolue : ainsi Istar, qui est donnée comme fille d'Anou dans le poème d'*Isdubar,* est appelée « fille de Sin » dans la *Descente aux enfers.* On convenait aussi généralement qu'il y avait douze grands dieux, présidant chacun à l'un des mois de l'année; mais le nombre seul était hors de doute, tandis que les noms et le rang de chacun des titulaires étaient variables.

Aux dieux déjà nommés venait s'ajouter ou se superposer en partie un cycle formé de divinités planétaires : *Sin* et *Šamaš,* la lune et le soleil, *Nabu* ou Mercure, *Marduk* ou Jupiter, *Ištar* ou Vénus, *Nin-eb* = *Uraš* ou Saturne, et *Nergal* ou Mars. *Nin-eb,* que plusieurs assyriologues appellent aussi Sandan et Adar, en s'appuyant sur de pures conjectures, était regardé comme le dieu de la force et des combats, et principalement adoré à Ninive; tandis que *Nergal,* dont les attributions étaient à peu près les mêmes, l'était surtout à Cutha, sous l'image d'un dieu-lion. *Dagan* ou Dagon est encore mentionné dès la plus haute antiquité comme une divinité assyrienne, mais d'un caractère qui nous est inconnu.

Au-dessous de ces dieux, on comptait un grand nombre de divinités inférieures et d'esprits bons ou mauvais, auxquels on donnait les formes composites les plus bizarres: génies ailés, à tête d'aigle (voir fig. 56, col. 302), d'homme (fig. 317), de lion, sur un corps d'espèce différente, de lion, de taureau, d'homme ou de scorpion, etc. C'est à cette classe qu'appartenaient les *kirubi* et les *nirgalli,* taureaux et lions (voir Chérubin et fig. 69, col. 314) à face humaine, placés comme gardiens aux portes des temples et des palais, ainsi que les êtres multiformes que les sculptures assyriennes et babyloniennes nous représentent fréquemment gardant l'*arbre sacré* ou arbre de



318. — Esprits mauvais.
Bas-relief du palais d'Assurbanipal à Ninive. Musée Britannique.

vie. — Les esprits mauvais étaient aussi en nombre incalculable, se répandaient partout, et causaient, sous la direction de *Namtar,* tous les maux qui bouleversent le monde, maladies, épidémies, famines, guerres, etc. (fig. 318). C'est à les exorciser en particulier que les médecins employaient toute leur science et leurs sortilèges, et les malades leurs prières.

Naturellement ces dieux n'étaient pas considérés comme éternels, ni comme créateurs; mais les plus anciens avaient rempli le rôle de démiurges; *Laḫmu* et *Laḫamu,* c'est-à-dire Anou et Anat, puis Bel et Belit, Éa et Damkina, s'étaient engendrés eux-mêmes, après un laps de temps durant lequel il n'y avait ni ciel ni terre, mais seulement *Abšu,* « l'abîme, » et *Tiâmat,* « le chaos, » au sein desquels le ciel et la terre s'engendrèrent également : c'est alors que les dieux formèrent les êtres qui peuplent le monde, tandis que Mardouk combattait contre les ténèbres et le chaos, personnifiés en *Tiâmat.*

Le culte rendu aux dieux consistait, outre les jeûnes et une sorte de sabbat, en prières, en offrandes, en sacrifices, en cérémonies extérieures, fêtes et processions. On a retrouvé un bon nombre de prières, qui offrent beaucoup de ressemblance avec nos Psaumes, contenant comme ceux-ci soit les louanges de la divinité, soit quelque sollicitation, soit enfin une expression de repentir et une demande de pardon pour les fautes commises; mais souvent

ces psaumes assyriens finissent par dégénérer en exorcismes et en formules magiques. — Les offrandes, mentionnées dans Daniel, XIV, 2, et Baruch, VI, 9-42, sont fréquemment énumérées dans les inscriptions cunéiformes; elles consistaient surtout en encens et parfums, aliments et liquides, vêtements et bijoux, à l'usage des dieux et de leurs ministres. — Enfin les bas-reliefs et les cylindres



319. — Le roi Assurnasirpal offrant une libation. Bas-relief du Musée Britannique. Hauteur : 2 mètres 51.

gravés, non moins que les inscriptions, nous ont familiarisés avec les libations (fig. 319) et les sacrifices d'animaux (fig. 320), y compris les produits de la chasse (fig. 321) et de la pêche, qui sont souvent offerts aux dieux. On les faisait devant le *naos* ou tabernacle sous lequel trônait l'idole, ordinairement représentée sous la forme humaine et accompagnée d'un symbole, disque solaire, croissant, etc., qui la caractérisait, et coiffée d'une tiare sur laquelle s'enroulent plusieurs paires de cornes; un autel, généralement assez étroit, permettait de brûler au moins quelques portions choisies de la victime; sur le devant on voit aussi un chandelier surmonté d'une flamme ou feu perpétuel, comme celui du chandelier à sept branches dans le temple de Jérusalem; on y voit également une sorte de table de proposition pour déposer les offrandes (fig. 321 et 322); à l'entrée on remarque un grand vase, une sorte de mer d'airain, pour l'eau lustrale. Les sacrifices étaient accompagnés de musique instrumentale et du chant des psaumes. Non loin du temple il y avait généralement une pyramide ou tour étagée, consacrée aux observations astronomiques ou astrologiques. Le roi était le chef de la religion; mais il y avait pour les fonctions du culte différents ordres de prêtres, sur lesquels nous n'avons pas encore de renseignements bien certains.

Quant aux sacrifices humains, leur existence n'est pas également admise par tous les assyriologues. Il faut évidemment mettre de côté les scènes de carnage qui accompagnaient les guerres, et qui étaient censées accomplies par l'ordre d'Assur, d'Istar, etc., et en leur honneur : ce n'étaient évidemment pas de vrais sacrifices. Le seul texte concluant était donné par Sayce, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. IV, p. 25-29; *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t. IV, pl. 26, n. 7; mais le mot *uritsu*, qu'il traduisait « enfant », paraît bien signifier « jeune chevreau ». D'un autre côté, la Bible nous montre cette pratique en usage chez les habitants de Sippar ou Sépharvaïm non loin de Babylone, IV Reg., XVII, 31; et un certain nombre de pierres gravées, à usage de cachet ou d'amulette, de date fort reculée et de provenance babylonienne ou chaldéenne, semblent représenter clairement des sacrifices humains (fig. 323). Voir C. J. Ball, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, février 1892, t. XIV, p. 149-153. Toutefois en présence du silence absolu gardé à ce sujet par les annales assyriennes, il faut présumer, jusqu'à découverte de nouvelles inscriptions, que les Assyriens n'empruntèrent pas à la mère patrie cette cruelle coutume, et se contentèrent ordinairement de sacrifier des animaux. Quant aux prostitutions sacrées, elles devaient faire partie du culte d'Istar de Ninive.

A ceux qui accomplissaient toutes les lois morales et religieuses, les textes promettent généralement, de la part des dieux, *balatu, umi rukuti,* « une vie et des jours longs, » *tub libbi,* « le bien-être, » etc. Ils avaient cependant l'idée d'une vie future, dans une sorte de Schéol qu'ils nommaient *Aralu, asar la amari, e-kur-bat,* « l'Aral, le lieu où l'on ne voit pas, la maison du pays des morts. » Cette région souterraine est décrite, ainsi que ses habitants, dans la *Descente d'Ištar aux enfers.* C'est « le pays d'où il n'y a pas de retour, — dont les habitants, privés de lumière, — ont la poussière pour nourriture, la boue pour aliment; — là demeurent les anciens possesseurs de couronnes, — les porteurs de couronnes qui dominaient la terre aux temps antiques; — là demeurent les gardiens de l'abîme des grands dieux ». Toutefois le sort de tous les défunts n'est pas le même : quelques-uns, comme Isdubar-Gilgamès et son ami Éa-bani, vont habiter un séjour de bonheur; Ḥasis-Adra habite dans l'assemblée des dieux, suivant l'auteur du même poème d'*Isdubar;* enfin, dans plusieurs poèmes, on demande d'habiter « la montagne du ciel d'argent » : ces textes et d'autres analogues semblent indiquer, outre l'idée claire de la survivance de l'âme, la croyance au moins confuse à une certaine rétribution.

Quant aux cadavres et aux tombeaux, on n'en a guère trouvé en Assyrie; il est à croire que l'on tenait à envoyer ses morts en Chaldée, comme les Persans modernes envoient de bien loin leurs morts à Nedjef et à Kerbela : c'est ce qui explique le nombre incalculable de tombeaux, — petits caveaux, jarres ou même plateaux et étuis en terre cuite de différentes formes, servant de cercueil, — que l'on retrouve empilés les uns sur les autres jusqu'à former de vraies collines, particulièrement à Mughéir, l'ancienne r des Chaldéens (fig. 324 et 325), à *Warka,* l'ancienne Arach. A côté du mort enveloppé de bandelettes enduites de bitume, étendu sur une dalle de terre cuite ou emboîté dans sa jarre, on plaçait les objets à son usage, cachet, armes, bijoux, avec un peu de nourriture (fig. 325).

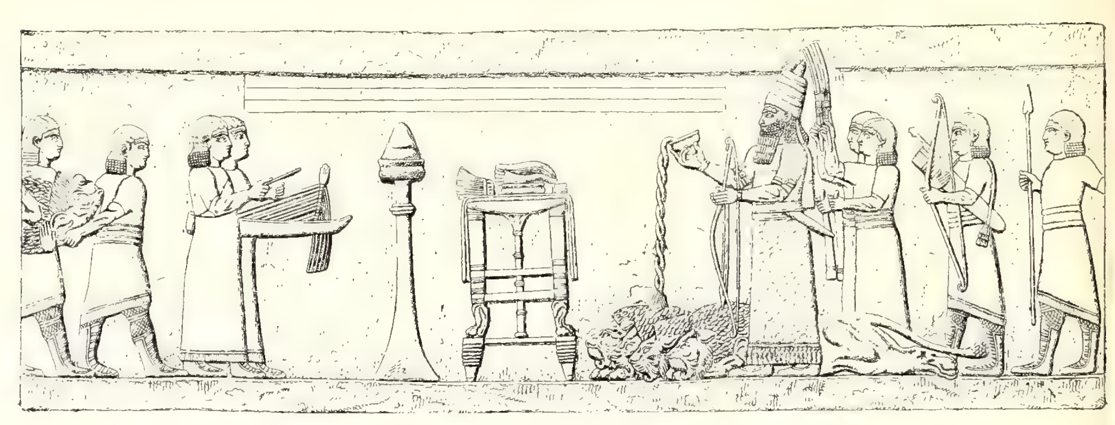
Priver quelqu'un de sépulture ou violer ses cendres était la dernière insulte et la plus terrible vengeance qu'on pût exercer à l'endroit de ses ennemis. Ils ont peut-être aussi pratiqué quelquefois l'incinération. *Journal des Savants,* décembre 1891, p. 721.

Telles sont, dans leurs grandes lignes, les croyances et la religion assyriennes. Les tablettes cunéiformes extraites des bibliothèques assyriennes et traitant de sujets religieux sont en très grand nombre; mais il ne faut pas oublier que leur interprétation est des plus difficiles, tant par la nature même du sujet que par le soin pris par les prêtres assyriens et babyloniens de ne pas vulgariser leurs connaissances théologiques; aussi, dans ces matières, ils emploient généralement les caractères d'écriture plutôt avec la valeur idéographique qu'avec la valeur phonétique; cela explique pourquoi le nom exact de certains dieux ou esprits nous est encore inconnu : nous savons à quelle idée correspond tel caractère idéographique, tout en ignorant quelle en était, dans tel cas particulier, la véritable prononciation. Autant l'on est certain de l'interprétation des textes historiques, autant les textes mythologiques donnent lieu à hésitation, surtout dès qu'on prétend arriver aux détails. Nous avons élagué de cette étude tous les points sur lesquels on n'a pas encore de lumières suffisantes.

Voir Fr. Lenormant, *Les dieux de Babylone et de l'Assyrie,* Paris, 1877; Tiele, *Die Assyriologie und ihre Ergebnisse fur die vergleichende Religionsgeschichte,* Leipzig; *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques,* Paris, 1882; *Manuel de l'histoire des religions,* Paris, 1880; Sayce, *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians,* Londres, 1887, principalement p. 59-63 pour le sacerdoce; 68-84 et 437-440 pour le culte, fêtes, sacrifices, temples; 315-366 et 441-550 pour les compositions religieuses, psaumes et exorcismes; 358-366 pour l'eschatologie; J. Jeremias, *Die Cultustafel von Sippar,* Leipzig, p. 25-32 et suiv.; G. Rawlinson, *The five great monarchies,* t. I, p. 308-322; t. II, p. 1-42; Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire,* t. I, p. 493-531, 580-589; t. II, p. 7-9 et suiv.; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. V, p. 191-312; J. Ménant, *La bibliothèque du palais de Ninive,* p. 102-158; G. Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* p. 268-285, 306-307, 196-204 et suiv.; T. Pinches, *Guide to the Kouyunjik Gallery,* British Museum, Londres, 1884, p. 42-47; Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité,* t. II, p. 56-91, 347-378, 378-414 et suiv. — En outre, la plupart des textes religieux sont publiés dans les cinq volumes des *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* et beaucoup sont traduits dans les *Records of the Past,* 1re et 2e séries, et dans les *Proceedings* et *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* publiés à Londres.



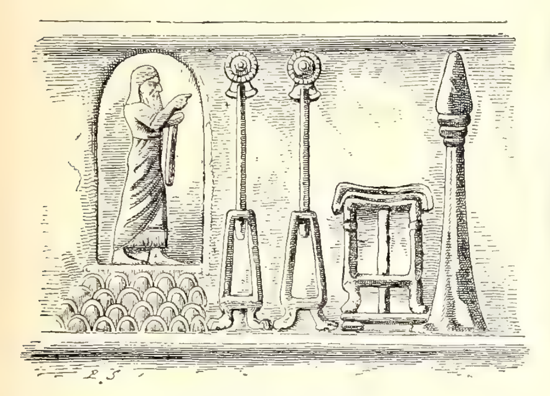
320. — Sacrifice offert par un roi assyrien. Obélisque de Nimroud. — Autel chargé d'offrandes; chandelier surmonté d'une flamme; grand vase d'eau; roi versant une libation; taureau prêt à être immolé en sacrifice.



321. — Roi d'Assyrie offrant aux dieux les lions tués à la chasse. Bas-relief de Koyoundjik. D'après Place, pl. 37.

IV. Histoire. — L'histoire de l'Assyrie est une des mieux documentées de toute l'antiquité. A la vérité, les renseignements fournis par Hérodote, Ctésias et Diodore de Sicile sont généralement suspects; ceux qui nous viennent par Bérose, prêtre babylonien contemporain des premiers Séleucides, sont malheureusement dans un état très fragmentaire. Mais d'abord on trouve dans la Bible une source précieuse d'informations. Nous avons vu que

les Prophètes nous ont laissé une peinture fidèle du caractère des Assyriens. Les Livres Saints nous ont tracé aussi un tableau non moins exact de leurs conquêtes, principalement en ce qui regardait Israël, Juda et les peuples avoisinants, tableau soit historique, soit prophétique. Les deux derniers livres des *Rois* et le second livre des *Paralipomènes* contiennent l'histoire des conquêtes assyriennes ; les prophètes les prédisent généralement comme punition des crimes d'Israël et de Juda. — Déjà Balaam avait annoncé que la domination d'Assur s'étendrait jusque sur les Cinéens, les Kénites, qu'ils emmèneraient en captivité. Num., XXIV, 22-24. Ces Cinéens,



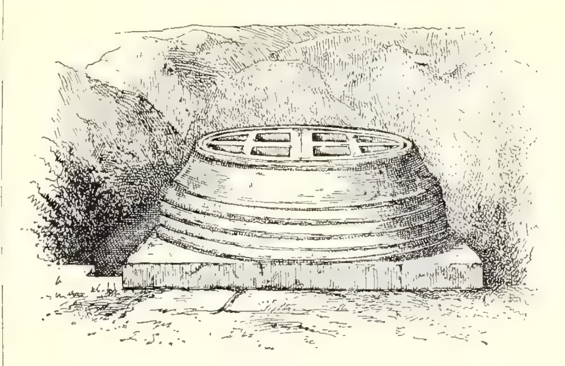
322. — Objets de culte.
Portes de bronze de Balawat. Musée Britannique.

mentionnés ici avec Amalec, paraissent distincts de la tribu qui se fusionna avec les Hébreux, et habitaient au sud de la Palestine. Balaam termine son oracle en disant en termes généraux qu'Assur à son tour aura à souffrir des vaisseaux de Kittim, c'est-à-dire venus de la Méditerranée, proprement de Chypre, et, dans le sens large, de l'Occident en général. Jér., II, 10; Dan., XI, 30. —



323. — Sacrifice humain.
Cylindre babylonien. J. Ménant, *Recherches sur la glyptique orientale,* t. I, p. 151.

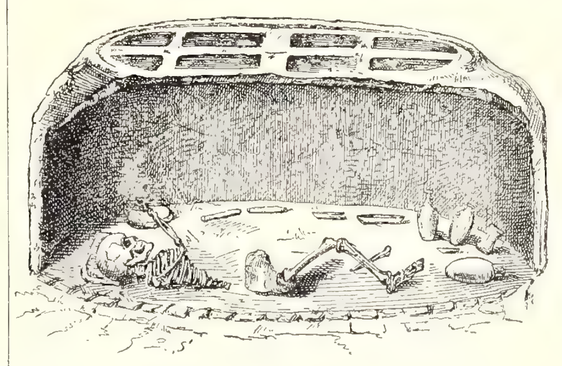
Dès le commencement de l'époque prophétique, Amos, V-VI, annonce la ruine d'Israël et sa transplantation plus loin que Damas, dès le temps de Jéroboam II, c'est-à-dire à l'époque de la plus grande prospérité d'Israël, vers le temps où Jonas menaçait Ninive. Plus tard, Osée blâme Israël de s'appuyer sur l'Assyrie et l'Égypte, VII, 11-12; VIII, 8-10; il annonce la chute de Samarie et des dix tribus, VIII, 10; IX, 3; XIII, 15-16; il ajoute que l'Assyrien sera leur roi, XI, 5-7; XIII, 11; mais il laisse aussi entrevoir que la captivité aura un terme, XI, 1-11. Isaïe rassure Achaz en lui annonçant que Samarie, VII, 7-9; VIII, 4; XXVIII, 1-4, et la Syrie de Damas, VIII, 4; XVII, 1-16, tomberont bientôt sous les coups des Assyriens; il prophétise le même sort à l'Égypte et à l'Éthiopie, XX, 1-6; XIX, 1-17, auprès de qui les rois juifs cherchaient sans cesse un appui contre l'Assyrie; il annonce enfin l'invasion de la Judée elle-même par Sennachérib, la désolation du pays, mais l'insuccès final du monarque assyrien devant Jérusalem, XXVIII-XXXIII; XXXVI-XXXVIII; X, 5-11; XIV, 24-27. Les Assyriens se chargèrent aussi de réaliser bon nombre des *Massâ* (dans la Vulgate *Onus,* prophétie de menaces) contre les nations, telles que les Philistins, Is., XIV, 28-32, les Arabes, Is., XXI, 13-17. Mais Ninive et la puissance assyrienne tombent bientôt à leur tour sans pouvoir se relever. Nahum l'annonce, I, 3, au moment même où l'Assyrie, immédiatement après la conquête de l'Égypte et le sac de Thèbes ou No-Ammon, est à son apogée sous le roi Assurbanipal Enfin, au



324. — Tombeau de Mughéir. Forme extérieure. D'après Loftus.

temps où ces menaces commencent à recevoir leur accomplissement et où Ninive est déjà bien déchue de son ancienne splendeur, Sophonie, II, 13-15, annonce que la dévastation ira jusqu'au bout, que l'Assyrie sera détruite et que sa capitale deviendra une solitude et un désert.

Outre les renseignements donnés par la Bible, nous avons une source inespérée de renseignements dans les



325. — Tombeau de Mughéir. Vue intérieure. D'après Loftus.

bas-reliefs (fig. 326) et les œuvres d'art qui font revivre sous nos yeux leur civilisation et leurs coutumes et surtout dans les textes cunéiformes eux-mêmes, textes authentiques, contemporains des événements, émanant de presque tous les rois assyriens, et dont le seul défaut est celui de former une histoire officielle, par conséquent suspecte quelquefois de partialité. La partie chronologique, outre les indications abondamment contenues dans les textes soit d'histoire publique, soit d'intérêt privé, nous est fournie par la liste ou *Canon des limu*. Ces *limu,* sorte de consuls éponymes, donnaient leur nom à l'année où ils étaient en fonction; aux listes ainsi formées on joignait les indications relatives aux changements de règne, ou même souvent l'événement principal de l'année. Nous possédons le Canon sans interruption depuis le Xe siècle jusqu'au VIIe avant J.-C.; mais nous savons, par des textes plus anciens, que l'institution des *limu* fonctionnait déjà

au XIVe, sans qu'on puisse encore assigner de date certaine à son origine. C'est cette liste des *limu* qui nous guide pour la chronologie assyrienne. Il faut remarquer que tous les mois de règne précédant celui de Nisan, qui commençait l'année assyrienne, sont adjugés non pas au souverain régnant, mais à son prédécesseur, de sorte que l'accession au trône tombe généralement dans l'année qui précède celle que nous indiquons d'après les *limu* comme première année de chaque règne. Une éclipse de soleil en 763 et la prise de Samarie en 722, mentionnés dans les textes assyriens, donnent des points de repère assurés à cette série chronologique.

Les textes cunéiformes ne donnent aucune indication directe ni sur la naissance ni sur la chute de l'empire assyrien (Voir cependant, *Academy,* 16 juillet 1892, p. 53, un texte qui paraît relatif à la colonisation de l'Assyrie par les Babyloniens). L'ethnographie nous apprend que le peuple d'Assur quitta la Chaldée pour remonter le long des rives du Tigre, à une époque dont l'antiquité nous échappe. — Quand commence la période des inscriptions historiques, c'est-à-dire dès le XVIIIe siècle, les Assyriens sont déjà constitués en monarchie absolue : le titre de *patesi* ou *iššakku,* porté alors par les rois d'Assyrie, paraît indiquer, selon plusieurs, une sorte de vassalité de Babylone; mais c'est plutôt un titre religieux, signifiant que le monarque tient la place des dieux, et particulièrement du dieu Assur, ou bien est leur grand prêtre. Au-dessous du roi, les textes cunéiformes, à la vérité d'époque postérieure, mentionnent le *Rab-Ékal* ou *Nir-Ékal,* « chef du palais, le *Rab-bilub* (?), le *Tukultu,* sans doute une espèce de vizir, le *Rab-sak,* « chef des grands ou officiers; » le *Rab-saris,* « chef des princes » (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,* 1886, p. 201); le *Turtanu,* « général en chef; » la dignité de *limu* ou consul éponyme est portée tour à tour par le roi, les officiers de sa cour et les gouverneurs des villes principales. La première résidence royale fut *Aššur,* ville située sur le Tigre, au sud de Ninive. Déjà les *patesi*



326 — Le roi Assurbanipal tuant un lion. Bas-relief, avec inscription cunéiforme, de son palais à Ninive. Musée du Louvre.

Išme-Dagan et *Samši-Ramman* y avaient élevé un temple à leur dieu tutélaire *Ašur,* vers la fin du XIXe siècle ou le commencement du XVIIIe.

Plus tard, l'Assyrie fut conquise par les rois égyptiens de la XVIIIe dynastie, particulièrement par Thothmès III, qui soumit les villes de Nini (qu'on a cru être Ninive, mais qui en est probablement différente), Assur et Senkara ou Singar (*Annals of Thothmes III,* p. 24, 25, 49, 61, 62, dans les *Records of the past,* 1re sér., t. II; 2e sér., t. V, p. 29; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 1886, p. 190, 198 et suiv.), et Amen-hotep II, qui s'empara encore de la ville de Nini ; on a retrouvé effectivement les cartouches de ces deux conquérants gravés en Assyrie, à *Arban,* sur le Chabour. Layard, *Nineveh and Babylon,* p. 280-282; G. Rawlinson, *History of ancient Egypt,* 1881, t. II, p. 229 et suiv.; 234-236.

Le temps de l'exode, qui paraît correspondre à une période d'amoindrissement pour l'Égypte (fin de la XIXe dynastie), correspond à une période d'extension pour l'Assyrie. Le joug de l'Égypte une fois brisé, l'Assyrie commence par profiter de l'occupation de Babylone par les monarques *Kašši* pour traiter avec eux sur le pied d'égalité, et prendre, au lieu du titre d'*iššakku,* la qualification plus relevée de *šarru,* « roi. » C'est ainsi que vers la fin du XVe siècle et le commencement du XIVe, *Ašur-bel-nišišu, Pusur-Ašur* et *Ašur-uballit* firent alliance avec *Kara-indaš, Burna-Buriaš* et leurs successeurs. Le XIIIe siècle et les suivants voient succéder à ces bons rapports une lutte acharnée entre la mère patrie et la colonie, avec des alternatives pour chacune de succès et de revers, et un commun affaiblissement; cela permet aux Hébreux de s'organiser à loisir en Palestine, et même, sous David et Salomon, d'étendre leur influence jusqu'à l'Euphrate, sans se heurter contre la puissance assyrienne. Durant cette période, un seul roi d'Assyrie, Théglathphalasar, vers le milieu du XIIe siècle, se rendit redoutable à ses voisins, les Mosques, la Commagène, l'Arménie et l'Aram; il s'empara de Charcamis, la capitale de l'empire héthéen, et se vante même dans ses inscriptions d'avoir porté sa domination jusqu'à la Méditerranée. Cette extension, bien que passagère, était une menace pour l'avenir de l'Asie occidentale.

Ašur-naṣir-apal (883-858), l'un des rois d'Assyrie les plus belliqueux et les plus cruels, se chargea d'y donner suite. Il se choisit une nouvelle capitale, *Ḫalaḫ,* la Chalé de la Bible, Gen., X, 11, actuellement *Nimrud,* ville ancienne, située au nord d'Assur, sur la rive gauche du Tigre, par conséquent moins exposée aux attaques venant de Babylone ou de la Syrie. Ayant recouvré toutes les provinces septentrionales autrefois occupées par Théglathphalasar, il prit la route de la Phénicie, et soumit le pays jusqu'au mont Liban; les villes phéniciennes de Tyr, Sidon, Gébal, Arvad (Arad), etc., lui envoyèrent alors leurs tributs, pour s'éviter l'invasion. La Palestine avait été respectée; mais sous Salmanasar (858-823), fils du précédent, le royaume d'Israël se vit attaqué, tant comme étant plus proche que celui de Juda de la route suivie par les Assyriens, que comme particulièrement compromis par l'imprudence d'Achab. Ce prince était entré dans une ligue formée contre Salmanasar, entre tous les chefs syriens, par les soins de Bénadad, roi de Damas; les confédérés furent battus à Karkar et à Kirzau [?]. Non contents de les écraser en masse, quand l'occasion s'en présentait, Salmanasar et ses successeurs cherchèrent à détacher de la confédération ainsi formée l'un ou l'autre royaume, auquel ils accordaient une protection largement payée d'abord, et que le moindre prétexte changeait bientôt en oppression et en asservissement. Jéhu paya tribut à Salmanasar pour se faire protéger contre Hazaël de Damas; et bien que les textes n'en disent rien, il est croyable que Joachaz, Joas et Jéroboam II firent de même. Durant cette période, *Šamši-Ramman* (823-810), *Ramman-nirar* (810-781), *Salmanu-ašir* (781-771), *Ašur-dan-ili* (771-753) et *Ašur-nirar* (753-743), tout en portant le principal de leurs efforts contre l'Arménie et les districts du nord, n'oublièrent pas non plus de surveiller et au besoin de châtier Damas et la Syrie. Mais Théglathphalasar, qui est sans doute aussi le Phul de l'Écriture, IV Reg., XV, 19-20; I Par., V, 26, et le *Pulu* des textes babyloniens (743-727), agit avec plus de vigueur : la coalition des princes syriens s'étant organisée de nouveau sous la conduite du roi d'Émath et avec le concours d'Azarias, roi de Juda, Théglathphalasar survint, battit à plusieurs reprises les confédérés, annexa à l'Assyrie le pays d' '*Amatti,* l'Émath biblique, en transplanta les habitants vers les sources du Tigre, et soumit au tribut les autres rois, y compris Rasin de Damas, Manahem d'Israël et Azarias de Juda. Achaz de Juda aggrava encore la situation : menacé à la fois par Phacée d'Israël et Rasin de Damas, IV Reg., XV, 37; Is., VII, 1, il sollicita l'appui de son suzerain. Théglathphalasar se hâta, en effet, d'intervenir; il en coûta la vie à Rasin, avec le pillage et la destruction de son royaume; la vie aussi à Phacée, avec la déportation en Assyrie d'un grand nombre d'Israélites; à Achaz enfin d'écrasantes contributions de guerre. IV Reg., XV, 29; XVI, 7-10.

Théglathphalasar avait fait ailleurs une conquête plus riche et plus dangereuse à la fois, en s'emparant de la Babylonie : mécontent de plusieurs vice-rois qu'il y avait établis ou reconnus, il avait fini par prendre lui-même le titre de « roi de Babylone, roi de Šoumir et d'Akkad ». Mais la Babylonie était riche et puissante, bien peuplée et jalouse de son indépendance, aussi essaya-t-elle souvent de secouer le joug de son ancienne colonie; les efforts continuels que durent faire les successeurs de Théglathphalasar pour garder cette conquête finirent par affaiblir à la longue la monarchie assyrienne, et il arriva un jour où celle-ci succomba sous les coups des Babyloniens révoltés.

De Salmanasar (727-722) nous n'avons jusqu'à présent aucune inscription historique; nous savons seulement, par le *Canon des limu* et une Chronique babylonienne, qu'il régna cinq ans sur l'Assyrie et la Babylonie. L'Écriture, IV Reg., XVIII, 9-12, semble lui attribuer la prise de Samarie, la destruction du royaume d'Israël et la déportation des Israélites, comme châtiment de leur alliance avec l'Égypte et l'Éthiopie. Dans les inscriptions assyriennes, ces exploits sont revendiqués, au moins en bonne partie, par son successeur Sargon (722-705). Voir SALMANASAR, SARGON. Quoi qu'il en soit, la Bible, Is., VII, 18, etc., et les inscriptions cunéiformes se rencontrent pour mettre aux prises à cette époque l'Égypte et l'Assyrie, d'abord sourdement, puis à force ouverte; cette lutte, d'une durée d'un demi-siècle, qui eut d'abord la Palestine, et ensuite la vallée du Nil pour théâtre, fut fatale à l'Égypte : elle succomba et resta aux mains des Assyriens, puis des Babyloniens leurs héritiers, pour passer de là aux Perses et enfin aux Grecs; fatale aussi aux peuples circonvoisins, particulièrement aux Juifs, qui ne savaient ni ne pouvaient rester neutres; désastreuse même pour l'Assyrie, que ces expéditions lointaines et souvent répétées finirent par épuiser, malgré toutes ses victoires.

Sargon avait ajouté à l'empire assyrien une grande partie de la Syrie, de la Palestine et de la Médie. Cf. Is., XX, 1. Sennachérib (705-681) dut élargir encore ce cercle d'action : la Babylonie se révoltant fréquemment, à l'instigation et avec l'appui des Élamites, il fallut entreprendre la conquête du pays d'Élam. A l'autre extrémité de l'empire, l'Égypte poussait à la révolte la Syrie et la Palestine, et leur promettait son secours : Sennachérib dut venir ravager le royaume de Juda, rançonner Ézéchias, battre les Égyptiens à Altakou, menacer Jérusalem. IV Reg., XVIII, 13-XIX, 36. A la suite du désastre inattendu qu'il essuya en Palestine, il quitta précipitamment le pays, sans poursuivre plus loin sa vengeance contre Juda et l'Égypte,

et alla se consoler de son échec en guerroyant sur les autres frontières de son empire, et en se construisant un magnifique palais à Ninive, qui devint désormais, jusqu'à la fin de la monarchie, le séjour préféré des monarques assyriens. Sennachérib ayant été assassiné par deux de ses enfants, Adrammélech et Sarasar, IV Reg., XIX, 37, Asarhaddon (681-668) succéda à son père, après avoir expulsé les parricides : tout en maintenant les conquêtes de ses prédécesseurs, il envahit et pilla l'Égypte, vainement défendue par Tharaca, prince éthiopien de la XXVe dynastie, et établit des garnisons assyriennes dans les principales villes. Il tenta aussi de s'annexer l'Arabie, mais les déserts et le climat l'empêchèrent d'y asseoir sa puissance d'une manière durable. Parmi les rois ses tributaires, il mentionne Manassé, roi de Juda, fils d'Ézéchias. Une révolte ayant éclaté en Égypte en 668, Asarhaddon remit le pouvoir à son fils Assurbanipal (668-625 [?]), se contentant de la Babylonie, qu'il gouverna jusqu'à sa mort, arrivée un an plus tard. Durant son long règne, Assurbanipal dut recommencer presque toutes les conquêtes de ses prédécesseurs : l'Égypte, soulevée successivement par Tharaca, Néchao et Ourd-Amen, fut reprise de nouveau et sévèrement châtiée; l'Élam fut écrasée, et ses principales villes, la capitale surtout, Suse, furent ravagées de fond en comble. La Babylonie eut le même sort. Après la mort d'Asarhaddon, Assurbanipal lui avait donné pour roi *Šamaš-šum-ukin,* son propre frère. Celui-ci, ayant suscité contre son aîné une formidable coalition de tous les royaumes tributaires de l'Assyrie, vit ses alliés battus les uns après les autres, ne put se défendre en Babylonie, fut pris et brûlé vif. Manassé de Juda, qui avait trempé dans le complot, eut son royaume ravagé, fut lui-même pris et chargé de chaînes, conduit à Babylone; puis, contre toute attente, réintégré sur le trône. II Par., XXXIII, 11-13. Grâce à cette énergie indomptable, soutenue par quelques actes d'utile clémence, Assurbanipal maintint presque partout son autorité. Mais ce qui le rendit surtout célèbre, ce furent ses constructions magnifiques à Ninive et ses travaux littéraires; il profita de ses conquêtes en Babylonie pour y rechercher et faire transcrire les textes anciens, et il déposa toutes ces copies dans la bibliothèque de son palais, à Ninive.

Il eut pour successeur son fils *Ašur-etil-ilani* (625[?]-[?]) Ce prince, au lieu d'une succession brillante, recevait en réalité un empire épuisé, qui succombait sous le poids de toutes ces conquêtes ; les Assyriens ne savaient pas tirer parti de leurs victoires pour fonder d'établissement durable, et il fallait recommencer la guerre à chaque règne nouveau, sur toutes les frontières de l'empire. Vainement changeait-on les dynasties régnantes pour investir de l'autorité les créatures des Assyriens, comme Osée d'Israël; les exigences du suzerain rendaient toujours fréquentes les révoltes des vassaux. Le système de la déportation en masse, si largement pratiqué, ne donna pas de meilleurs résultats : les transportés restaient toujours des rebelles, prêts à faire cause commune avec les ennemis de l'Assyrie; et ceux qui échappaient à la déportation, et qui formaient naturellement le grand nombre, n'en devenaient pas des vassaux plus attachés ni plus fidèles. Ce grand empire, formé de nationalités si diverses et si dépourvues de cohésion, devait bientôt s'écrouler. — Il est impossible de dire avec certitude quel ennemi donna le coup décisif, car les inscriptions assyriennes nous font ici défaut, et l'Écriture ne nous donne que des indications trop vagues : quant aux écrivains grecs, les découvertes assyriologiques nous ont appris à nous défier de leurs récits. Les Cimmériens, chassés d'Europe par les Scythes, envahirent l'Assyrie sous un roi nommé Asarhaddon, que Lenormant, Sayce et Schrader croient postérieur à Assurbanipal. Déjà Asarhaddon Ier, le père de celui-ci, avait battu les Cimmériens, la quatrième année de son règne, si la restitution proposée par Winckler à la *Chronique babylonienne* est exacte (677); mais les Scythes les suivirent un demi-siècle plus tard. A cette époque (625 [?]), Ninive était menacée, assiégée même par un tributaire révolté, Cyaxare ou *Uvaḫsatara,* chef des Mèdes. L'arrivée des Scythes obligea Cyaxare à lever le siège, pour aller défendre ses propres États; mais les envahisseurs, grâce à leur nombre plutôt qu'à leur force, ne purent être arrêtés, et se répandirent dans la Médie et surtout dans toute l'Assyrie, plus riche et plus capable d'exciter leurs convoitises : Ninive échappa au pillage derrière ses fortes murailles; mais les autres cités assyriennes, Assur et Chalé, furent totalement dévastées; les Scythes débordèrent même sur le reste de l'Asie occidentale, et ne s'arrêtèrent qu'aux confins de l'Égypte, grâce aux prières et aux riches présents de Psammétique Ier. Mais Cyaxare, leur ayant laissé le temps de s'affaiblir, recouvra son indépendance en joignant à la force la trahison. Quant à Assur-etil-ilani, il essayait aussi de relever l'Assyrie de ses ruines, lorsqu'il mourut, laissant le trône à *Sin-šar-iškun,* après lequel aurait régné encore *Ašur-aḫi-iddin II,* suivant Sayce, Schrader et Lenormant. Les historiographes grecs nous ont laissé pour les derniers rois de Ninive les noms de Saracus et Sardanapale. Ce qui paraît certain, c'est que Cyaxare revint à la charge, aidé du vice-roi révolté de Babylone Nabopolassar, peut-être encore des Cimmériens; et, cette fois, Ninive finit par succomber sous leurs coups ([?] 606), entraînant dans sa chute l'empire assyrien, que les deux vainqueurs se partagèrent entre eux : Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. II, p. 443-471, qui renverse l'opinion de M. de Saulcy, *Chronologie des empires de Ninive, de Babylone et d'Ecbatane,* p. 79-80, lequel plaçait la chute de l'empire assyrien en 625; A. H. Sayce, *Records of the past,* 2e sér., t. IV, p. VII-XIII; voir aussi Delattre, *Le Peuple et l'empire des Mèdes,* p. 122-125. L'Assyrie et ses conquêtes septentrionales échurent à Cyaxare; tandis que celles du sud, l'Élam, la vallée de l'Euphrate et la Syrie firent partie de la monarchie babylonienne, dont elles subirent désormais toutes les vicissitudes; quant à Ninive, les menaces des prophètes, Tobie, XIV, 6; Nah., II-III; Sophon., II, 13, reçurent un accomplissement si littéral, que, deux cents ans plus tard, on ne connaissait déjà plus d'une manière certaine son emplacement.

C'est seulement en ce siècle qu'on découvrit ses ruines, sous les *tells* ou collines artificielles, formés par l'éboulement de ses palais et de leurs épais murs de brique crue. Sur les indications du secrétaire de la Société asiatique de Paris, J. Mohl, qu'avaient vivement frappé quelques poteries et inscriptions cunéiformes rapportées antérieurement de Mésopotamie par l'Anglais Rich, Émile Botta, agent consulaire français à Mossoul, pratiqua des fouilles à Koyundjik et à Khorsabad (1842-1845); ces dernières mirent au jour le palais du roi Sargon et l'ancienne ville de Dour-Šargani (Khorsabad), dont V. Place acheva l'exploration (1851-1855); l'Anglais Austin Layard, ayant repris les fouilles de Koyundjik, que Botta avait laissées interrompues, découvrait Ninive et ses nombreux palais; d'autres excavations pratiquées par le même explorateur à Nimroud et à Kaléh-Šergat rendaient à la lumière l'ancienne Ḫalaḫ, la Chalé biblique, et Assur, la première capitale de l'Assyrie (1845-1847, 1849-1851). Les Anglais W. K. Loftus (1852-1853) et George Smith (1873, 1874, 1876), ainsi que l'indigène Hormuz Rassam (1852-1854, 1878), achevèrent ces importantes découvertes. Le musée du Louvre a tiré ses principales antiquités assyriennes de Khorsabad, tandis que les riches galeries du Musée Britannique de Londres doivent surtout leurs trésors à Ninive.

Pour juger équitablement l'Assyrie, il ne faut pas la séparer de la Babylonie, sa mère patrie, à laquelle elle se rattache par une communauté d'origine, de développements et d'action extérieure. Sans doute on peut accuser les Assyriens d'avoir trop aimé la guerre, et de s'y être laissé entraîner à des actes de cruauté; mais ce reproche

retombe à peu près également sur tous les peuples de la haute antiquité. Au point de vue politique, l'Assyrie joua un rôle prépondérant dans la formation des grands empires asiatiques, dans lesquels la force armée servait, volontairement ou à son insu, à étendre les relations de peuple à peuple et à propager la civilisation. Au point de vue commercial, industriel ou artistique, elle entretint d'étroites relations avec la Syrie, la Phénicie, les colonies grecques de l'Asie Mineure, les Héthéens et l'Arménie, de sorte que son influence se fit sentir jusqu'en Europe; directement ou indirectement, elle marqua de son empreinte les origines de l'art grec. L'art assyrien, sans être parfait, produisit des œuvres remarquables. C'est aussi de la Mésopotamie que vinrent aux Grecs les rudiments de presque toutes les sciences, non seulement à l'époque de la conquête de Babylone par Alexandre, mais dès leurs premiers établissements en Asie Mineure. Enfin il ne faut pas oublier que c'est surtout grâce aux scribes assyriens et à leurs tablettes d'argile que la littérature si considérable et si intéressante de cette époque, tant babylonienne qu'assyrienne, nous a été conservée; comme c'est aux sculpteurs de Ninive, de Khorsabad, de Chalé et d'Assur, bien plus qu'à ceux de Babylone, que nous devons des trésors archéologiques incomparables : et l'on se sentira porté à se montrer moins sévère pour l'empire des Assyriens.

Voir, outre les auteurs indiqués pour chaque règne ou chaque événement particulier : H. Rawlinson, *Outlines of Assyrian History from the inscriptions of Nineveh,* Londres, 1852; G. Rawlinson, *The five great Monarchies of the ancient Eastern world,* Londres, 1879, t. I et II; Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament, Excursus on chronology,* t. II, p. 160-175; J. Oppert, *Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie, d'après les monuments,* Paris, 1866; Sayce, *Synchronous history of Assyria and Babylonia,* Londres, 1873; J. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte assyrien,* Paris, 1874; G. Smith, *The Assyrian Eponym Canon,* Londres, 1876; *Assyria, from the earliest times to the fall of Nineveh,* Londres, 1877; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* Paris, 1885-1887 ; Fr. Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens,* 1885; Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte,* Gotha, 1886-1888; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* Paris, 1886. Voir les textes, transcriptions, traductions, dans *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia; Transactions and proceedings of the Society of Biblical Archæology,* Londres; Eb. Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* Berlin, et dans les autres collections indiquées ci-dessus.

E. PANNIER.

ASSYRIEN, habitant de l'Assyrie. La Vulgate emploie très souvent ce mot, mais il n'a pas d'équivalent direct dans le texte original. L'hébreu emploie sans exception le mot *'Aššur,* pour désigner soit l'Assyrie, Gen., II, 14, etc., soit collectivement ceux qui l'habitent. Is., XIX, 23, etc. Notre version latine a emprunté le mot ethnique « Assyrie » aux Septante, qui ont aussi fréquemment traduit l'hébreu *'Aššûr* par Ἀσσυρίος. Gen., II, 14; XXV, 18, etc. Voir ASSYRIE.

ASSYRIENNE (LANGUE). L'assyrien fait partie de la famille des langues *sémitiques.* Cette famille de langues, ainsi désignées parce que la plupart des peuples qui les parlaient sont issus de Sem, Gen., X, 21-31, se partage en deux groupes : le groupe sémitique du nord et le groupe sémitique du sud. L'assyrien appartient au groupe du nord. Il a sa place marquée entre l'hébreu et l'araméen; plus voisin cependant de l'hébreu que de l'araméen, qui déjà, par la dentalisation des sifflantes, se rapproche davantage de l'arabe, et peut être regardé comme la transition entre les idiomes du nord et les idiomes du sud.

On a distingué en assyrien deux dialectes : le dialecte *ninivite* et le dialecte *babylonien,* qui présentent entre eux certaines différences : par exemple, la confusion en babylonien des consonnes fortes et des consonnes douces *b* et *p*, *d* et *ṭ*, *ṣ* et *z*, *k* et *g*. Ainsi qu'on le voit, le terme de « langue assyrienne » est impropre, l'Assyrie n'ayant jamais servi à désigner, dans l'histoire, que le royaume qui eut pour capitale Ninive. Le terme de langue *assyro-babylonienne* conviendrait mieux. Cette dénomination aurait le double avantage de répondre à la fois à la séparation des dialectes et à leur distribution géographique elle-même.

I. EXTENSION. — La langue assyro-babylonienne était parlée à Ninive et à Babylone, tout le long des rives du Tigre et de l'Euphrate, depuis le golfe Persique jusqu'aux montagnes d'Arménie.

II. DURÉE. — Cette langue nous offre l'exemple d'une vitalité prodigieuse. Sans doute l'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de marquer d'une façon précise ses lointaines origines; mais du moment où nous pouvons la saisir, c'est-à-dire environ 4000 ans avant J.-C., elle nous apparaît comme entièrement constituée. Historiquement, elle a persisté pendant quarante siècles, presque sans subir de variations. Quand elle eut cessé d'être la langue officielle et ne fut plus employée dans les inscriptions royales, elle demeura longtemps encore la langue courante et servit pour la rédaction des contrats privés. Nous possédons les inscriptions de Sargon d'Agadé, qui, d'après certains documents, remontent peut-être à 3800 ans avant J.-C., et nous trouvons des contrats privés jusque sous les Arsacides, vers la fin du Ier siècle de l'ère chrétienne.

III. ÉCRITURE. — Les signes qui ont servi à l'expression de la langue assyro-babylonienne se rattachent à un système d'écriture absolument différent de celui des autres langues sémitiques. Tout d'abord leur origine est diverse. L'écriture *phénicienne* et, par son intermédiaire, la plupart des écritures sémitiques, dérivent du système hiéroglyphique des Égyptiens. Voir ALPHABET. L'écriture *assyro-babylonienne,* au contraire, procède directement du système hiéroglyphique des Chaldéens. De cette diversité d'origine découlent des différences multiples, soit dans la direction de l'écriture, soit dans la forme extérieure et la structure intime des signes. D'abord l'écriture assyro-babylonienne se lit non plus de droite à gauche, mais de gauche à droite. En outre, les caractères qui la composent ne sont pas formés de traits et de ligatures diversement combinés, mais d'un élément unique, le clou ou coin, 𒁹, ▸—, produisant, suivant la disposition et le nombre même des éléments, des assemblages plus ou moins complexes : d'où le nom de *cunéiformes,* donné aux écritures de ce type. Enfin ces signes sont *syllabiques,* c'est-à-dire qu'ils expriment un groupe de lettres, une voyelle avec une ou plusieurs consonnes, à la différence des signes alphabétiques, qui expriment une seule lettre, une consonne ou une voyelle. Quelquefois ils sont purement *idéographiques,* c'est-à-dire qu'ils reproduisent l'objet lui-même, soit directement, soit indirectement au moyen d'un symbole. Par suite, le syllabaire assyro-babylonien est bien autrement compliqué que l'alphabet phénicien. Il ne comprend pas seulement vingt-deux consonnes, mais bien plusieurs centaines de signes, représentant des syllabes ou des idéogrammes, le plus souvent l'un et l'autre à la fois. Comment s'est produite une telle complication, il est aisé de l'expliquer. En effet, à chaque hiéroglyphe répondait primitivement un mot unique; mais, par un besoin de simplification, le même signe ne tarda pas à désigner plusieurs mots synonymes ou de sens voisin. De ces valeurs idéographiques elles-mêmes dérivèrent des valeurs syllabiques simples (une consonne précédée ou suivie d'une voyelle : *ab, ki, ru*) ou complexes (une voyelle comprise entre

deux consonnes : *bat, mit, tum*). Soit, par exemple, le signe formé de plusieurs traits entre-croisés, représentant une étoile, . A ce signe correspondent les valeurs idéographiques : *kakkabu*, « étoile ; » *šamu, šamie*, « ciel ; » *Anu*, « le dieu suprême ; » *ilu*, « dieu ; » et la valeur syllabique simple *an* (dérivée visiblement de *Anu*). Autre exemple : soit le signe figurant un triangle, une surface limitée et terminée par un sommet, . A ce signe correspondent les valeurs idéographiques : *matu*, « pays ; » *kuru, kurtu*, « région ; » *šadu*, « montagne ; » *kašadu*, « posséder, conquérir ; » *kišittu*, « propriété ; » *napaḫu*, « s'élever ; » *nipḫu*, « lever » (en parlant du soleil), et les valeurs syllabiques complexes *mat, kur, šat* (abrégées de *matu, kuru, kurtu, šadu*), *lat, nat* (dont l'origine est inconnue). Qu'on ajoute à cette polyphonie la polymorphie, — car chaque signe a subi, au cours des temps, de nombreuses modifications, qui souvent, d'une inscription à l'autre, le rendent méconnaissable, — et l'on aura une idée des difficultés de la lecture et du déchiffrement de l'assyrien.

IV. Caractères. Affinités et différences avec les autres langues sémitiques. — La langue assyro-babylonienne offre les principaux traits caractéristiques des langues sémitiques : trilittéralité des racines, riche gradation des lettres gutturales, rôle prépondérant des consonnes dans la constitution des mots, nuances de sens amenées par le déplacement des voyelles, pauvreté des temps du verbe, dualité des genres, addition de préfixes et suffixes, absence de composés, simplicité de la syntaxe.

Outre ces caractères, communs à tous les idiomes sémitiques, elle présente certaines particularités remarquables, qui constituent son originalité et lui font une place à part dans ce groupe de langues. Nous noterons seulement les principales : 1° Chute des lettres emphatiques, ', *h, ḥ*, '. Exemples : hébreu, *'âḥ;* assyrien, *aḫu*, « frère ; » héb., *hâlak;* ass., *alaku*, « aller ; » héb., *râḥôq;* ass., *rûqu*, « lointain ; » héb., *'ârab ;* ass., *erebu*, « entrer. » — 2° Suppression des diphtongues. Ex. : héb., *bait;* ass., *bîtu*, « maison. » — 3° Changement de *š* en *l* devant les dentales *d, ṭ, t*, et en *s* après ces mêmes lettres. Ex. : *alṭur* (pour *ašṭur*), « j'écrivis ; » *lubultu* (pour *lubuštu*), « vêtement ; » *belutsu* (pour *belutšu*), « sa seigneurie. » — 4° Dans les noms, substantifs ou adjectifs, la terminaison en *u* souvent complétée par l'addition de la lettre finale *m* ou *mimmation* (la *mimmation* se retrouve en sabéen dans les noms propres, et devient en arabe la *nunnation*) : *šarru*, « roi ; » *šarrum-ma*, « le roi aussi ; » les cas obliques marqués par les désinences *i* au génitif et *a* à l'accusatif (on les rencontre aussi en arabe) : *šarri*, « du roi ; » *šarra*, « le roi ; » l'état construit (il n'existe que dans les langues sémitiques du nord, hébreu et araméen) : *šar* (*mat*) *Aššur*, « roi d'Assyrie ; » la terminaison du pluriel en *âni* ou *ê : ilâni*, « les dieux ; » *šamie*, « les cieux. » — 5° Dans le pronom personnel, la forme *anaku*, pour la première personne (elle s'est conservée dans l'hébreu *'ânokî* et est tombée dans les autres langues sémitiques), et, pour la troisième personne, les formes *šu, ši*, au lieu de *hû', hî'* (elles ont persisté dans le dialecte *minéen*). — 6° Dans le verbe, le prétérit caractérisé par des préformantes, *iškun, taškun*, etc. (à la différence des autres langues sémitiques, où le prétérit est caractérisé par des adformantes ; hébreu : *qâṭal, qâṭlâh*, etc.) ; le temps du permansif (il ne se retrouve pas ailleurs) *šakin, šaknat*, etc. ; le *schaphel*, conjugaison de sens causatif, *ušâškin, tušâškin*, etc. ; les formes verbales dérivées obtenues par l'insertion des deux consonnes *t* et *n*, comme l'*iphtanaal*, l'*uphtanaal*, etc. — 7° La formation ordinaire des adverbes par l'accession de la finale *iš : rab-iš*, « grandement ; » *agg-iš*, « fortement. » — 8° Le remplacement des prépositions sémitiques ordinaires *be, le*, par les prépositions originales : *ina*, « dans ; » *ana*, « vers. »

V. Développement littéraire. — La littérature assyrienne avait produit des œuvres importantes et nombreuses, si l'on en juge par les fragments considérables que nous ont révélés, en moins d'un demi-siècle, de Botta à M. de Sarzec, les fouilles opérées à Ninive, à Babylone et dans la basse Chaldée. Les inscriptions qui nous ont été conservées sur ces fragments, bas-reliefs, prismes ou cylindres, tablettes, sont de nature fort diverse. Elles comprennent : 1° des documents historiques qui ont permis de reconstituer, sauf les lacunes, les annales des rois de Babylone et d'Assyrie, depuis Sargon d'Agadé et Naram-Sin (vers 3800 avant J.-C.) jusqu'à Nabonide (538 avant J.-C.) ; — 2° des contrats d'intérêt privé qui nous renseignent exactement sur les institutions, mœurs et coutumes ; — 3° des grammaires et lexiques, des recueils de littérature, mythologie, magie, statistique et droit civil, des traités de sciences naturelles et mathématiques, des livres d'astronomie et d'astrologie, enfin des pièces d'archives (tout cela constituant le fond même de la bibliothèque d'Assurbanipal) ; — 4° toute une littérature épistolaire inscrite sur de nombreuses tablettes, dont les plus importantes, découvertes à Tell el-Amarna, en 1887, contiennent la correspondance des rois et satrapes orientaux avec Aménophis III et Aménophis IV.

Ces documents ont été dispersés, au hasard des découvertes et des acquisitions, dans les divers musées d'Europe. Dans ce partage des antiquités assyro-babyloniennes, un lot important est échu au musée du Louvre ; mais au *British Museum* est dévolue sans contredit la meilleure part. C'est là que se trouvent réunis les débris de la fameuse bibliothèque d'Assurbanipal, qui à eux seuls forment une masse de plus de cent mètres cubes, et dont le contenu représente environ cinq cents volumes de cinq cents pages in-quarto.

VI. Utilité de la langue assyro-babylonienne pour les études bibliques. — Elle est d'un précieux secours pour l'interprétation littérale et critique de la Bible. Voici quelques exemples :

1° *Pour l'interprétation littérale.* — 1° Dans le récit du déluge, la plupart des interprètes ont donné au terme *ṣohar*, Gen., VI, 16, le sens de « fenêtre », et y ont vu un synonyme de *ḥalôn*. Gen., VIII, 6. Quelques-uns cependant, s'appuyant sur l'arabe *zahr*, lui attribuaient la signification de « dos, toit », et le rapprochaient de *miksêh*. Gen., VIII, 13. L'assyro-babylonien *ṣiru*, « dos, plaine, » est venu confirmer cette dernière interprétation, qui d'ailleurs s'accorde parfaitement avec le contexte. — 2° Avant le déchiffrement des textes assyro-babyloniens, on n'avait pas bien compris le mot *'orên*, qui se trouve une seule fois dans Isaïe, XLIV, 14. Les Septante avaient traduit πίτυς, et la Vulgate *pinus*. On savait donc seulement que ce mot désignait « une sorte de pin ». Or rien de plus fréquent, en assyro-babylonien, que le terme *erinu*, avec le sens de « cèdre ». *'Orên* doit être entendu de même. C'est un synonyme de *'êrêz*, qui, en hébreu, est le terme ordinaire pour exprimer l'idée de « cèdre ». — 3° Le passage suivant, I Esdr., IV, 13 : *Mindâh belô vahălâk lâ' inṭenûn ve'apṭôm malkîm ṭehanziq*, avait été jusqu'ici mal rendu par les interprètes. Dans ce seul membre de phrase, ils n'avaient pas pu rendre compte de la vraie signification des mots *mindâh, belô* et *ve'apṭom*. Ils attribuaient à *mindâh* le sens de « mesure », en rattachant ce mot à la racine *mâdad*, « mesurer. » En nous fondant sur les formes assyro-babyloniennes correspondantes *madatu, mandatu* (pour *mandantu*), se rattachant à la racine *nadânu*, « donner, » nous arrivons pour *mindâh* au sens de « contributions ». Quant au terme *belô*, on le dérivait de *bâlâh*, « vieillir, périr, consumer ; » puis, en rapprochant d'une manière forcée les mots « consumer, consommer, » en faisant un véritable calembour, on lui découvrait la signification de « redevances en nature ». Or *belô* désigne tout

simplement « un tribut, un impôt », ainsi que l'assyro-babylonien *biltu*, dérivé de la racine *abâlu*, « apporter. » Mais, entre ces divers mots, le dernier, *ve'apṭôm*, a eu sans contredit la fortune la plus singulière. Il est curieux de noter les vicissitudes qu'il a subies, au cours des temps, dans l'œuvre des traducteurs et commentateurs, depuis les plus anciens (Septante, Vulgate, syriaque), qui se tiraient de la difficulté en sautant le mot, pour n'avoir pas à le traduire, jusqu'à Gesenius lui-même, qui lui trouve un équivalent dans le pehlvi *afdom*, « fin ; » *avdom*, « dernier, » et le perse *fd'm*. Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 143. Or ce terme doit être rapproché de l'assyrien *ana piti-ma*, contracté en *apitima* (cf. *ammini*, « pourquoi, » contracté de *ana mini*) et de l'hébreu *pit'om*. Il dérive de la racine sémitique *pâṭa'*, *pâṭah*, *pâṭaḥ*, *pâṭa'* (elle existe sous ces diverses formes), qui exprime l'idée « d'ouvrir, de commencer ». *'Apṭôm* doit se traduire « dès l'abord, aussitôt ». D'après ces indications, le sens de la phrase est celui-ci : « S'ils ne payent pas les redevances, le tribut et les droits commerciaux, ce sera d'abord, pour les rois, un réel dommage. »

2° *Pour l'interprétation critique.* — Certains exégètes, frappés de la similitude qui existe entre la langue du Pentateuque et celle des Psaumes et des Prophètes, prétendent tirer de là une confirmation en faveur de la thèse qui assigne une date relativement récente à la composition de ce livre. Ils ne peuvent comprendre que la langue hébraïque, de Moïse à Jérémie, ait subi si peu de variations. Cet argument doit être définitivement abandonné. En effet, la fixité de l'hébreu n'est pas un phénomène isolé dans l'histoire des langues sémitiques. L'assyrien, comme nous l'avons dit plus haut, est resté sensiblement le même durant quarante siècles. La comparaison d'Horace, *Ars poet.*, 60-62 :

Ut silvæ foliis pronos mutantur in annos,
Prima cadunt; ita verborum vetus interit ætas,
Et juvenum ritu florent modo nata vigentque,

ne peut être appliquée qu'à nos langues occidentales ; elle ne saurait être étendue aux langues sémitiques.

L'emploi de tel ou tel mot, moins encore, de telle ou telle forme orthographique, peut nous renseigner sur la provenance d'un morceau, sur son caractère d'antiquité ou de modernité. Voici deux exemples empruntés à M. J. Halévy : 1° Dans une étude sur Noé, le déluge et les Noahides (*Recherches bibliques*, 13e fasc., XXIV), ce savant a cru découvrir une preuve de l'origine babylonienne du récit biblique dans l'exacte correspondance des mots hébreux *gofèr*, *tébah*, *kofèr*, avec les mots babyloniens *giparu*, « espèce de roseau ; » *ṭebitu*, « sorte de vaisseau ; » *kupru*, « bitume » (ce dernier mot est ici particulièrement significatif : il désigne d'une façon spéciale le bitume babylonien, par opposition au mot *ḥémâr*, Gen., XIV, 10; Exod., II, 3, qui sert à désigner le bitume palestinien ou égyptien). — 2° Ailleurs, dans ses Notes sur quelques textes araméens du *Corpus inscriptionum semiticarum* (*Recherches bibliques*, 11e fasc.), ce même savant a relevé minutieusement, d'après des inscriptions remontant au IXe siècle avant notre ère, comme date inférieure, les formes orthographiques anciennes pour des mots tels que *frš*, « demi-mine » (no 10); *šqln*, « sicle » (no 13, *passim*); *'št*, « femme » (no 15), et constaté que la transformation de la chuintante primitive en sifflante (*frs* au lieu de *frš*) ne s'est effectuée que lentement. Or une telle remarque est immédiatement vérifiable dans les livres du recueil biblique. Nous avons de cela un exemple frappant pour le mot *šhd* (ce mot a été heureusement conservé sur un texte entièrement fruste, no 35), orthographié avec *š*, comme le *śâhădûtâ'* du passage araméen de la Genèse, XXXI, 47; cf. Job, XVI, 19, et non avec un *s* (*shd*), forme usuelle de l'araméen postérieur. Voir F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 402; Frd. Delitzsch, *The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research*, in-12, Londres, 1883.

VII. BIBLIOGRAPHIE. — 1° *Syllabaires.* — *Schrifttafel*, dans Frd. Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, in-4°, Leipzig, 1re édit., 1876; 2e édit., 1878; 3e édit., 1885; *Schrifttafel et Zeichensammlung*, dans P. Haupt, *Accadische und Sumerische Keilschriftexte*, in-4°, Leipzig, 1881-1882; Amiaud et Méchineau, *Tableau comparé des écritures babylonienne et assyrienne archaïques et modernes*, in-8°, Paris, 1887; Brünnow, *A classified list of all simple and compound cuneiform ideographs*, in-4°, Leyde, 1889.

2° *Grammaires.* — Sayce, *Assyrian grammar*, in-4°, Londres, 1re édit., 1875; 2e édit., 1883; Frd. Delitzsch, *Assyrische Grammatik*, in-12, Berlin, 1889.

3° *Dictionnaires.* — Norris, *Assyrian Dictionary* (inachevé), 3 in-4°, Londres, 1868-1872; P. Strassmaier, *Alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und accadischen Wörter*, in-4°, Leipzig, 1882-1886; Frd. Delitzsch, *Assyrisches Wörterbuch* (en voie de publication), in-4°, Leipzig, 1887-1888.

4° *Textes.* — Frd. Delitzsch, *Assyrische Lesestücke* (1876, 1878, 1885); Layard, *Inscriptions in the cuneiform character*, in-f°, Londres, 1851; H. Rawlinson, *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, in-f°, Londres, 1861, 1866, 1870, 1875, 1880-1884; F. Lenormant, *Choix de textes cunéiformes inédits ou incomplètement publiés jusqu'à ce jour*, 3 fasc. in-4°, Paris, 1873-1875; P. Haupt, *Accadische und Sumerische Keilschriftexte* (1881-1882); Pinches, *Texts in the babylonian Wedge-writing*, in-8°, Londres, 1882; P. Haupt, *Das Babylonische Nimrodepos*, in-4°, Leipzig, 1884-1891; *Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen*. Heft I, II, III : *Der Thontafelfund von El Amarna*, par Winckler et Abel, 3 fasc. in-f°, Berlin, 1889-1890.

J. SAUVEPLANE.

1. ASTAROTH (hébreu : *'Aštârôt*, féminin pluriel de *'Aštôrét*, déesse des Phéniciens). La Vulgate a employé quelquefois ce nom comme un pluriel, pour désigner en général les déesses adorées par les Phéniciens, en compagnie de Baal, Jud., III, 17 (hébreu : *'ăšêrôt*); X, 6; I Reg., VII, 3, 4; XII, 10; d'autres fois, elle l'a employé comme substantif singulier, IV Reg., XXIII, 13 (hébreu : *'Aštôrét*) et aussi, d'après plusieurs commentateurs, Jud., II, 13, et I Reg., XXXI, 10; dans ces deux passages, le texte original porte *'Aštarôt*, comme la Vulgate, ce qui doit s'entendre d'une seule idole, d'après les uns, et de plusieurs, selon les autres. C'est là, d'ailleurs, une question sans importance. Astoreth ou Astaroth est la déesse qui est appelée Astarthé dans la Vulgate, III Reg., XI, 5, 33. Voir ASTARTHÉ.

2. ASTAROTH (hébreu : *'Aštârôt;* Septante : Ἀσταρώθ), ville de Basan, résidence du roi Og, Deut., I, 4; Jos., IX, 10; XII, 4; XIII, 12; plus tard assignée à la tribu de Manassé, Jos., XIII, 31, enfin mentionnée comme ville lévitique, dans I Par., VI, 56 (et dans Jos. XXI, 27, sous la forme *Bosra ;* Septante : Βεεσθερα; hébreu : *be'ěšterâh*, peut-être pour *Bêṭ'ěšterâh*, « maison d'Astarté. » Voir BOSRA).

Nous lisons en outre, Gen., XIV, 5, que Chodorlahomor et ses alliés défirent les Réphaïtes à Astaroth-Carnaïm (hébreu : *'Ašterôt Qarnaïm;* Septante : Ἀσταρὼθ Καρναΐν; *Codex Vaticanus :* Ἀσταρὼθ καὶ Καρναΐν). Carnaïm seul (grec : Καρναΐν) est mentionné I Mach., V, 26, 43, 44; II Mach., XII, 21, 26 (*Carnion*, Καρνίον), et Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VIII, 4, comme une ville fortifiée et d'un accès difficile. Judas Machabée néanmoins s'en rendit maître. Un temple, qui paraît avoir eu une certaine célébrité, fut brûlé à cette occasion. — Astaroth, Astaroth-Carnaïm et Carnion sont-ils une seule et même ville ou des villes différentes? La question est controversée.

L'*Onomasticon* d'Eusèbe, traduit par saint Jérôme, distingue Astaroth, résidence d'Og, d'Astaroth-Carnaïm. La première ville y est mentionnée comme étant à six milles

(neuf kilomètres) d'Adraa (Édrei, aujourd'hui Der'ât); la dernière, par une erreur assez singulière, y est placée dans les environs de la mer Morte, *in supercilio Sodomorum*. Cependant le même article mentionne deux villages du même nom d'Astaroth, en Batanée, situés à neuf milles l'un de l'autre, entre Adara et Abila. Ailleurs le même livre nous apprend que Carnaïm-Astaroth était alors (IVe siècle) « un grand village », appelé Carnæa, là, ajoutent-ils, d'après la tradition, on montre la maison de Job. Et c'est pour vénérer le tombeau de ce saint patriarche que sainte Sylvie, vers 387, fit le pèlerinage de *Carneas*. (*Peregrinatio*, édit. Gamurrini, p. 56 et suiv.) Malheureusement le seul manuscrit que nous ayons de cet intéressant « Pèlerinage » présente ici une regrettable lacune.

Le Talmud babylonien (*Soukka*, 2 *a*; voir Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 246) met Astaroth-Carnaïm entre deux hautes montagnes qui y répandaient beaucoup d'ombre : interprétation fantastique du mot *Qarnaïm* = « deux cornes » (voir Buxtorf, *Lexicon*, au mot *'Aštarôṭ*). Dans un autre traité talmudique (*Pesikta rabbatha*, ch. XVII, dans Neubauer, *Géographie*, p. 258, 276), un Kefar-Qarnaïm est mis en relation avec l'histoire de Job. — Ajoutons que d'après Trochon (*Introd.*, t. II, p. 273), les célèbres listes géographiques de Thothmès III mentionnent une ville d'*Astartu*.

Des savants éminents, récemment encore R. von Riess, *Bibel-Atlas*, 2e édit., p. 3, ont pensé que tous ces renseignements n'ont trait qu'à une seule ville, qu'ils placent soit à Tell el-Aš'arī, soit à Tell 'Aštarā : deux anciennes ruines dans le Hauran occidental, à peu de distance à l'ouest du « chemin des Pèlerins » (de la Mecque), entre Naouā au nord et El-Mozeirīb au sud. (Pour les noms nous suivons l'orthographe de Schumacher, qui d'ordinaire est très exact; notons néanmoins que sur les lieux j'ai entendu prononcer El-'Ašârî pour El-Aš'arî. Cependant la dernière forme est aussi donnée par Wetzstein.)

Le Tell el-Aš'arî est une colline artificielle qui s'élève à 25 ou 30 mètres sur la plaine environnante, et à 470 mètres au-dessus du niveau de la mer. Sur le sommet, on remarque une dépression de terrain qui court du centre à l'extrémité méridionale, — et c'est dans les deux pointes ainsi formées des deux côtés que Schumacher a voulu voir les deux *cornes* qui auraient donné à Astaroth le surnom de *Carnaïm*, « Astaroth aux deux cornes. » — La colline est occupée par un petit village de nègres : en 1885, Schumacher y comptait une cinquantaine de huttes; mais, en 1890, on ne me parlait plus que de vingt familles. C'est le seul village de Syrie où les habitants m'aient dit qu'ils n'avaient pas de bétail. D'après leur témoignage, cet endroit n'est habité que depuis dix ans. Les gens y sont venus de Šeiḥ Sa'd. (Voir ci-dessous.)

Les ruines anciennes, dispersées sur le reste du plateau, ne sont que des pierres informes de nature basaltique. On y découvre néanmoins les restes d'un mur qui semble avoir entouré le sommet, à l'exception peut-être du côté ouest et nord-ouest, où il était protégé naturellement par le profond Ouadi el-Ehreir, aux flancs presque perpendiculaires. M. Schumacher a trouvé les traces d'un second et même d'un troisième mur de défense au pied méridional de la colline; et de nombreux vestiges d'anciennes habitations, dispersées de ce côté dans la plaine, le font incliner à chercher là l'ancienne ville, dont le tell n'aurait été que l'acropole. Maintenant ce terrain est couvert de petits jardins et de vignes, où les anciens débris finiront bientôt par disparaître. J'y ai cherché en vain une pierre basaltique avec une inscription arabe, mentionnée par le même explorateur.

Plus loin, vers le midi, se trouve le Baḥret el-Aš'arî, espèce de petit lac ou plutôt de marais, d'où sort un ruisseau qui ne tarit jamais, et qui, après avoir fait tourner un moulin, tombe par jolies cascades dans l'ouadi, où il continue à couler et où il est grossi, à quelque distance du marais (toujours vers le midi), par une source, le 'Aïn el-Modjâ'ibé : ces eaux, arrosant un sol admirablement fertile, expliquent à merveille pourquoi l'homme s'est établi très anciennement dans ce lieu. A l'est de la colline et à très peu de distance, on remarque un monceau considérable de pierres, restes informes d'un édifice dont la tradition du pays fait des thermes et un mausolée; la crédulité populaire croit même que les trésors des califes ommyades y sont enfouis.

En partant d'ici vers le nord-est, pour traverser l'Ouadi el-Eḥreir sur le *djisr* (pont) du même nom, on suit jusqu'à la Route des Pèlerins le tracé d'une belle voie romaine. Pour arriver à Tell 'Aštarā, il faut de nouveau quitter le grand chemin, car le tell se trouve directement au nord du précédent, à une distance d'environ sept kilomètres. Il doit avoir à peu près la même hauteur et la même étendue. Sa plus grande dimension est du nord au sud. Ici une dépression bien marquée court dans la même direction, sur toute la longueur du plateau. Les ruines aussi ont le même aspect général, mais les pierres, dont on a bâti quelques enclos pour le bétail, m'ont semblé plus anciennes : c'est peut-être parce que les pierres *taillées* y étaient plus rares. On remarque des arasements de murs si larges, qu'on pourrait les prendre pour des ruelles. A l'extrémité méridionale du plateau se voient des restes qui paraissent être ceux d'une porte. En bas on aperçoit de ce côté des traces de fortifications, nommément d'une sorte de tour, bâtie de blocs basaltiques qu'on pourrait appeler cyclopéens. Il est vrai qu'au pied de cette colline les débris anciens ne couvrent qu'un espace bien restreint, en comparaison de ce que nous avons vu à Tell el-Aš'arî.

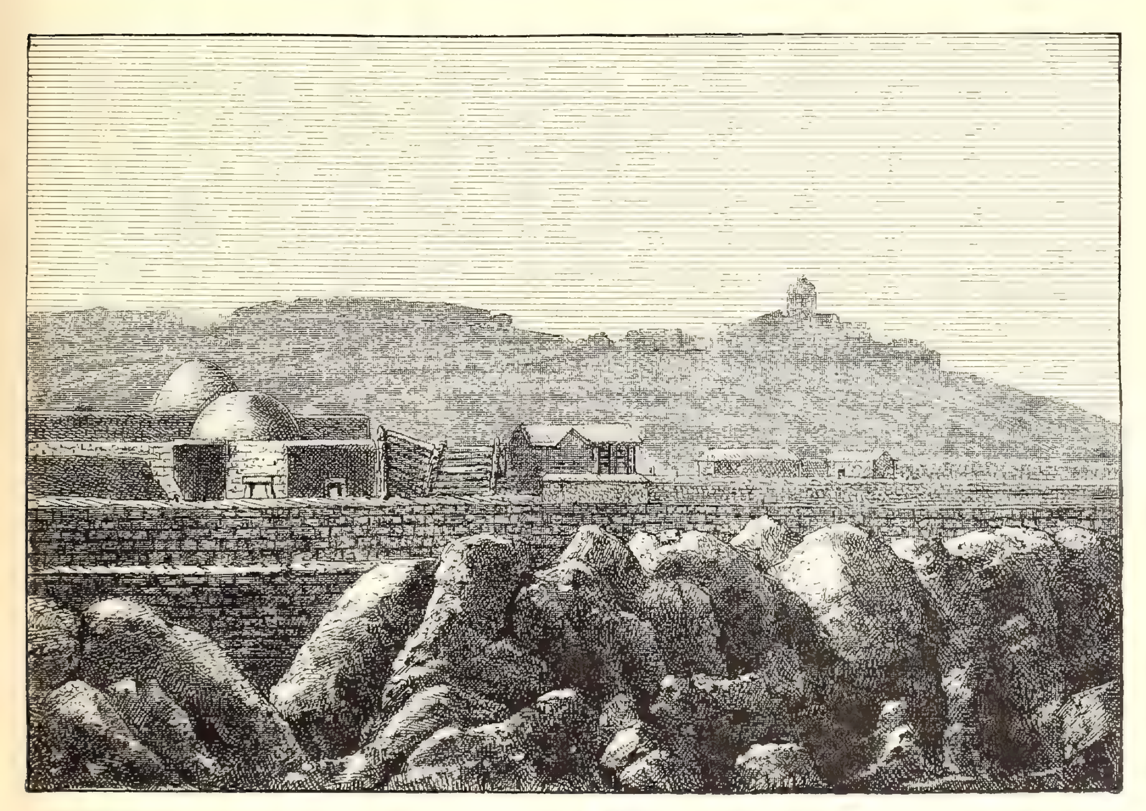
Ici encore le tell est presque entièrement entouré d'eau. A l'est, c'est un ruisseau large, mais peu profond et peu rapide, sortant d'une petite source située au nord du tell, le 'Aïn 'Aštarâ ou 'Aïn Abou-'l-Ḥammâm (source du père du bain). A l'ouest, la colline est longée par le Moyet en-Nebi Éyoub (eau du prophète Job), dont nous trouverons la source à Šeiḥ Sa'd.

Car on s'approche ici du pays traditionnel de Job. En se dirigeant vers le nord-nord-est, on franchit après vingt minutes un petit cours d'eau; cinq minutes après, on trouve une petite source, et après vingt autres minutes, on arrive à la partie méridionale du Šeiḥ Sa'd, le Merkez (centre) ou siège du Motaṣarrif (gouverneur) du Hauran (fig. 327). C'est un groupe d'édifices modernes, bâtis en belles pierres taillées, autour d'une place carrée d'environ cent mètres de côté : le *serâya* (hôtel du gouvernement) au sud, le bureau télégraphique à l'est, une caserne au nord, et la résidence privée du Motašarrif à l'ouest. Plus loin, vers l'est, on voit les maisons des divers employés et un petit bazar.

C'est ici que se trouvait le célèbre « couvent de Job », peut-être le plus ancien couvent du monde, bâti, selon des auteurs arabes, par le roi jefnide 'Amr Ier, probablement vers le milieu du IIIe siècle après J.-C. Wetzstein, en 1860, en trouva encore des restes considérables, qui ont dû faire place au Merkez. Il n'y reste maintenant que deux pièces anciennes : l'une est dans l'angle nord-ouest et fait partie de la caserne; l'intérieur, tout badigeonné en blanc, n'a rien de remarquable; à l'extérieur, sur le linteau de la porte, une croix avec A et Ω en atteste encore l'origine chrétienne. L'autre pièce ancienne se trouve à l'ouest de la place carrée, et porte le nom de *Maqâm Éyoub*, « Place de Job ; » c'est là que les musulmans viennent vénérer les tombeaux du saint patriarche et de sa femme. Malheureusement ces tombeaux sont de date très récente. On montrait encore à Wetzstein le tombeau de Job là où nous allons trouver celui de Šeiḥ Sa'd, c'est-à-dire à un bon kilomètre plus loin vers le nord.

Là se trouve, adossé à une colline oblongue qui n'a guère qu'une douzaine de mètres de hauteur, le village de Šeiḥ Sa'd ou Es-Sa'dîyéh, habité par deux ou trois cents nègres, dont les ancêtres auraient été emmenés ici du Soudan par le scheich (*šeiḥ*) même qui a donné son nom au pays. Le pauvre hameau n'a rien d'intéressant, si ce n'est un bon nombre de chambres souterraines qui en attestent la haute antiquité. Au pied méridional de la colline s'élèvent deux sanctuaires, moitié anciens, moitié modernes, et surmontés l'un et l'autre d'un large dôme. Le premier, auquel on arrive en venant du Merkez, est le *maqâm* ou ouéli de Šeiḥ Sa'd, où se trouve le tombeau de ce personnage avec un oratoire. Pour y entrer, il faut traverser une grande cour plantée de beaux saules et ayant un bassin au milieu. C'est bien l'ancien sanctuaire de Job, le *Maqâm Eyoub* de Wetzstein, où le tombeau du patriarche de l'Ancien Testament se vénérait alors, à côté de celui du šeiḥ soudanais. Mais celui-ci, en abusant de l'hospitalité reçue, a fini par chasser Job de son propre ouéli, pour se l'approprier tout seul. Cependant l'autre sanctuaire, situé tout près vers l'est, porte encore son nom : c'est le *Ḥammâm Eyoub*, « bain de Job. » Là, dit-on, le grand patriarche venait se baigner. L'eau y vient d'une source abondante, située à peu de distance, également au pied de la colline. Cette « source de Job » fournit aussi l'eau nécessaire au village, arrose les jardins bien cultivés qui se trouvent au midi et à l'ouest, et donne encore naissance au ruisseau que nous avons rencontré près de Tell 'Aštarâ, sous le nom de Moyet (en-nebi) Eyoub.

Enfin, au-dessus du village, à l'extrémité sud-est de la colline, on aperçoit de bien loin la mosquée du Ṣaḥret Eyoub (Pierre de Job), édifice rectangulaire de plus de treize mètres de long (nord-sud) et dix mètres de large (est-ouest), surmonté à l'extrémité méridionale d'une petite tour couronnée d'un dôme blanc. Le toit est fait de grandes plaques de basalte, et soutenu par six colonnes carrées et dix pilastres adossés aux murs, réunis ensemble par des arcs pointus. Dans le fond méridional, on remarque un joli miḥrâb (niche de pierre), flanqué de deux petites colonnes de marbre. Malheureusement l'édifice tombe en ruines; une immense brèche s'est déjà faite dans le mur oriental, et tout le pavé est couvert de débris. — Mais l'objet principal de la vénération des musulmans est la « Pierre de Job », bloc de basalte d'environ deux mètres de haut et de plus d'un mètre de large, placé à peu près entre les premières colonnes, en face du miḥrâb. C'est la pierre, — dit-on, — qui servait d'appui au saint patriarche, « au jour où il était visité par Dieu. » En réalité, c'est un monument égyptien représentant le roi Ramsès II dans l'acte de sacrifice ou d'adoration devant un dieu portant la double couronne. Nous ne saurions douter que c'est la même pierre qui est mentionnée déjà par sainte Sylvie, et qu'on disait alors avoir été trouvée sur le tombeau du saint patriarche. C'est pourquoi nous pensons que ce sanctuaire-ci doit être le plus ancien, d'autant plus que, selon Wetzstein, il est vénéré aussi par les rares chrétiens du Hauran. La mosquée actuelle néanmoins nous paraît être d'origine musulmane. Du reste tous ces souvenirs de Job, le couvent, le bain, la source, la mosquée et la pierre, sont mentionnés par les auteurs arabes dès le xe siècle. Aux témoignages connus de Mas'oudi, Yâqout, Qazouini, Moqaddasi, nous pourrions ajouter celui de Moḥammed el-Halebi, dans son livre *Sur les beautés de la Syrie*, IIe partie, ch. VI (Bibl. de Leyde, *Cod. Arab.*, 1466, fol. 140 *verso*). Une allusion à la source se trouve encore dans le Coran, XXXVIII, 41, où Dieu dit à Job de frapper la terre du pied, et il jaillit une



327. — Vue de Šeiḥ Sa'd.

source « purifiante, rafraîchissante et étanchant la soif ». — La localité de 'Aštarâ est nommée dans Bohâ ed-dîn, *Vita Saladini,* Liège, 1732, p. 66 et suiv.

Les auteurs chrétiens du moyen âge n'ont guère connu ces localités. Néanmoins un catalogue de reliques du XIIIe siècle, publié par M. Battifol, dans la *Revue biblique,* 1892, p. 202, nous informe qu'alors le tombeau (*piramus*) de Job était en vénération chez les chrétiens orientaux aussi bien que chez les musulmans. (Voir, sur tous les lieux mentionnés : Wetzstein, *Das Iobskloster,* dans Delitzsch, *Das Buch Iob,* p. 507 et suiv.; Schumacher, *Across the Jordan,* p. 187-209; et, dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* divers articles de Schumacher, t. XIV, p. 142 et suiv.; comte de Schack-Schackenberg, t. XX, p. 193 et suiv.; Erman, p. 205 et suiv., et Van Kasteren, t. XIV, p. 213 et suiv., et t. XV, p. 196 et suiv.)

Reste à traiter la question de l'emplacement d'Astaroth et de Carnaïm (peut-être des Astaroth et des Carnaïm) de la Bible. D'abord l'existence des traditions de Job à Šeiḫ Sa'd ne nous laisse aucun doute sur l'identité de cet endroit avec le Carnæa de l'*Onomasticon* et le Carnéas de sainte Sylvie; l'Astaroth (près de) Carnaïm d'Eusèbe et saint Jérôme devra donc être le Tell 'Aštarā; rien n'empêche d'y trouver aussi l'Astaroth de Genèse, XIV, 5, même en préférant la leçon du *Codex Vaticanus :* « Astaroth *et* Carnaïm. »

Cette leçon étant admise, il n'y a rien dans la Bible qui nous empêche d'identifier encore le même Astaroth avec la résidence d'Og. Il nous reste cependant bien des doutes si celle-ci ne doit pas être placée à Tell el-Aš'arī : d'abord la leçon citée reste au moins bien douteuse; les *deux* villages du même nom, connus par Eusèbe; l'existence enfin d'un nom assez semblable, attaché à des ruines importantes, jusqu'ici sans nom ancien : tout cela nous fait incliner de ce côté. La distinction entre les deux Astaroth a été admise aussi par Wetzstein, Sepp et d'autres, qui ont cherché la résidence d'Og dans la ville célèbre de Boṣrā, au pied des montagnes du Hauran. Avouons cependant que le nom actuel, *El-Aš'arī,* diffère sensiblement d'*'Aštaroth,* et même du mot plus ou moins synonyme d'*Ašera,* et que les distances d'Édréi et de l'autre Astaroth (dix-huit et sept kilomètres) ne répondent pas exactement aux chiffres de l'*Onomasticon.*

D'autres autorités récentes (Buhl et Furrer, dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* t. XIII, p. 42, 198), tout en laissant Astaroth à Tell 'Aštarā, le séparent complètement de Carnaïm. Selon Buhl, Carnaïm est encore inconnu; Furrer dit : « Karnaïm (Gen., XIV, 5), Karnaïn (Septante, *loc. cit.,* et I Mach., V, 26, 43, 44), Karnion (II Mach., XII, 21), Agræna, Græna dans les inscriptions (voir Le Bas et Waddington, III, 561), est le Krēn actuel (d'autres écrivent Dschrēn, Dschurēn), dans le Ledjah. De cette localité, il est dit très exactement, II Mach., XII, 21, qu'elle est d'un siège difficile et d'un accès difficile, à cause de l'étroitesse de tous les lieux (διὰ τὴν πάντων τῶν τόπων στενότητα). » — Pour le Carnaïm de Genèse, XIV, 5, cette opinion ne nous paraît pas admissible; quelque leçon qu'on admette, Carnaïm y reste trop intimement lié à Astaroth pour ne pas l'identifier avec Carnaïm-Astaroth de l'*Onomasticon,* pays de Job. Peut-être l'hypothèse de Furrer est-elle applicable au Carnaïm des Machabées. Les noms composés, Carnaïm-Astaroth = Carnaïm (près) d'Astaroth, et Astaroth-Carnaïm = Astaroth (près) de Carnaïm, ne semblent devoir leur origine qu'au besoin de les distinguer l'un et l'autre d'autres localités homonymes. C'est ainsi qu'on dit maintenant : Ṣafed (de = près de) Qaṭamoun, Buṣr (de = près de) el-Ḥarīri, Yâfa (de = près de) en-Nāṣira (Nazareth), etc. Ces noms supposeraient donc l'existence d'un autre Carnaïm, aussi bien que celle d'un autre Astaroth. Il faut avouer aussi que le texte cité par Furrer (II Mach., XII, 21) ne saurait s'appliquer aux environs immédiats de Šeiḫ Sa'd, ce village se trouvant adossé à une basse colline, au milieu d'une plaine. Mais il n'est peut-être pas nécessaire de le restreindre aux environs immédiats; le plateau du Hauran occidental, quoique n'offrant à l'œil qu'une plaine aussi unie qu'immense, est en réalité, surtout dans la partie méridionale, coupé par un réseau compliqué d'ouadis aussi raides que profonds, et parfaitement invisibles à distance : ce qui en fait un pays bien traître pour une armée étrangère. Les croisés en ont fait de tristes expériences. — Si cette conformation du pays ne suffit pas pour justifier les expressions du texte sacré, on sera obligé de chercher ailleurs le Carnaïm ou Carnion des Machabées. Rien du reste ne s'y oppose.

Ainsi au lieu d'une seule ville (Asṭaroth-Carnaïm) nous en aurons au moins *deux,* très rapprochées l'une de l'autre, assez probablement *trois;* et même l'hypothèse d'une *quatrième,* le Carnaïm des Machabées, ne peut être définitivement rejetée. J. VAN KASTEREN.

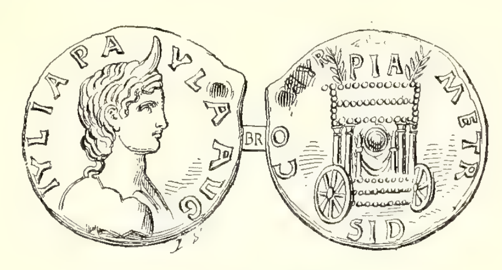
3. ASTAROTH-CARNAÏM, ville à l'est du Jourdain. Gen., XIV, 5. Voir ASTAROTH 2.

ASTARTHÉ, divinité chananéenne dont le culte s'introduisit chez les Hébreux à diverses époques; à ce titre seulement elle est plusieurs fois mentionnée dans la Bible. *Astarté* est la forme grecque du nom : Septante, Ἀσταρτή; en hébreu, il se prononce au singulier *'Aštoreṭ,* au pluriel *'Aštârôṭ;* de là, dans la Vulgate, *Astarthe,* III Reg., XI, 5, 33, et *Astaroth.* Jud., II, 13; III, 7, etc. L'emploi du pluriel pour le nom de la déesse doit s'expliquer, comme pour le nom du dieu, *Baalim :* ou bien parce qu'il se rapporte à la pluralité des images (Gesenius, *Thesaurus,* p. 1082, et déjà S. Augustin, *Lib. quæst. in Jud.,* II, 13, t. XXXIV, col. 797), ou bien parce que l'hébreu emploie souvent la forme du pluriel pour un singulier abstrait; la signification primitive de ces noms de dieux serait abstraite. Schlottmann, *Zeitschrift der deutschen morgenländisches Gesellschaft,* t. XXIV, p. 649-650. Notons qu'en assyrien le pluriel *ištarati* est pris parfois dans le sens de déesses en général : « Les dieux (*ili*) et les *ištarati* qui habitent le pays d'Assur. » Schrader, *Keilinschriften und A. T.,* 2e édit., 1883, p. 180. — L'étymologie du nom reste encore problématique. Les uns, s'appuyant sur le caractère sidéral de la divinité, l'ont rattaché à la racine qui a donné en zend *açtar,* en grec ἀστήρ, et qui est passée chez les Hébreux sous la forme du nom judéopersan *Esther.* Gesenius, *Thesaurus,* p. 1083; Schrader, *Keilinschriften,* p. 179, et Frd. Delitzsch, *Smith's chaldäische Genesis,* in-8°, Leipzig, 1876, p. 273, pensent aussi que ce nom n'est pas d'origine sémitique, mais appartient plutôt au suméro-accadien, dont l'existence est aujourd'hui contestée. D'autres, au contraire, le rattachent à une racine sémitique qui donne en arabe le verbe *'ašara,* « unir; » il conviendrait ainsi à la déesse de l'amour et de la fécondité, comme le nom de la déesse babylonienne Mylitta, de la racine *yâlad,* « celle qui fait concevoir, enfanter; » ou bien ce nom laisserait encore entendre, d'après Schlottmann, qu'Astarthé forme le lien d'union de plusieurs tribus ou cités, comme le *Baalberith* ou Baal de l'alliance; en fait, elle était devenue, en Chypre et en Sicile, une Aphrodite Pandémos. En faveur de l'origine sémitique du nom, contentons-nous de remarquer que *'aštârôṭ* se rencontre comme nom commun dans Deut., VII, 13; XXVIII, 4, 18, 51, partout dans une même formule où il se rapporte à la fécondité des femelles du troupeau. Dieu doit bénir ou maudire « les portées des bœufs et les *'aštârôṭ* du troupeau ». Le nom peut donc répondre à l'idée d'un dédoublement féminin de la divinité : idée qui a été, chez les peuples anciens, une source de tant de rêveries mythologiques, et un principe de corruption dans les croyances et le sentiment religieux. — Cette idée est absolument opposée à la conception reli-

gieuse de la Bible, qui ne nous parle d'Astarthé que pour nous dire en quelles circonstances les Hébreux se laissèrent entraîner à son culte, interdit comme celui de toutes les divinités étrangères. (Nous mettons entre crochets les passages où la déesse est appelée Aschéra, car la Bible désigne aussi sous ce nom tantôt la déesse elle-même et tantôt sa représentation symbolique. Voir Aschéra.) — A peine établis au milieu des populations chananéennes, après la conquête, les Hébreux se mêlèrent aux cultes locaux de Baal et d'Astarthé. Jud., II, 13; [III, 10] x, 6; cf. I Reg., XII, 10. Le prophète Samuel parvint à les en détourner. I Reg. VII, 3, 4. Dans les dernières années de Salomon, parmi les divinités qui eurent des sanctuaires royaux, figure « Astarthé, dieu [déesse] des Sidoniens ». III Reg., XI, 5, 33. Ce ne fut que sous le troisième successeur de Salomon, Asa, que ces cultes impurs furent déracinés à Jérusalem, III Reg., XV, 12, et en particulier celui d'Aschéra, ỳ. 13. Chassé du royaume de Juda, il s'introduisait quelque temps après dans celui d'Israël, à la suite de l'alliance de la maison d'Amri avec celle des rois de Sidon. Jézabel, mariée à Achab, ramena avec elle dans le royaume d'Israël le culte de Baal et celui d'Astarthé. [III Reg., XVI, 31-33; XVIII, 19.] Avec Athalie, la fille de Jézabel, ces cultes pénétrèrent aussi en Juda. [IV Reg., XI, 18; cf. II Par., XXIV, 7, 18.] Dieu suscita les prophètes Élie et Élisée contre l'invasion de ces divinités en Israël, et aussi la réaction violente de Jéhu. Sous Achaz et surtout sous Manassé, l'emblème de la déesse reparut à Jérusalem. [IV Reg., XVIII, 4; XXI, 7; XXIII, 4.] Malgré les réformes successives d'Ézéchias et de Josias, elle eut encore des dévots, que les derniers malheurs du royaume de Juda ne parvinrent pas à corriger; car c'est elle sans doute que s'obstinaient à adorer comme « la reine du ciel » ces égarés dont nous parle Jérémie, XLIV, 17, 18, 19, 25; cf. VII, 18. — Nous n'avons guère, dans tous ces passages, que le nom de la déesse, et, en passant, quelques données incomplètes sur l'extension de son culte, sur ses attributs, sur la nature même de ce culte, données qu'il importe d'éclairer par des renseignements puisés aux monuments profanes.

328. — Astarthé.
Terre cuite phénicienne.
Musée du Louvre.

I. *Extension de son culte.* — La Bible la donne en particulier comme « la divinité des Sidoniens ». III Reg., XI, 5, 33; IV Reg., XXIII, 13. On a retrouvé en Phénicie de nombreuses représentations de la déesse. Une figurine conservée maintenant au Louvre nous la représente debout, vêtue d'une longue tunique et tenant une colombe de la main gauche (fig. 328). Nous connaissions aussi, par les auteurs grecs et romains, les attaches phéniciennes d'Astarthé. Les inscriptions phéniciennes nous ont surtout montré l'importance de son culte à Sidon; elles nous parlent du temple de la déesse, contenant des ex-voto. Les médailles la représentent comme la divinité tutélaire. Dans les noms propres phéniciens, le nom d'Astarthé entre souvent en composition : Abdastart, Bodostart, Ger(?)astart, Astaryathan, pour les hommes; Amastart, pour les femmes. *Corpus inscript. semitic.*, t. I, p. 13, 21, 264, 269, 340, 341, etc. Les rois de Sidon placent même le titre de prêtre d'Astarthé avant celui de roi, comme le montre l'inscription d'un sarcophage royal trouvé à Saïda; elle commence ainsi : « C'est moi, Tabnit, prêtre d'Astarthé, roi des Sidoniens, fils d'Eschmunazar, prêtre d'Astarthé, roi des Sidoniens, qui suis couché dans cette arche. » *Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1887, 4e série, t. XV, p. 183, 340. Après la mort de Tabnit, le sacerdoce d'Astarthé passa à sa veuve Amastart, appelée « prêtresse (*kohenet*) d'Astarthé » sur le sarcophage d'Eschmunazar II, conservé au Louvre. *Corp. inscript.*, t. I, n. 3°, l. 14-15. Bien avant Tabnit, le père de Jézabel devait aussi réunir en sa personne les dignités sacerdotale et royale; d'après III Reg., XVI, 31, Ethbaal



329. — Arche d'Astarthé.

IULIA PAULA AUG. Tête de Julia Paula. — ꝶ. COL AVR PIA METR SID. Emblème d'Astarthé, placé sur un char surmonté d'un dais à quatre colonnettes.

est roi des Sidoniens, et, d'après Josèphe, prêtre d'Astarthé. Des médailles frappées à Sidon, à l'époque romaine, représentent tantôt le char ou l'arche roulante d'Astarthé (fig. 329), tantôt le vaisseau qui porte la déesse (fig. 330). Les Phéniciens répandirent le nom et le culte d'Astarthé dans leurs colonies, et on le retrouve sur leurs inscriptions

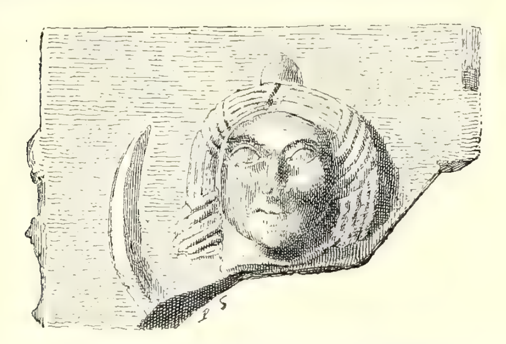


330. — Astarthé maritime de Sidon.

ΣΙΔ. Tête de femme tourelée. — ꝶ. ΣΙΔΩΝΙΩΝ. Astarthé debout sur une galère tenant de la main droite le gouvernail et de la gauche la stylis cruciforme.

à Citium et Idalium, en Chypre; à Malte, en Sicile, à Carthage, en Sardaigne. A l'époque gréco-romaine, beaucoup de ces sanctuaires prirent le nom d'Aphrodite-Vénus; mais son origine et son vrai nom n'échappaient pas aux gens instruits. Cf. Cicéron, *De nat. deor.*, III, 23 : « La quatrième (Vénus) est la Syrienne, conçue à Tyr; elle est appelée Astarthé, et l'on dit qu'elle épousa Adonis. » Dans la région syro-palestinienne, on trouve partout des traces de son culte : à Hiérapolis dans la Syrie du nord, à Héliopolis dans la Syrie centrale, des temples lui sont consacrés. Chez les Philistins, il y avait un temple d'Astarthé, où furent déposées les armes de Saül. I Reg., XXXI, 10. A l'est du Jourdain, une ville, célèbre dès le temps d'Abraham, Gen., XIV, 5, porte le nom de la déesse, Astaroth-Carnaïm; ailleurs, dans le Hauran, près de Qanaouât (autrefois Canath, I Par., II, 23), on a trouvé parmi les ruines d'un temple une figure colossale d'Astarthé, exécutée en haut relief. Il ne reste qu'une partie du visage de la déesse. J. L. Porter, *Handbook for Syria and Palestine*, 1875, p. 480. Id., *Five years in Damascus*, 1856, t. II, p. 106; S. Merril, *East of the Jordan*, 1881, p. 40-42. Un autre bas-relief, mieux conservé, trouvé au même lieu, nous représente la déesse sur le côté d'un autel. Des rayons sont au-dessus de sa tête. A gauche, on

voit les restes du croissant dans lequel elle était placée (fig. 331). Voir J. Pollard, *On the Baal and Ashtoreth altar discovered at Kanawat in Syria,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* avril 1891, t. XIII, p. 293. La stèle de Mésa, ligne 17, nomme Astor-Kamos, divinité à laquelle le roi moabite voua les prisonniers. Enfin, avec les inscriptions cunéiformes, nous voyons s'étendre bien au delà, vers l'Orient, le domaine de la déesse. On retrouve, en effet, l'Astarthé chananéo-phé-



331. — Tête d'Astarthé, sur un autel de Qanaouat. Fitz-William Museum, à Cambridge.

nicienne dans Istar, comptée parmi les grandes divinités du pays d'Assur. Malgré l'absence de la terminaison féminine, l'identité du nom n'est pas douteuse; les épithètes qui l'accompagnent indiquent que c'est une déesse. Cf. Schrader, *Keilinschriften*, p. 177. Les sanctuaires des cités chaldéennes d'Érek (Arach) et d'Accad, non moins que l'épopée chaldéenne d'Izdubar, où Istar joue un rôle considérable, nous montrent que la déesse appartient au vieux fond des croyances sémitiques, et nous reporte vers cette terre d'où paraissent avoir rayonné au Nord et vers l'Occident les populations chananéennes et sémitiques. De grandes villes assyriennes sont placées sous la protection spéciale d'Istar; la localisation du culte amène même une sorte de dédoublement d'Istar; dans l'énumération des grands dieux, par exemple, sur le prisme d'Asarhaddon (col. I, l. 7-8), le roi compte, comme si elles étaient distinctes, Istar de Ninive et Istar d'Arbèles. L'Istar chaldéenne avait pour époux le dieu Thammuz, mourant à la fleur de l'âge et pleuré tous les ans par les femmes vouées à la déesse, cf. Ezech., VIII, 14; ce trait la rapproche encore de l'Astarthé chananéenne qui se lamentait aussi sur son jeune époux *Adoni* (« mon seigneur »). Sur Istar et Thammuz, voir A. Loisy, *Études sur la religion chaldéo-assyrienne* dans la *Revue des religions,* 1891, p. 53-55; 102 et suiv.

II. *Caractère et attributs de la déesse.* — Dans la Bible, Astarthé est le plus souvent associée à Baal; elle est aussi honorée avec « l'armée des cieux », II Reg., XXIII, 4; ses adorateurs l'appellent, nous l'avons vu, « la reine des cieux. » Elle nous apparaît donc comme la divinité féminine de Baal et avec un caractère sidéral. Les données plus complètes que nous fournissent les auteurs anciens, les inscriptions et les monuments figurés, nous la présentent sous le même aspect, mais, suivant les milieux qu'elle traverse, avec des formes multiples et des attributs vagues, comme la plupart des divinités orientales; sous ce rapport, du reste, elle ressemble au dieu mâle Baal. Elle lui est parfois si étroitement unie, que la pensée chananéenne paraît avoir traversé une époque où, tout en distinguant dans la divinité l'élément masculin et l'élément féminin, on ne les séparait pas encore en deux personnages. Quelques formules rappellent cet état; dans l'inscription d'Eschmunazar, *Corp. inscr. semit.,* t. I, n. 3, l. 18, la déesse est appelée *'Aštorét šém Ba'al,* « Astoreth nom de Baal; » de même à Carthage, où elle porte le nom de Tanit, on lit sur les ex-voto : « A la grande Tanit face de Baal et au seigneur Baal. » *Corp. inscript.,* t. I, n°s 180 et suiv. Des étrangers pouvaient demeurer incertains sur le genre de la divinité de Carthage, comme le montre la formule d'imprécation que nous a laissée Macrobe, *Saturnal.,* III, 9 : « Si c'est un dieu, si c'est une déesse, sous la tutelle de qui est le peuple et la ville de Carthage. » Parfois le nom de la déesse ne forme qu'un tout avec celui d'une divinité masculine : *Eschmun-Astoret, Molok-*



332. — Astarthé en cuirasse.

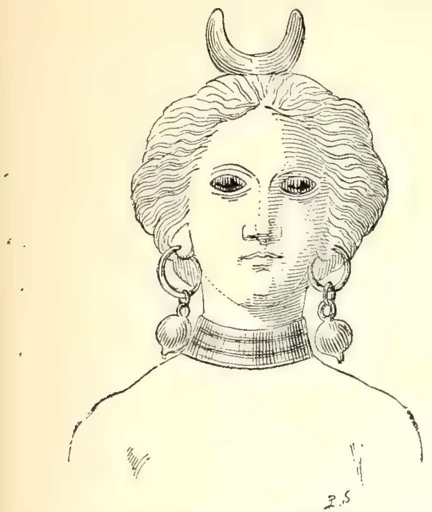
IMP CAES M AV ANTONINUS AVG. Tête laurée de l'empereur Héliogabale. — ℞. SEPTIM TYRO. Astarthé, debout, tourelée, en tunique courte, la main droite appuyée sur un trophée, la stylis dans la main gauche. Elle est couronnée par une Victoire, debout sur un cippe. A ses pieds, le *murex* et une petite figure de Silène, portant une outre sur l'épaule. Monnaie frappée à Tyr.

Astoret, Corp. inscript., t. I, nº 16, 8; comme sur la stèle de Mésa (l. 17) : Astor-Kamos. De cet état, où elle restait comme confondue avec la divinité mâle, viennent peut-être certaines manières de la représenter avec des vêtements d'homme dans le temple d'Héliopolis, Pline, *H. N.,* V, 23; ou avec une barbe et armée, d'après Macrobe, *Saturnal.,* III, 8. Une médaille du temps d'Héliogabale nous montre Astarthé en cuirasse et entourée de trophées (fig. 332). Chez les Assyriens, Istar est appelée « maîtresse des combats et des batailles (*bilît qabli utahazi*) », bien que dans l'épopée d'Isdubar elle apparaisse plutôt comme la déesse de la fécondité. A cause de ces divers aspects, Astarthé a été identifiée plus tard avec différentes divinités grecques ou romaines, en particulier avec Héra-Junon (cf. S. Augustin, *Quæst. XVI in Jud.,* t. XXXIV, col. 797 : « Junon est sans aucun doute appelée Astarthé par les Carthaginois; ») ou avec Aphrodite-Vénus. Philon de Byblos, dans Eusèbe, *Præparat. Evang.,* I, 10, t. XXI, p. 84; Lucien, *De syria dea,* 4; Pausanias, *Attica,* I, 14, édit. Didot, p. 20. L'auteur du *Mercator,* act. IV, a réuni dans une seule invocation ces aspects divers d'Astarthé :

Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus, rursus eadem quæ est
Pernicies, mors, interitus, mare, tellus, cœlum, sidera.
(Plaute, *Supposita,* édit. Lemaire, t. II, p. 306.)

Baal et Astarthé réunis représentent en somme la grande force de la nature, l'un comme le principe mâle, actif, générateur, mais aussi destructeur; l'autre comme le principe femelle, passif, productif, la mère. Là où on considère Baal comme le ciel, Astarthé est la terre fécondée par le ciel. Quand Baal représente le soleil qui fait pousser les plantes et aussi les dessèche, Astarthé est la lune dont la douce lumière semble distiller la rosée fécondante de la nuit. Cf. Diogène Laerte, VII, 145; Pline, *H. N.,* II, 101; Plutarque, *De Isid. et Osir.,* 41. Lucien identifie la syrienne Astarthé à Séléné, la lune. Une figurine en albâtre du musée du Louvre représente Astarthé avec un croissant d'or au-dessus de la tête (fig. 333). Le nom de l'ancienne ville transjordanique rappelle ce caractère lunaire de la déesse : *Astaroth-Carnaïm,* « Astarthé aux deux cornes. » D'après Sanchoniaton, *Historicor. græc. fragm.,*

édit. Didot, t. III, p. 569, elle était aussi représentée avec la tête et les cornes d'une vache; et nous la trouvons



333. — Astarthé. Statuette en albâtre. Musée du Louvre.

ainsi sur une monnaie de Corycus, en Cilicie (fig. 334). Chez



334. — Astarthé à tête de vache.

[Α]ΥΤ ΚΑ ΙΟΥΛΙΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΣ ΣΕΒ. Tête laurée de Philippe père, à droite. — ℞. ΚΩΡΥΚΙΩΤΩΝ ΑΥΤΟΝΟΜ. Astarthé à tête de vache, debout, de face, la main droite étendue et tenant, dans la gauche, un gouvernail et un aplustre.

les Assyriens, la déesse Istar avait de même un caractère sidéral. Dans l'épopée d'Izdubar, elle est appelée « fille de Sin », c'est-à-dire du dieu Lune; elle est plus souvent l'étoile du matin, la planète Vénus; aussi l'Istar assyrienne a-t-elle une étoile sur la tête (fig. 335). Sur une monnaie d'Aphrodisias, en Carie, l'étoile et le croissant se trouvent ensemble à côté d'Astarthé, derrière sa tête et devant elle (fig. 336). De même, sur une monnaie d'Hipporegius, on voit le croissant avec une étoile au-dessus de la tête de la déesse (fig. 337). L. Müller, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, 3 in-4°, Copenhague, 1862, t. III, p. 53. Dans tous les cas, le caractère sidéral de la déesse est bien attesté; et que les adorateurs dont parle Jérémie aient rendu hommage à



335. — Istar assyrienne. D'après un cylindre du British Museum.

l'Astarthé lunaire phénicienne ou à la divinité chaldéenne que les textes assyriens qualifient de *rišti šami*, « princesse du ciel, » le titre de « reine du ciel, » *melékét šamaim*, s'explique également, comme celui dont se sert Hérodien, II, 5, 10: « dominatrice des astres, » Ἀστροαρχή. D'après l'inscription d'Assurbanipal, une tribu d'Arabes de Cédar avait pour déesse une *Atarsamaïm*, « Athar des cieux. » Eb. Schrader, *Keilinschriften*, p. 414. Cf. Id., *Die Göttin*

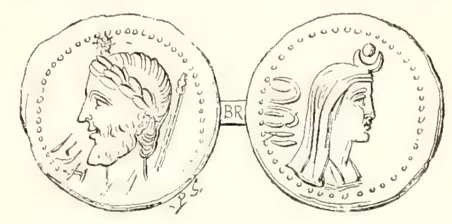


336. — Astarthé au croissant.

ΔΗΜΟΣ. Tête laurée imberbe du Démos, à droite. — ℞. ΑΦΡΟΔΕΙΣΙΕΩΝ. Astarthé debout, vêtue d'une tunique talaire, le modius sur la tête, la main droite levée. Dans le champ, devant elle, le croissant; derrière, une étoile; à ses pieds, un vase et une petite figure d'Éros.

Ištar als malkatu und šarratu, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, 1888, t. III, p. 353-364.

III. *Culte d'Astarthé.* — On offrait des gâteaux et des libations « à la reine du ciel », en particulier les femmes; les hommes prenaient part aussi à ces rites défendus par la loi. « Est-ce sans nos maris que nous lui préparons les



337. — Astarthé voilée, au croissant.

Tête barbue et laurée de Melqart, avec un sceptre sur l'épaule. Devant אבזן. — ℞. מקעמר. Tête voilée d'Astarthé, surmontée du croissant et d'une étoile.

gâteaux pour l'honorer, et que nous lui faisons des libations? » disent les femmes juives, dans Jérémie, XLIV, 19. Le prophète montre avec quel empressement tous commettaient la faute: « Les enfants ramassent le bois, les pères allument le feu, et les femmes pétrissent la pâte pour préparer des gâteaux à la reine du ciel. » Jer., VII, 18. La déesse était représentée, parmi les populations chananéennes, par un pieu de bois symbolique. Cf. fig. 290, col. 1074. Ce symbole se retrouve sous différentes formes sur des cylindres cypriotes (fig. 338). Cf. di Cesnola, *Salamina*, in-4°, Turin, 1887, p. 132. Quand son culte avait en Israël la faveur royale, il se déployait avec une grande pompe; on comptait, aux jours de Jézabel sur le Carmel, quatre cents prophètes d'Aschéra, III Reg., XVIII, 19; mêlés aux prophètes de Baal, ils durent prendre part à ces danses frénétiques où, pour invoquer le dieu, ils se faisaient des incisions sanglantes, ℣. 28. Mais on retrouve aussi, chez les Hébreux, le culte d'Astarthé sous sa forme impure; autour de l'Aschéra, il est question de courtisanes et d'hommes voués à l'immoralité, consacrés à la déesse, *qedêšim* (Vulgate: *effeminati*). III Reg.,



338. — Cylindre cypriote représentant le symbole d'Astarthé.

XIV, 24; XV, 12-13; IV Reg., XXIII, 6-7; Ose., IV, 13-14. Le culte de l'Astarthé chananéenne, rappelant qu'elle était à la fois divinité de la guerre, de la destruction et de la fécondité, était cruel et voluptueux. Le sang coulait dans ses fêtes; il y avait des victimes humaines, comme dans celles de Moloch. Lucien, *De syria dea,* 10, a décrit le temple de la déesse syrienne à Hiérapolis et certaines cérémonies. A la fête du Printemps ou des Flambeaux, qui attirait un grand concours de peuple, on brûlait de gros arbres portant les offrandes; puis on enfermait des enfants dans des outres, et on les précipitait du haut des murailles en criant: « Ce sont des veaux, non des enfants ! » Au bruit étourdissant des cymbales, des flûtes et des chants, les prêtres dansaient et se meurtrissaient les bras. Les spectateurs, emportés par le même délire, finissaient par les imiter et se mutilaient avec des tessons semés à cet effet dans l'enceinte sacrée. Les auteurs anciens nous renseignent aussi sur le caractère impur du culte de l'Astarthé phénicienne. Certains de ses temples, comme celui d'Aphéca, dans le Liban, détruit par ordre de Constantin, étaient de vrais repaires d'immoralité. Eusèbe, *Vita Const.,* III, 55, t. XX, c. 1120. Les Phéniciens sacrifiaient à leur déesse l'honneur de leurs filles; S. Augustin, *De Civit. Dei,* II, 4, t. XXXVII, p. 50. Là même où on la vénérait sous son aspect chaste, comme par exemple la Vierge céleste à Carthage, certaines cérémonies donnaient lieu à des représentations licencieuses dont parle saint Augustin, *De Civit. Dei,* II, 26; IV, 10, t. XXXVII, p. 75, 121. L'inscription phénicienne trouvée à Chypre, en 1879, près de Larnaka (Citium), nous présente un compte mensuel dans lequel figure le personnel d'un temple d'Astarthé, *Corp. inscript.,* t. I, n. 86; nous y voyons mentionné le prix qu'ont gagné les courtisanes sacrées appelées *'alamoṭ,* « les almées, » et aussi les hommes désignés sous le nom de *chiens,* comme dans Deut., XXIII, 18. Nous comprenons mieux par là l'importance des prescriptions par lesquelles Dieu a voulu empêcher l'introduction de tels usages dans son culte chez les Hébreux.

Voir J. Selden, *De diis syris,* II, c. 2, édit. de 1680, p. 157 et suiv.; D. Calmet, *Dissertation sur les divinités phéniciennes,* en tête du *Comment. sur les juges;* Movers, *Die Phönizier,* 1841, t. I, p. 559 et suiv.; J. J. Dœllinger, *Paganisme et judaïsme,* trad. franç., 1858, t. II, p. 241 et suiv.; F. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus,* in-4°, Paris, 1837-1848; de Vogüé, *Mélanges d'archéologie orientale,* Paris, 1868, p. 41 et suiv.; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., 1889, t. III, p. 257 et suiv.; Fr. Bäthgen, *Beiträge zur semitisch Religionsgeschichte, der Gott Israels und die Götter der Heiden,* 1888.

J. THOMAS.

ASTÈRE. Voir ASTÉRIUS.

1. ASTÉRIUS, philosophe arien, vivait sous l'empereur Constance (337-361). Il était d'origine païenne, né en Cappadoce, d'après le plus grand nombre. Voir Socrate, *H. E.,* I, 36, t. LXVII, col. 172; Sozomène, *H. E.,* II, t. LXVII, col. 1029; J. A. Fabricius, *Biblioth. græca,* édit. Harless, t. IX, p. 519. Quelques historiens croient qu'il était de Scythopolis. Voir S. Jérôme, *Ep.* LXX, 4; CXII, 20, t. XXII, col. 667, 929. C'était un disciple de saint Lucien d'Antioche (Socrate, *H. E.,* I, 36; Philostorge, *H. E.,* II, 14, 15; IV, 4, t. LXV, col. 477, 520), et il appartient à l'école exégétique de cette ville. (Voir ANTIOCHE [ÉCOLE EXÉGÉTIQUE D'], col. 683.) Il tomba dans l'hérésie, fut l'ami personnel d'Arius et en défendit les erreurs par la parole et par la plume. S. Athanase, *Orat. contr. Arian.,* II, 28, t. XXVI, col. 205, etc.; cf. col. 1473. Il écrivit, au témoignage de saint Jérôme, *De vir. ill.,* 94, t. XXIII, col. 698, des commentaires sur les Psaumes, les Évangiles et l'Épître aux Romains, qui eurent une grande réputation dans son parti. Tous ses ouvrages sont perdus; il ne nous en reste que l'*Exposition du Psaume IV,* que Montfaucon a publiée en grec et en latin dans la *Nova Collectio Patrum et scriptorum græcorum,* Paris, 1706, t. I, p. 28-30. Voir H. Kihn, *Die Bedeutung der antiochenischen Schule,* in-8°, Wissembourg, 1866, p. 50; Ph. Hergenröther, *Die antiochenische Schule,* in-8°, Wurzbourg, 1866, p. 15.

2. ASTÉRIUS (saint), orateur grec contemporain de saint Jean Chrysostome, mort vers 410, métropolitain d'Amasée, dans le Pont. Il avait eu pour maître un Scythe très versé dans la littérature grecque. Il ne reste de lui que des *homélies,* au nombre de vingt et une, dont huit sur les psaumes V, VI et VII, et six sur divers sujets bibliques: Lazare et le mauvais riche, Daniel et Susanne, etc. Astérius a étudié Démosthènes, *Homil.* XII, t. XL, col. 353. Il est avant tout orateur. La pensée est juste, le style limpide. L'auteur sent très vivement, s'exprime avec énergie, et s'élève parfois jusqu'à la véritable éloquence. Son orthodoxie n'a jamais été contestée. En Orient, son crédit fut grand et durable. Son autorité fut surtout mise en avant pour réfuter les iconoclastes (Mansi, *Conc.,* t. XIII, p. 15-18). Photius a longuement analysé ses principales œuvres. *Bibl. cod.,* 271, t. CIV, col. 201-223. Voir Migne, *Patr. gr.,* t. XL, col. 155-487; J. Fessler, *Institutiones Patrologiæ,* édit. B. Jungmann, 1890, t. I, p. 623.

J. GONDAL.

3. ASTÉRIUS Turcius Rufius Apronianus, patricien qui fut consul en 494 (en Occident) avec Flavius Præsidius (en Orient). Il publia plusieurs poèmes de Sédulius, entre autres la *Collatio Veteris et Novi Testamenti,* en vers élégiaques. Certains critiques, comme les éditeurs de la *Bibliotheca Patrum,* t. IX, p. 464, ont attribué ce poème à Astérius lui-même. Voir SÉDULIUS et cf. Migne, *Patr. lat.,* t. XIX, col. 486-493.

ASTORETH (hébreu: *'Aštôréṭ*), forme hébraïque du nom de la déesse des Phéniciens, appelée Astarthé et Astaroth dans la Vulgate. Astaroth est le pluriel d'Astoreth. Le singulier n'est employé que trois fois dans le texte original, I (III) Reg., XI, 5, 33; II (IV) Reg., XXIII, 13. Voir ASTARTHÉ.

ASTRAGALE. Plante de la famille des légumineuses-papilionacées, qui produit probablement le *nek'ôṭ* (Septante: θυμιάματα, θυμίαμα; Vulgate: *aromata, storax*), dont il est question Gen., XXXVII, 25, et XLIII, 11. Les astragales sont des herbes ou petits arbrisseaux trapus, très rameux, au port extrêmement variable; les feuilles, composées pennées ou digitées trifoliolées, sont assez souvent armées de piquants; les fleurs, jaunes, blanches, roses ou pourprées, disposées en épis axillaires ou terminaux, ont un calice à cinq dents, une corolle papilionacée à carène obtuse; le fruit, en forme de gousse, a deux loges séparées par une fausse cloison provenant de la suture dorsale. Ce genre compte un grand nombre d'espèces, dont soixante-dix environ ont été trouvées en Palestine ou dans les pays limitrophes. Voir Tristram, *Survey of Western Palestine, Fauna and Flora,* p. 282-287. Toutes ces espèces ne produisent pas des sucs gommeux, mais seulement quelques-unes, entre autres l'*Astragalus verus* de la Perse, de l'Arménie et de l'Asie Mineure; l'*Astragalus Creticus* de l'île de Crète et de l'Ionie (fig. 339), et les espèces *Aristatus, Parnassi, Microcephalus, Strobiliferus,* etc. Pour l'*Astragalus tragacantha,* c'est par erreur que Linné lui attribue la propriété de produire de la gomme; le nom d'« adragante » vient cependant du nom de cette espèce par altération. Une espèce de Syrie donne un produit similaire, la gomme pseudo-adragante: c'est le *Gummifer,* qui croît dans le Liban (fig. 340). Cf. Gandoger, *Flora Europæ,* t. VI (1886), p. 26. On en trouve aussi sur la variété ou espèce voisine, le *Roussæanus,* qui pousse dans les plaines arides du nord de la Palestine. Sur deux espèces très rapprochées répandues en Syrie, le *Kurdicus* et le *Stromatodes,* les indigènes recueillent également une gomme, qu'ils appellent *aintab.*

La gomme, soit adragante, soit pseudo-adragante, découle du tronc, des branches et des feuilles mêmes des astragales, par les fissures qui se font naturellement ou par les incisions pratiquées à dessein. Elle sort en liqueur visqueuse, qui se durcit peu à peu à l'air, en filets ou en bandelettes tortillées (fig. 340), selon la forme de la fente qui la laisse s'échapper au dehors : de là les deux espèces commerciales, la gomme vermiculée et la gomme en plaque. C'est pendant les chaleurs de l'été et au commencement de l'automne qu'a lieu cet écoulement; il se fait la nuit et peu après le lever du soleil. Si le temps est clair et chaud, la gomme est d'un blanc plus ou moins pur et transparent : alors deux ou trois jours suffisent



339. — Astragale *creticus* de Sibthorp.

pour qu'elle se dessèche et puisse se recueillir. Si le ciel est chargé de nuages et l'atmosphère humide, elle devient jaune ou roussâtre, et la dessiccation est beaucoup plus lente. Ce n'est pas une sécrétion naturelle de la plante; « c'est à une maladie qu'est due la production de l'adragante, mais à une maladie qui affecte endémiquement la plupart des pieds qui croissent dans une localité donnée. » H. Baillon, *Traité de botanique médicale*, in-8°, Paris, 1884, p. 641. Sous l'action de la chaleur, certaines portions de la plante, comme la moelle et les rayons médullaires, subissent cette affection, nommée gommose : la cellulose ou d'autres substances amylacées qu'elles contiennent se transforment en adragante molle. Cette gomme diffère de la gomme arabique : elle ne se dissout pas comme cette dernière dans l'eau froide; elle s'y gonfle seulement en s'hydratant. Même dans l'eau bouillante, la dissolution est très imparfaite. Elle sert en pharmacie, spécialement pour la préparation des loochs; dans l'industrie et les arts, pour donner du lustre et de la consistance.

D'après l'opinion commune, la gomme de l'astragale n'est autre que le *nek'ôt*, dont il est parlé deux fois dans la Bible : Gen., XXXVII, 25, et XLIII, 11. (Quant à *nekôtôh*, qu'on lit IV Reg., XX, 13, et au passage parallèle d'Isaïe, XXXIX, 2, c'est un mot différent, et il n'a pas le sens de gomme, d'aromates, comme l'a traduit la Vulgate, mais il signifie « trésor ». Voir NEKÔTÔH et TRÉSOR.) Les marchands ismaélites qui venaient de Galaad et rencontrèrent les enfants de Jacob à Dothaïn, près de la citerne où ils avaient jeté Joseph, portaient en Égypte du *nek'ôt*. Dans ce passage, Gen., XXXVII, 25, les Septante rendent ce mot par θυμιάματα, et la Vulgate par *aromata :* ces versions y voient un terme générique pour désigner les parfums. Plus loin, Gen., XLIII, 11, le *nek'ôt* se retrouve parmi les présents envoyés par Jacob à son fils Joseph en Égypte.



340. — Astragale *gummifer*. — A droite, rameau avec gomme.

Les Septante traduisent encore θυμιάμα; mais la Vulgate met *storax*. Placé près du baume et du ladanum, le *nek'ôt* ne semble pas être un nom générique des parfums, il faut y voir une substance particulière. Ce n'est pas la gomme du styrax, qui correspond plutôt au *nâtâf* des Hébreux; c'est celle que les Arabes appellent *naka'at*, et qui est regardée généralement comme la résine ou gomme produite par plusieurs espèces du genre astragale. Les marchands madianites ou ismaélites l'avaient-ils recueillie dans le pays de Galaad, ou l'avaient-ils reçue par le commerce des contrées du Liban, de la Syrie ou de pays plus éloignés? Le texte n'en dit rien; mais ce que nous savons, comme nous l'avons vu plus haut, c'est qu'ils pouvaient la récolter sur l'*Astragalus Gummifer* et l'*Astragalus Roussæanus*, au nord de la Palestine, et sur d'autres espèces de la Syrie ou des pays voisins. D'ailleurs, comme on le constate pour plusieurs autres plantes, par exemple, l'arbre à baume, quelques-unes de ces espèces pouvaient alors être assez abondamment répandues au cœur de la Palestine et dans le pays de Galaad, et ont pu depuis remonter vers le nord.

Les Égyptiens, auxquels les trafiquants madianites venaient vendre le *nek'ôt*, connaissaient la gomme; ils la désignaient sous le nom de *qomi*, *qami*, [hiéroglyphes], copte : ⲔⲞⲘⲎ, d'où les Grecs ont fait κομμί, forme qui a donné le latin *gummi* et notre mot « gomme ». Cf. Mas-

pero, *De quelques navigations des Égyptiens sur les côtes de la mer Érythrée,* dans la *Revue historique,* janvier 1879, p. 5, note. Le mot *qomi* s'appliquait d'une manière générale à toutes les exsudations de certains végétaux, gommes ou substances mucilagineuses, odorantes ou non. La gomme servait dans la confection des nombreux parfums destinés au culte, dans l'embaumement et la conservation des momies; on l'utilisait aussi pour la préparation des couleurs : « Peint avec du lapis-lazuli dans une solution de gomme, » lit-on au *Livre des morts.* R. Lepsius, *Das Todtenbuch der Aegypter,* in-4°, Leipzig, 1842, pl. LXXIX, c. 165, 12. Les Égyptiens faisaient donc une grande consommation des différentes espèces de gomme; aussi celle du pays ne suffisant pas, ils allaient en chercher par mer, comme le montrent les textes, jusque dans le pays de Poun (Arabie et terre de Somal) : *qomi-u n Poun,* « grains de gomme de Poun ». Dümichen, *Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler,* in-f°, Leipzig, 1867, pl. XXXII; Mariette, *Deir el-Bahari,* pl. 6 et p. 28, note. Cf. Maspero, *Revue historique,* janvier 1879, p. 24, 25. Si la gomme de Palestine n'est pas mentionnée expressément dans les textes, il y a lieu de croire cependant que les Égyptiens en recevaient de ce pays. De Syrie leur venaient diverses sortes d'aromates. « Anubis remplit ta tête (de la momie) de parfums de Syrie, baume, résine, cèdre, etc.». Cf. Brugsch, *H. Rhind's zwei bilingue Papyri,* in-4°, Leipzig, 1865, p. 5 du texte et lignes 3 et 4, planche VI. Avec le baume et le ladanum qui servaient dans les embaumements, les marchands ismaélites apportaient en Égypte le *nek'ôt,* la gomme, qui devait être employée probablement pour le même usage. On sait que la tête des momies était enveloppée d'un réseau de bandes gommées. Maspero, *Lectures historiques, Histoire ancienne,* in-12, Paris, 1892, p. 136. — Voir de la Billardière, *Mémoire sur l'arbre qui donne la gomme adragante,* dans le *Journal de physique,* t. XXXVI, janvier 1790, p. 46-53; H. Baillon, *Traité de botanique médicale,* in-8°, Paris, 1884, p. 639-645; A. Héraud, *Nouveau dictionnaire des plantes médicinales,* in-8°, Paris, 1884, 2e édit., p. 111-112; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. II, p. 15; A. P. de Candolle, *Astragalogia,* in-f°, Paris, 1802; A. de Bunge, *Astragali gerontogei,* in-4°, Saint-Pétersbourg, 1868; E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, 1869-1884, t. II, p. 205-498. E. LEVESQUE.

ASTRE est employé dans la Vulgate comme synonyme d'étoile (hébreu : *kôkâb*). Deut., IV, 19; X, 22; XXVIII, 62; Job, XXXVIII, 7; Is., XIV, 13. Voir ÉTOILE. Pour le culte rendu aux astres, voir SABÉISME.

ASTROLATRIE, culte rendu aux astres. Voir SABÉISME.

ASTROLOGUES, devins qui prédisent l'avenir au moyen des astres. Ceux de Babylone étaient célèbres; Isaïe les mentionne, XLVII, 13, et ils sont sans doute désignés dans Daniel, II, 2, sous le nom de Chaldéens. On attribue à ce peuple l'invention de l'astrologie. J. F. Montucla, *Histoire des mathématiques,* 2e édit., 4 in-4°, Paris, 1799-1802, t. IV, p. 371. Voir CHALDÉEN 2.

ASTRONOMIE. La science des astres est regardée comme la plus ancienne de toutes. Elle fut cultivée d'abord par les Chaldéens et les Égyptiens. C'est à ces deux peuples que les auteurs classiques en attribuent généralement l'invention. Platon, *Epinomis, Opera,* édit. Didot, t. II, p. 512; Aristote, *De cœlo,* II, 12, édit. Didot, t. II, p. 401; Cicéron, *De divinat.,* I, 1, 19; Ptolémée, *Almagest.,* IV, 2, édit. grecque-française de Halma, 2 in-4°, Paris, 1813, t. I, p. 216 et *passim;* Sénèque, *Quæst. nat.,* VII, 3-4; Simplicius, *Comment. in libros IV Aristotelis de cœlo, ex recensione Karstenii,* II, 12, in-4°, Utrecht, 1865. p. 216, 226. Cf. J. F. Montucla, *Histoire des mathématiques,* 2e édit., t. I (an VII), p. 50-74; L. A. Sédillot, *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux,* 2 in-8°, Paris, 1845-1849, t. I, p. 4-7; Laplace, *Précis de l'histoire de l'astronomie,* in-12, Paris, 1821, p. 13; Bailly, *Histoire de l'astronomie ancienne,* in-4°, Paris, 1775, p. 12, 129-154, 353-394, pour les Chaldéens, et pour les Égyptiens, p. 155-182, 395-419; Id., *Traité de l'astronomie indienne et orientale,* in-4°, Paris, 1781, p. 268; Delambre, *Histoire de l'astronomie ancienne,* 2 in-8°, Paris, 1817, t. I, p. 10, 14, 131, 288; R. Wolf, *Geschichte der Astronomie,* in-8°, Munich, 1877, p. 9, 23; Ed. Mahler, *Die Astronomie bei den Völkern des alten Orients* (*Beilage zur Allgemeinen Zeitung*), 31 août 1892, p. 1-3.

Josèphe fait remonter les origines de la science astronomique aux descendants immédiats d'Adam et de Seth, *Ant. jud.,* I, II, 3, t. I, p. 8, et il raconte qu'Abraham enseigna l'arithmétique et l'astronomie aux Égyptiens, *Ant. jud.,* I, VIII, 2, p. 19. — Malalas, *Chronogr., Patr. gr.,* t. CXVII, col. 68, 69 (cf. Glycas, *Ann.,* II, *Patr. gr.,* t. CLVIII, col. 240), va même plus loin : il dit que Seth divisa le ciel en constellations et donna des noms aux planètes et aux étoiles. Ce sont là des fables qui n'ont d'autre fondement que l'ancienneté des observations astronomiques chez les Chaldéens et les Égyptiens.

Pline, dans le passage célèbre de son *Histoire naturelle,* VII, 57 (56), édit. Teubner, t. II, p. 49, où il fait l'histoire des inventions, parle des observations astronomiques des Babyloniens, consignées sur des briques cuites, *coctilibus laterculis,* et qui remontent à 2 200 ans avant son époque. Simplicius, *Comment.,* II, 12, édit. de 1865, p. 226, rapporte, d'après Porphyre, qu'Alexandre envoya à Aristote une série d'observations astronomiques embrassant, une période de 1 900 ans. Quelques tablettes astronomiques de Babylone ont été retrouvées. Voir J. Epping et J. N. Strassmaier, *Astronomisches aus Babylon,* in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1889; A. H. Sayce, *The Astronomy and Astrology of the Babylonians with translations of the tablets relating to these subjects,* dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. III (1874), p. 145-339; F. Hommel, *Die semitischen Völker,* in-8°, Leipzig, 1883, t. I, p. 418, 515; J. Oppert, *Die astronomischen Angaben der assyrischen Keilinschriften,* in-8°, Vienne, 1885 (extrait des *Sitzb. der Akad. der Wissensch.* de Vienne, avril 1885, t. XCI); Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier,* in-8°, Strasbourg, 1890; Ed. Mahler, *Die Zeit- und Festrechnung der ältesten Völker des Morgenlandes* (*Beilage zur Allgemeinen Zeitung,* 16 septembre 1891), p. 3; F. Hommel, *Die Astronomie der alten Chaldäer,* dans *Das Ausland,* 1891, nos 12-14; 20-21, p. 221-227; 249-253; 270-272; 381-387; 401-406; *Zeitschrift für Assyriologie,* t. V, 1890, p. 341; t. VI, 1891, p. 89, 217.

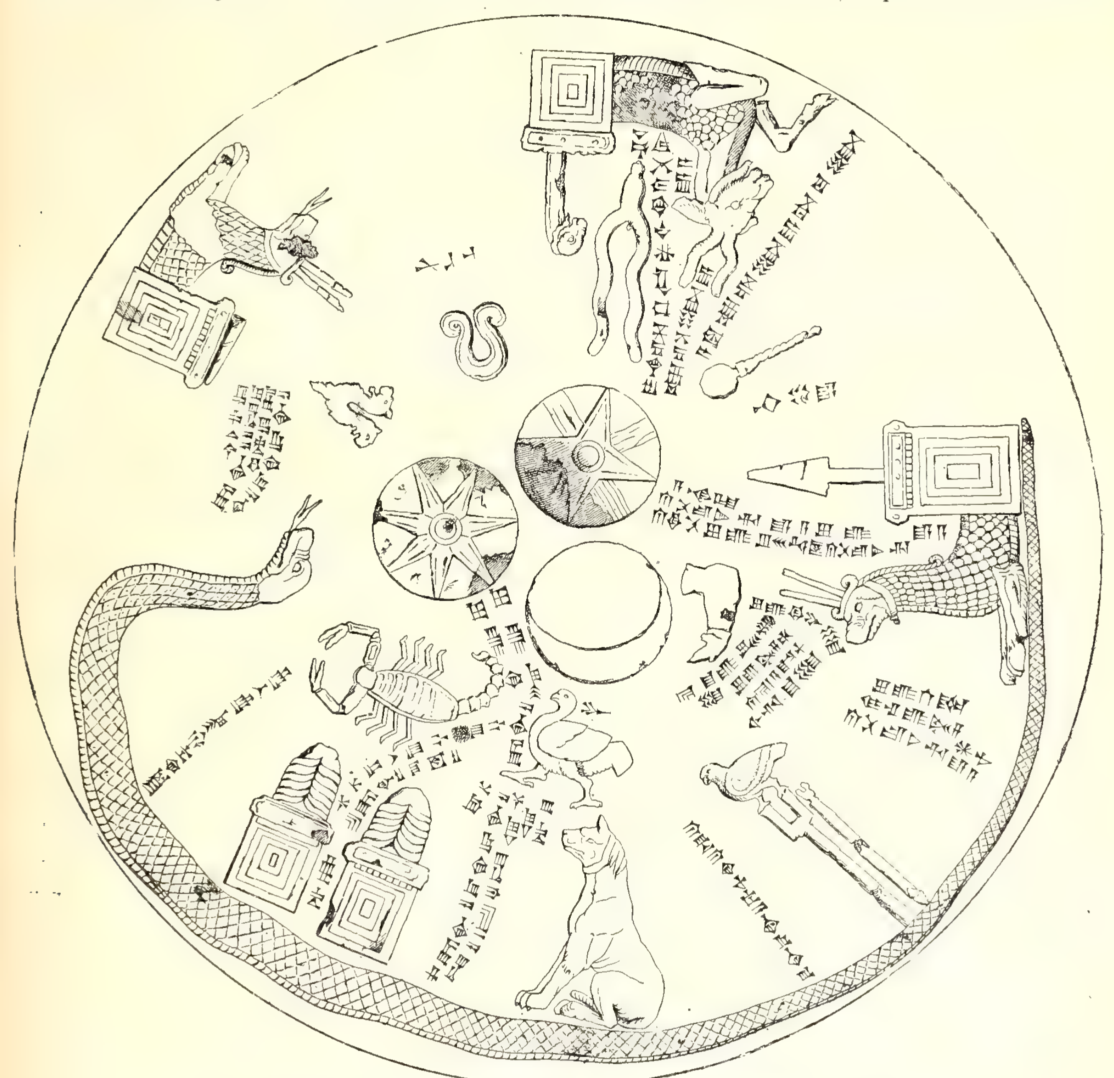
Diodore de Sicile, I, 28, édit. Didot, t. I, p. 21, raconte que les Égyptiens se vantaient d'avoir appris l'astronomie aux Babyloniens, et plusieurs auteurs anciens font, en effet, honneur de cette découverte aux habitants de la vallée du Nil. Diogène Laerce, *Proœm.,* 7, édit. Didot, p. 3; Lucien, *De astrol.,* 3-9, édit. Didot, p. 373; Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.,* I, 21, 9, édit. Teubner, p. 561; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* I, 16, t. VIII, col. 784; Lactance, *Div. inst.,* II, 14, t. VI, col. 328; S. Isidore de Séville, *Etymol.,* III, 25, 1, t. LXXXII, col. 169.

Pline, *H. N.,* VII, 56 (57), édit. Teubner, t. II, p. 49; Manilius, *Astronom.,* I, 40-45, édit. Lemaire, *Poetæ min.,* t. VI, p. 199; Achille Tatius, *Isag.,* I, édit. Petau, *Uranologia,* Paris, 1630, p. 73, font les honneurs de l'invention et aux Chaldéens et aux Égyptiens. Ce qui est certain aujourd'hui, c'est que les Chaldéens ont été, en astronomie, supérieurs à tous les autres peuples de l'antiquité. J. Epping et J. N. Strassmaier, *Astronomisches aus Babylon,* p. 187. Pour l'Égypte, voir H. Brugsch, *Astro-*

nomische und astrologische Inschriften altägyptischer Denkmäler, in-4°, Leipzig, 1883; Id., *Kalendarische Inschriften altägyptischer Denkmäler,* in-4°, Leipzig, 1883.

Quoi qu'il en soit, du reste, des premiers inventeurs de l'astronomie, c'est un fait avéré que les Hébreux ne cultivèrent pas cette science. Ils reçurent des peuples voisins quelques notions vagues et générales, mais leur connaissance du ciel n'alla guère au delà de la distinction d'un révolutions de la lune et en décrivirent les différentes phases, comme nous le voyons dans la Mischna, tr. *Rosch Hasschannah,* II, 8. L'idée de l'astronomie considérée comme science apparaît pour la première fois dans le livre grec de la Sagesse, VII, 18-19.

Moïse s'était attaché surtout à montrer aux Hébreux dans les astres du ciel, qui étaient adorés par les peuples voisins comme des divinités, de pures créatures de Dieu.



341. — Zodiaque chaldéen, du temps de Marduk-idin-ahi, vers 1100 avant J.-C. Gravé sur une pierre trouvée près de Babylone. British Museum.

petit nombre de constellations. En quittant la Chaldée, Abraham emporta avec lui l'usage de la division de l'année en douze mois. (Voir ANNÉE.) Ses descendants purent apprendre en Égypte qu'elle se composait de trois cent soixante-cinq jours. Hérodote, II, 4. Moïse leur prescrivit, au nom de Dieu, de célébrer la Pâque le 15 nisan, Exod., XII, 18; Lev., XXIII, 5-6; Num., XXVIII, 16-17, et d'offrir des sacrifices particuliers à chaque néoménie, Num., XXVIII, 11-15; mais la célébration de ces fêtes ne demandait pas des connaissances astronomiques spéciales; il suffisait, pour en déterminer le jour, d'observer la nouvelle lune. Ce ne fut qu'après la captivité de Babylone que les Juifs, pour la fixation de leur calendrier religieux et national, s'occupèrent d'étudier plus exactement les

La Genèse, I, 16, raconte expressément la création du soleil, de la lune et des étoiles. Les autres livres de l'Ancien Testament ne parlent également du ciel et des globes lumineux qui en sont l'ornement que comme « l'œuvre des doigts de Dieu », Ps. VIII, 4; cf. CXXXV, 5, 7-9; Job, IX, 9; Is., XL, 26; Amos, V, 8; Eccli., XLIII, 2; ils ont reçu ses lois, Gen., I, 17, 18; Jer., XXXI, 35-36; Sap., VII, 29; ils forment comme son armée, Deut., IV, 19; Is., XL, 26; Jer., XXXIII, 22; Eccli., XLIII, 9; cf. Jud., V, 20; ils lui obéissent comme à leur maître, Job, IX, 7; XXXVIII, 31-32; Jer., XXXI, 35-36; cf. XXXIII, 25; Jud., V, 20; Eccli., XLIII, 5, 11, etc.; mais les hommes ignorent comment il gouverne les astres du ciel, Job, XXXVIII, 33, dont lui seul connaît les noms. Ps. CXLVI, 4; Is., XL, 26. Les Israélites n'ont que

les idées vulgaires sur le cours du soleil, et s'en rapportent aux apparences qui tombent sous les sens. Jos., x, 12; Ps. xviii, 6. Ils ne voient que ce qui frappe tous les hommes, la multitude des étoiles, Gen., xxii, 17; Exod., xxxii, 13; Nahum, iii, 16, etc., leur brillante et douce lumière, Is., xiv, 12, etc. Nous ne trouvons dans l'Ancien Testament aucune trace de la distinction des planètes, des étoiles fixes et des comètes; ces « astres errants », ἀστέρες πλανῆται, ne sont mentionnés que dans le Nouveau Testament. Saint Jude, dans son Épître, ŷ. 13, leur compare les hérétiques; mais il emprunte sa comparaison à la science grecque.

Les Hébreux distinguaient seulement, en dehors du soleil et de la lune, quelques étoiles et quelques constellations particulièrement remarquables, qu'ils désignent par des noms spéciaux. Job, ix, 9, énumère *'âš, kesîl, kîmâh* et *ḥadrê ṭêmân* (Vulgate : *Arcturus, Orion, Hyadæ, interiora Austri;* la signification de *ḥadrê ṭêman,* « les chambres du sud, » est douteuse). Le nom des Pléiades, *kîmâh,* se retrouve dans Job, xxxviii, 31, et Amos, v, 8; celui de *kesîl* (Orion), dans Amos, v, 8, et, au pluriel, dans Isaïe, xiii, 10, pour signifier les plus grands astres, considérés comme semblables à *kesîl;* celui de *'âš,* sous la forme *'ayiš,* dans Job, xxxviii, 32 (Vulgate : *Vesper*). Le livre de Job, xxvi, 13, nomme encore le *nâḥâš* (Vulgate : *Coluber*), la constellation du Dragon. On trouve aussi dans l'Ancien Testament, chez les prophètes, quelques noms de planètes : *hêlêl* (Vulgate : *Lucifer*), l'étoile du matin ou Vénus, Is., xiv, 12 (ἀστὴρ ἑωθινός, *stella matutina,* dans l'Ecclésiastique, l, 6); — *gad* (Vulgate : *Fortuna*), Is., lxv, 11, la planète Jupiter, selon les uns; Vénus, selon les autres; — *menî* (omis dans la Vulgate), Is., lxv, 11, d'après un grand nombre de commentateurs, la Lune; d'après d'autres, Vénus; — *kîyûn* (Vulgate : *imago*), Amos, v, 26, la planète Saturne. Les noms de Nébo et de Nergal, qui personnifiaient les planètes Mercure et Mars, se lisent aussi Is., xlvi, 1, et IV Reg., xvii, 30, mais comme noms d'idoles. On admet communément que le mot *mazzâlôṭ,* II (IV) Reg., xxiii, 5, et le mot analogue, *mazzârôṭ,* Job, xxxviii, 32 (Vulgate : *duodecim signa* et *Lucifer*), signifie le zodiaque. Les douze signes du zodiaque (fig. 341) sont représentés sur des monuments babyloniens (*Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. iii, pl. 45; cf. Epping, *Astronomisches aus Babylon,* p. 148; R. Brown, *Remarks on the Euphratean astronomical Names of the signs of the Zodiac,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* mars 1891, t. xiii, p. 246-271), et c'est peut-être à quelque représentation de ce genre que fait allusion IV Reg., xxiii, 5. Les rapports que les Juifs avaient eus avec les Assyriens depuis Achaz, IV Reg., xvi, 7, 10, 18, leur avaient donné quelques notions des sciences et des arts cultivés sur les bords de l'Euphrate et du Tigre, et c'est de leurs astronomes qu'Achaz avait dû apprendre la manière de construire un cadran solaire. IV Reg., xx, 11. Cf. Hérodote, ii, 109. Le prophète Isaïe, xlvii, 13, fait allusion à leurs observations astronomiques et astrologiques.

Dans le Nouveau Testament, les Gémeaux, étoiles protectrices des marins (Διόσκουροι; Vulgate : *Castores*), Act., xxviii, 13, n'apparaissent que comme le nom du navire qui transporte saint Paul de Malte à Pouzzoles. La planète Vénus est nommée dans l'Apocalypse, ii, 28; xxii, 16, sous la désignation d' « étoile du matin », ἀστὴρ ὁ πρωϊνός, et d' « étoile brillante du matin », ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς καὶ ὀρθινός (Vulgate : *stella splendida et matutina*). Saint Pierre la nomme aussi, en employant l'expression par laquelle elle était désignée ordinairement dans la langue grecque : φωσφόρος (Vulgate : *Lucifer*). II Pet., i, 19. Pour les étoiles et les constellations mentionnées dans la Bible, voir les articles spéciaux.

Voir Saalschütz, *Archäologie der Hebräer,* c. xlvi, t. ii, p. 72-74; L. Ideler, *Historische Untersuchungen über die astronomischen Beobachtungen der Alten,* in-8°, Berlin, 1806; id., *Unstersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen,* in-8°, Berlin, 1809; Stern, *Die Sternbilder in Buch Hiob,* dans la *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben,* t. iii, 1864, p. 258-276; G. Hoffmann, *Versuche zu Amos,* dans la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* t. iii, 1883, p. 107-110, 279; M. Uhlemann, *Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten,* in-8°, Leipzig, 1857; J. H. Kurtz, *Die Astronomie und die Bibel,* in-8°, Mitau, 1842 (principalement cosmologie); O. M. Mitchel, *The Astronomy of the Bible,* in-12, New-York, 1863.

F. Vigouroux.

ASTROS (Paul Thérèse David d'), théologien français, né à Tourves (Var) le 15 octobre 1772, mort à Toulouse le 29 septembre 1851. Il supporta avec un grand courage les épreuves de la Révolution. En 1798, il devint secrétaire de Portalis, son oncle, puis grand vicaire du diocèse de Paris, qu'il administra après la mort du cardinal de Belloy (1808). Pie VII lui adressa, en 1809, la bulle d'excommunication contre Napoléon Ier. L'empereur le fit alors incarcérer à Vincennes, où il resta jusqu'en 1814. Il accompagna les Bourbons à Gand pendant les Cent jours. A son retour, il fut nommé évêque de Bayonne; en 1830, il devint archevêque de Toulouse, et le 29 septembre 1850, il fut promu au cardinalat. Il a laissé plusieurs écrits théologiques, canoniques et polémiques. On cite aussi souvent sous son nom *La Bible mutilée par les protestants, ou Démonstration de la divinité des Écritures rejetées par la Réforme, ouvrage publié par ordre de Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse,* in-8°, Toulouse, 1847. Cet ouvrage est en réalité l'œuvre de B. H. Vieusse, Sulpicien, professeur au grand séminaire de Toulouse. Voir Vieusse. Cf. Caussette, *Vie du cardinal d'Astros,* in-8°, Toulouse, 1853.

ASTRUC Jean, médecin français, né à Sauves, dans le bas Languedoc, le 19 mars 1684, mort à Paris en 1756. Il étudia la médecine à Montpellier, et occupa à partir de 1716 une chaire à la faculté de cette ville. Adonné surtout aux sciences médicales, il se mêla cependant de métaphysique et d'exégèse biblique, et dans cette dernière branche ses conclusions ont eu du retentissement, à cause du parti qu'en ont tiré les rationalistes modernes. Ses *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse,* ouvrage publié à Bruxelles (Paris), en 1753, sous le voile de l'anonyme, ont servi de base à tout un système d'attaques contre l'intégrité du Pentateuque et la réalité de son auteur. Astruc distinguait, dans la Genèse, deux mémoires ou documents principaux, reconnaissables, d'après lui, au nom différent de Dieu qui y était employé : *Elohim,* « Dieu, » dans l'un; *Jéhovah* (*Dominus* dans la Vulgate) dans l'autre. Il admettait en outre la présence de divers autres fragments, et prétendait que Moïse s'était servi, pour la composition de son récit, d'une douzaine de mémoires, insérés sans presque aucune modification. Cette distinction, déjà remarquée d'ailleurs par plusieurs Pères ou docteurs de l'Église, qui avaient essayé de l'expliquer, a fait fortune en Allemagne depuis le commencement du siècle, et bon nombre d'exégètes rationalistes l'ont admise, en la modifiant selon leurs vues propres. Vater, l'auteur de l'hypothèse « fragmentaire », reproduit dans son système cette distinction des noms de Dieu, à laquelle il prête une grande importance. Ce furent Eichhorn et surtout Ewald qui popularisèrent au delà du Rhin les idées d'Astruc, d'où tire son origine l'hypothèse « des documents ». Dès lors les critiques de cette école regardèrent comme un fait démontré que le Pentateuque n'était qu'une sorte de mosaïque dans laquelle étaient juxtaposés des documents d'origine diverse. Toutefois l'accord cessa tout à coup lorsqu'il s'agit d'indiquer dans le livre sacré la place qui convenait à chaque document,

et une troisième hypothèse dite « complémentaire » a essayé, mais sans succès, de faire à chacun une part équitable. Kuenen dans les Pays-Bas, Renan et Michel Nicolas en France, Davidson et Colenso en Angleterre, sont entre beaucoup d'autres les propagateurs d'une théorie qu'ils ont su adapter à leurs propres idées. Le livre d'Astruc fit élever des doutes sur son orthodoxie, et pour combattre la mauvaise impression soulevée par cette publication, il donna deux dissertations sur l'*Immortalité, l'immatérialité et la liberté de l'âme,* 1755. Voir Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. II, p. 479-485. L. GUILLEREAU.

ASTRUC DE LUNEL. Voir ABBA MARI, col. 18.

ASTYAGE ('Ἀστυάγης; en assyro-babylonien : *Ištuwigu*) fut le quatrième et dernier roi des Mèdes (584-549). D'après les témoignages concordants d'Hérodote et des inscriptions babyloniennes, dont une émane du roi chaldéen contemporain Nabonide, il fut renversé par Cyrus, roi de Perse, et livré au vainqueur par ses propres soldats. Astyage conserva jusqu'à sa chute, qui fut soudaine et imprévue, l'empire dont il avait hérité de son père Cyaxare. Hérodote le fait aïeul maternel de Cyrus, et raconte qu'il voulut faire périr ce dernier, à la suite d'un songe qui lui annonçait, selon l'interprétation des mages qu'il consulta, que son petit-fils, encore à naître, le détrônerait un jour. Mais le récit d'Hérodote porte le cachet de la légende dans cette partie. Le même historien dit qu'Astyage, prisonnier de Cyrus, fut traité avec égard jusqu'à sa mort. Astyage a laissé la réputation d'un prince voluptueux et cruel, et la conduite des Mèdes à son égard tend à la justifier. — Astyage est nommé dans les suppléments deutérocanoniques du livre de Daniel, par Théodotion et la Vulgate, en un verset que la Vulgate, dans les éditions actuelles (XIII, 65), rattache à l'histoire de Susanne, et qui appartient néanmoins à l'histoire de Bel et du Dragon, à laquelle il sert d'introduction : « Astyage fut réuni à ses pères, et Cyrus, roi de Perse, lui succéda dans la royauté. » Malgré toutes les peines qu'on s'est données, on n'a pas réussi jusqu'à présent à expliquer la mention d'Astyage en cet endroit, où il est question de Cyrus, roi de Babylone : ce qui n'a qu'un rapport indirect avec l'histoire d'Astyage. Celui-ci, en effet, ne fut jamais roi de Babylone, et il perdit son royaume de Médie dix ans avant la prise de cette ville par Cyrus. Aussi plusieurs voudraient-ils supprimer ce verset, conformément au texte des Septante, où il ne se lit pas. — Voir le cylindre de Nabonide, trouvé à Sippar par H. Rassam, publié par Pinches, dans les *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. V, pl. 64; traduit en partie par le même dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* t. V, p. 7, 8, et en entier, avec commentaires, par Joh. Latrille, dans la *Zeitschrift für Keilschriftforschung,* t. II, p. 231-262, 335-359; — la chronique babylonienne relative à Nabonide et à Cyrus, publiée par le même, avec version, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. VII, p. 153-169; Hérodote, I, 46, 73-75, 91, 107-112, 114-125, 127-130, 162; Ctésias, dans Diodore de Sicile, II, 34. — Les données de Xénophon, dans la Cyropédie, sont absolument fausses, et contredites par l'Anabase, III, 4, où l'on voit le dernier roi des Mèdes renversé par le roi de Perse, conformément au témoignage des autres sources. A. DELATTRE.

ASUPPIM (*'Ăsuppîm;* Septante : 'Ἀσαφείν, I Par., XXVI, 15, 17). Ce mot hébreu, nom propre d'après quelques-uns, nom commun d'après le plus grand nombre, se lit trois fois dans l'Ancien Testament, I Par., XXVI, 15, 17, et II Esdr., XII, 25. Dans les deux premiers passages, la Vulgate traduit *concilium,* « [maison où se réunissait] le conseil; » dans II Esdr., XII, 25, elle traduit *vestibula,* « parvis » (Septante : ἐν τῷ συναγαγεῖν με). L'auteur des Paralipomènes applique le mot à une maison ou à un local particulier : *bêṭ* (« maison ») *'ăsuppîm,* I Par., XXVI, 15; le mot *bêṭ* n'est pas exprimé, mais il est sous-entendu, I Par., XXVI, 17, et II Esdr., XII, 25. *'Asuppîm* signifie « collections, amas ». La maison des *'ăsuppîm* est donc la salle, magasin ou chambre, où l'on réunissait et gardait des objets divers, appartenant au temple de Jérusalem. Elle était située au sud du temple. Deux lévites de la famille d'Obédédom étaient chargés de la garder. I Par., XXVI, 15. — Néhémie, en énumérant les fonctions des lévites dans le temple restauré après la captivité, II Esdr., XII, 25, l'appelle « l'*'ăsuppîm* des portes », parce que ce dépôt ou trésor était près de l'une des portes du temple, dans la cour extérieure. Cf. I Par., XXVI, 15. On peut supposer que deux entrées conduisaient au *bêṭ 'ăsuppîm,* puisque deux postes étaient destinés à en garder l'accès. I Par., XXVI, 16. Cf. F. Keil, *Chronik,* 1870, p. 204.

ASYNCRITE (Nouveau Testament : 'Ἀσύγκριτος, « incomparable »), chrétien de Rome, que salue saint Paul dans son Épître aux Romains, XVI, 14. Les Grecs le regardent comme le premier évêque d'Hyrcanie, et font sa fête le 8 avril. Le martyrologe romain le marque au même jour.

1. ATAD (hébreu : *Hâ'âtâd,* avec l'article *hâ;* Septante : 'Ἀτάδ), nom d'une aire où les enfants de Jacob et les Égyptiens qui les accompagnaient célébrèrent pendant sept jours les cérémonies solennelles des funérailles du patriarche, d'où vint que les Chananéens qui habitaient le pays donnèrent à cet endroit le nom d'Abel Misraïm ou « Deuil de l'Égypte » (Vulgate : *Planctus Ægypti*). Gen., L, 10-11. Atad est considéré par quelques-uns comme un nom propre d'homme, désignant le propriétaire de l'aire; mais comme ce mot, qui signifie « épine, buisson », est précédé de l'article, il est assez probable qu'il doit se prendre comme nom commun, marquant que l'aire était dans le voisinage des buissons *'âtâd,* ou avait été ellemême autrefois soit couverte de ces buissons, soit remarquable par quelque arbuste épineux de l'espèce de ce nom.

L'événement rapporté par la Genèse est trop ancien et le lieu où il s'accomplit était trop peu important pour que la tradition ait exactement gardé le souvenir de l'emplacement de l'aire d'Atad. L'auteur sacré a bien eu soin de nous apprendre que cette aire était située « au delà du Jourdain », Gen., L, 10; mais cette détermination est trop vague et insuffisante pour fixer un lieu précis. On peut s'en servir du moins pour rejeter l'opinion de ceux qui, comme Thomson, *The Land and the Book, Southern Palestine,* 1881, p. 243-245, supposent qu'Abel Misraïm était dans le voisinage d'Hébron. Cette hypothèse paraît de prime abord assez naturelle : le corps de Jacob devant être enterré à Hébron, on comprendrait facilement qu'on eût célébré les rites solennels des obsèques dans le voisinage de cette ville, avant de déposer les restes du saint patriarche dans la caverne de Makpélah; mais, quoique le chemin le plus court pour aller d'Égypte à Hébron fût celui qui est à l'ouest de la mer Morte, le cortège funèbre, pour une raison inconnue, probablement à cause des dangers de la route directe, alla passer à l'est et au nord de la mer, comme le prouve l'indication « au delà du Jourdain ». Cette expression ne peut convenir à un lieu voisin de la ville d'Hébron. L'aire d'Atad doit donc être cherchée à l'est ou à l'ouest du Jourdain, dans la dernière partie de son cours. La locution *be'êbér hayyardên,* « au delà du Jourdain, » signifie ordinairement, dans l'Écriture, « à l'est du fleuve, » parce que le territoire de la rive gauche est « au delà » pour celui qui écrit dans la Palestine proprement dite. Aussi divers interprètes l'entendentils ici dans ce sens; ils croient que l'aire d'Atad était près du fleuve, sur la rive orientale, et comme il n'y avait pas de Chananéens au delà du Jourdain, et que le texte dit

expressément que les Chananéens furent témoins du deuil des enfants de Jacob, Gen., L, 11, ils supposent qu'ils voyaient de la plaine occidentale ce qui se passait de l'autre côté de la rivière. Fr. Delitzsch, *Die Genesis*, 2e édit., 1853, t. II, p. 162. Cette explication est forcée. Le sens naturel du texte est que les cérémonies funèbres s'accomplirent au milieu des Chananéens. On comprend sans peine que ce soit aussitôt après être entrés dans la terre de Chanaan que les enfants de Jacob lui rendirent les devoirs funèbres. L'expression *be'êbér* ne contredit pas cette explication, car cette locution ne signifie pas nécessairement « à l'est » du Jourdain; et signifierait-elle toujours « au delà, » dans le cas présent pour ceux qui venaient d'Égypte, « au delà du Jourdain, » c'était la terre de Chanaan. Mais, en réalité, *be'êbér* n'avait pas une signification très précise et rigoureusement déterminée. Cf. Num., XXXII, 19; Deut., III, 20, 25; XI, 30. Aussi beaucoup de géographes et de commentateurs n'hésitent-ils pas à reconnaître que l'aire d'Atad était à l'ouest du Jourdain. Raumer, *Palästina*, 2e édit., in-8°, Leipzig, 1838, p. 175; Ritter, *Erdkunde*, t. XV, p. 544; J. Lamy, *Commentarium in librum Genesis*, 2 in-8°, Malines, 1884, t. II, p. 400, etc. D'après une tradition ancienne, attestée par saint Jérôme, *De situ et loc. heb.*, t. XXIII, col. 863, l'aire d'Atad était à deux milles du Jourdain, à trois milles de Jéricho, au lieu appelé de son temps Bethhagla. Voir BETHHAGLA. Cf. V. Guérin, *Samarie*, t. I, p. 58-59. On ne peut dire que l'identification de l'aire d'Atad et de Bethhagla soit certaine; mais de toutes celles qui ont été proposées, elle paraît la plus acceptable. — Aujourd'hui subsiste encore, en Syrie, la coutume de pleurer les morts pendant une semaine et de placer le corps sur une herse à battre le blé, dans une aire située à l'ouest du village, au milieu d'une tente de peaux de chèvres noires; c'est là que les parents lui rendent les devoirs funèbres. Voir Wetzstein, *Die syrische Drechstafel*, dans la *Zeitschrift für Ethnologie*, 1873, p. 294-302. Cf. Ritter, *Erdkunde*, t. XV, p. 544. F. VIGOUROUX.

2. **'ÂTÂD**, nom hébreu d'un arbuste épineux, nommé Jud., IX, 14, 15, et Ps. LVIII (LVII), 10, et dont l'identification est douteuse. Septante: ῥάμνος; Vulgate: *rhamnus*. Voir LYCIET et RHAMNUS.

ATARA (hébreu: *'Ăṭârâh*, « couronne; » Septante: Ἀτάρα), deuxième femme de Jéraméel, fils aîné d'Hesron, et mère d'Onam. I Par., II, 26.

ATARGATIS, déesse adorée par les Philistins, les Phéniciens, les Syriens, et appelée aussi Dercéto. Elle n'est pas nommée dans la Sainte Écriture, mais le texte grec de II Machabées, XII, 26, parle d'un temple qui lui était consacré et qui portait son nom, *Atargatéion* (Ἀταργατεῖον; *Codex Alexandrinus*: Ἀτεργατεῖον).

I. NOM. — Les écrivains grecs, par lesquels cette déesse nous est surtout connue, écrivent diversement son nom: Ἀταργάτις, Ἀτεργάτις (l'orthographe Atargatis doit être préférée à celle d'Atergatis, d'après les monuments épigraphiques), Δερκετώ. Le nom de Dercéto ne diffère guère de celui d'Atergatis que par l'absence de l'*a* initial, et par le changement des consonnes de même nature, *d* et *t*, *g* et *k*; il en est une forme abrégée. « On appelait aussi Atargatis Athara (Ἀθάραν); Ctésias l'appelle Dercéto, » dit Strabon, XVI, 27, édit. Didot, p. 667. « Prodigiosa Atargatis, dit Pline, *H. N.*, V, 23 (19), 81, Græcis autem Derceto dicta. » Une inscription votive, trouvée à Astipalya, sur un petit autel rectangulaire en marbre blanc, porte: ΑΝΤΙΟΧΟΣ | ΚΑΙ | ΕΥΠΟΡΟΣ | ΑΤΑΡΓΑΤΕΙΤΙ | ΑΝΕΘΗΚΑΝ, « Antiochus et Eupore ont consacré [cet autel] à Atargatis. » *Bulletin de correspondance hellénique*, 1879, p. 407. (Voir *ibid.*, p. 407-408, les autres monuments épigraphiques grecs reproduisant le nom d'Atargatis, et *ibid.*, 1882, p. 479-489, 495-500, les inscriptions du temple des dieux étrangers à Délos, consacrées au dieu Adad ou Hadad et à la déesse Atargatis.)

L'étymologie du nom d'Atargatis est fort discutée. Plusieurs orientalistes veulent y trouver le poisson comme élément. J. Selden, *De diis syris syntagmata duo*, II, 3, in-12, Londres, 1617, p. 178; Fr. Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, 2e édit., 4 in-8°, Leipzig et Darmstadt, 1819-1821, t. II, IV, 12, p. 76-77, y voient les deux mots אַדִּיר דָּג, *'addir dâg*, « grand poisson. » — Gesenius, *Commentar über den Jesaia*, 1821, t. II, p. 342, le décompose en אֲדֶר גָּד, *'âdér gad*, « grandeur de félicité. » — Movers, *Phönizier*, t. I, p. 584; Michaelis, *Lexicon syriacum*, 1788, p. 975-976, et L. W. Grimm, *Das zweite Buch der Makkabäer*, 1857, p. 179, croient que l'*a* initial ne fait pas partie intégrante du nom, qui est écrit, en chaldéen, dans le Talmud, *Aboda zara*, f. 11 *b*, תַּרְעָתָא, *Ṭir'ăṭâ'*, en syriaque ܬܪܥܬܐ, *ṭera'ṭo'*, ou ܬܪܥܬܐ, *ṭar'ṭo'*, dans Jacques de Sarug (voir P. Martin, *Discours de Jacques de Saroug*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, 1875, t. XXIX, p. 132), et ils pensent que la signification du nom d'Atargatis est celui de ce mot araméen, c'est-à-dire « fente, ouverture », ce qui peut être rapproché de la coutume mentionnée par Lucien, *De syria dea*, 12, 13, édit. Didot, p. 735-736; il raconte que de nombreux pèlerins se rendaient deux fois par an au temple de la déesse, à Hiérapolis, pour verser de l'eau dans l'ouverture d'un gouffre (χάσμα) par où, disait-on, s'étaient écoulées autrefois toutes les eaux du déluge. Mais ni la forme talmudique ni la forme employée par Jacques de Sarug ne sont exactes. Les inscriptions découvertes pendant ces dernières années nous ont révélé la véritable orthographe d'Atargatis. Sur les monuments de Palmyre, elle est appelée עתרעתה, ce qu'une inscription bilingue de Palmyre (pl. I, n° 3, ligne 4) rend en grec par [Ἀταρ]γατει. (De Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, 1868, p. 7, pl. I. Cf. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, in-f°, Paris, 1870, n° 2588, p. 596; *Corpus inscriptionum*



342. — Atargatis.

(עתרעתי). Atargatis, vue de face, avec une haute couronne ornée de quatre cercles et de quatre fleurons en acrotères, les cheveux nattés tombant sur ses épaules, et un collier. — ℞. (עבד הדד). Abd-Hadad, prêtre d'Atargatis, barbu, debout, à gauche, coiffé d'un bonnet conique, vêtu d'une longue robe, la main droite levée devant un thymiatérion, sous un toit supporté par deux colonnes. Pièce fourrée, frappée à Hiérapolis (Bambyce) vers le temps de l'arrivée d'Alexandre en Syrie.

græcarum, n° 4480). Sur une monnaie syrienne, on remarque une légère variante עתרעתי (fig. 342). De Luynes, *Essai sur la numismatique des satrapes*, 1846, texte, p. 39, et pl. V; Blau, *Beiträge zur phönikischen Münzkunde*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1852, t. VI, p. 473-474; A. de Longpérier, *Monuments antiques de l'Asie*, dans le *Journal asiatique*, octobre-novembre 1855, p. 428; Id., *Œuvres*, édit. Schlumberger, 3 in-8°, Paris, 1883, t. I, p. 187. Il résulte de là que le nom d'Atargatis se compose de deux éléments: עתר et עתה, comme l'avait supposé H. Ewald, *Erklärung der grossen phönikischen Inschrift von Sidon*, in-f°, Gœttingue, 1856,

p. 52. Cf. M. A. Levy, *Phönizische Studien,* Heft II, 1857, p. 39; Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der aramäischen Dialekte,* dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1870, t. XXIV, p. 92, 109.

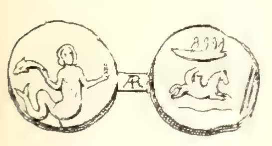
II. CARACTÈRES DE CETTE DÉESSE. — Atargatis ne diffère pas au fond d'Astoreth ou Astarthé. Un de ses temples se trouvait dans la ville qui portait le nom même d'Astarthé, c'est-à-dire Astaroth-Carnaïm. Le premier élément de son nom est une contraction de עַתַּר, *'Aṭṭar* ou *'Aṭṭor,* correspondant à l'hébreu עַשְׁתֹּרֶת, *'Aštôrêṭ,* et au phénicien עַשְׁתַּרְת, *'Aštarṭe,* avec le durcissement de la sifflante *š* en *ṭ*, selon la loi de la langue araméenne, et la chute de la terminaison féminine *ṭ,* comme dans le nom assyrien de la même déesse, *Istar.* Attar est connue comme une déesse hymiarite, et Strabon, XVI, 27, comme nous l'avons vu, dit formellement qu'elle est la même qu'Atargatis. Voir aussi Hésychius, au mot 'Ἀτταγάθη (*Lexicon,* édit. M. Schmidt, 5 in-4°, Iéna, 1858-1868, t. I, p. 317); cf. Justin (*Atarathes*), *Hist. phil. Epit.,* XXXVI, 2, édit. Teubner, p. 205; J. Halévy, *Recherches bibliques,* dans la *Revue des études juives,* 1884, t. IX, p. 182-183. La seconde partie du nom, עתה, *'aṭah,* semble signifier « bonne fortune ». Cf. la déesse *Ati* (*'Ati*), dans pseudo-Méliton, *Corpus apolog. christ.,* édit. Otto, t. IX, p. 505, 426; W. Baudissin, dans Herzog, *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. I, p. 737; M. de Vogüé, *Inscript. sémit.,* p. 8, 11 (Palmyre, pl. I, n° 5, ligne 6); E. Schrader, *Semitismus und Babylonismus,* dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie,* 1875, t. I, p. 127.

Malgré cette union d'Attar et d'Atti, l'identité primitive d'Atargatis et d'Astarthé n'est pas douteuse. L'une et l'autre ont à peu près les mêmes attributs. La colombe leur est consacrée. Voir, pour Atargatis-Dercéto, fig. 287, col. 1064. De nombreux monuments l'attestent pour l'Astarthé phénicienne. Un cylindre trouvé en Chypre, par M. di Cesnola (*Salamina,* in-4°, Turin, 1887, n° 30, p. 130), d'une longueur de dix-neuf millimètres, représente l'offrande d'une colombe à Astarthé. Un prêtre la reçoit de la main d'une femme, pour la présenter à la déesse. Derrière Astarthé, on voit un lion assis et un griffon ailé (fig. 343). Le lion est mentionné par Macrobe, *Saturn.,* I, 23, 20, édit. Teubner, p. 128, dans la représentation d'Atargatis (Adargatis). Quant aux colombes, la légende en est spécialement rattachée à Dercéto ou Atargatis par les auteurs anciens. Diodore de Sicile, II, 20, édit. Didot, t. I, p. 96, d'après Ctésias, *Fragm.,* 5, édit. Didot, p. 16; cf. Lucien, *De syria dea,* 14, édit. Didot, p. 736; Athénagore, *Legat. pro Christo,* 30, *Patr. gr.,* t. VI, col. 960. Cf. J. Gilmore, *The fragments of the Persika of Ctesias,* in-8°, Londres, 1888, p. 24-26.



343. — Offrande d'une colombe à Astarthé.

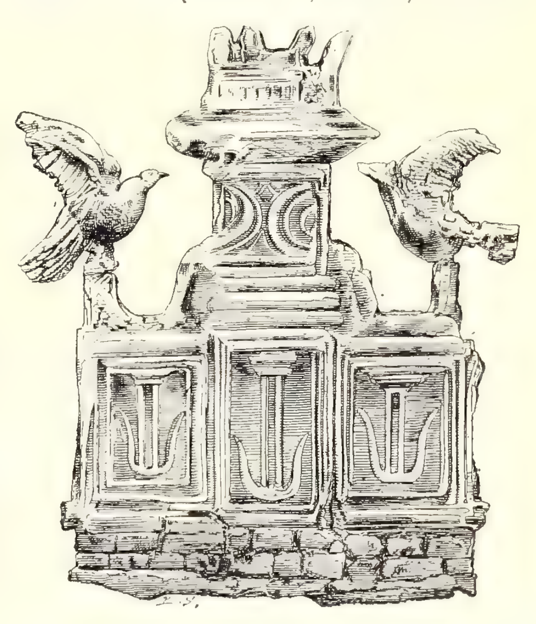
Le poisson était aussi consacré à Atargatis et à Astarthé. Les écrivains grecs et romains, Lucien, *De syria dea,* 14; Diodore de Sicile, II, 4; Ovide, *Met.,* IV, 44-46, disent que Dercéto était une déesse-poisson, comme Dagon était un dieu-poisson, et elle est représentée sous cette forme sur une médaille publiée par J. Swinton, *Observations upon five ancient Coins,* dans les *Philosophical Transactions,* t. LXI, 1771, part. II, in-4°, Londres, 1772, p. 350, pl. XIII, 3. Cf. n° 1. Elle tient un poisson dans la main droite et un coquillage dans la main gauche. Malheureusement cette médaille est fruste et l'interprétation qu'en donne Swinton peut être sujette à quelques difficultés (fig. 344). Cf. aussi J. Eckhel, *Doctrina numorum,* t. III, p. 445. D'après les fables conservées par les Grecs, Dercéto, séduite par la beauté d'un jeune homme qu'elle remarqua parmi ceux qui lui offraient des sacrifices, en eut une fille qui devint la célèbre Sémiramis. Honteuse de sa faute, elle fit disparaître le père, relégua l'enfant dans une solitude où elle fut nourrie par des colombes, et se précipita elle-même, près d'Ascalon, dans un lac où elle fut changée en poisson. Diodore de Sicile, II, 4. Une autre forme de la légende raconte que Dercéto, étant tombée dans un lac, fut sauvée par un poisson, d'où le culte rendu aux poissons par les Syriens. Hygin, *Astron.,* II, 30, 41; Ératosthène, *Catasterism.,* 38; Strabon, XVI, 27, p. 667. Cf. Cicéron, *De nat. deor.,* 6; Athénée, *Deinosoph.,* VIII, 37; Ovide, *Métam.,* IV, 44-46; Selden, *De diis syris,* II, 3. Atargatis-Dercéto était donc devenue la force fécondante des eaux divinisées. Elle était souvent associée au dieu Hadad. Macrobe, *Saturn.,* I, 23; *Bulletin de correspondance hellénique,* 1882, t. VI, p. 481-489, 495-500.



344. — Dercéto.

Dercéto, moitié femme, moitié poisson. — ℞. Une galère et un cheval ou monstre marin.

III. CULTE. — Le culte d'Atargatis était particulièrement célèbre à Ascalon (voir ASCALON, col. 1064). Cette déesse



345. — Temple d'Astarthé.

avait aussi un temple renommé à Hiérapolis ou Bambyce. Strabon, XVI, 27, p. 667. Cf. Pline, *H. N.,* V, 23 (19), 81; J. A. Nickes, *De Estheræ libro,* 2 in-8°, Rome, 1856-1858, t. I, p. 326. On l'honorait également à Palmyre. M. de Vogüé, *Inscript. sémit.,* p. 8. Le second livre des Machabées, XII, 26 (grec), nous apprend qu'elle avait un temple à Carnion, c'est-à-dire, d'après l'explication commune, à Astaroth-Carnaïm, ville qui tirait son nom de celui de la déesse.

Ce qu'était le temple de Carnion, aucun document antique ne nous le fait connaître. Nous pouvons cependant en avoir probablement quelque idée, grâce aux découvertes de Mycènes. Parmi les objets trouvés par M. Schliemann dans les tombeaux de l'acropole de Mycènes, figure un petit modèle en or d'un temple d'Astarthé, travaillé au repoussé. H. Schliemann, *Mycènes,* in-8°, Paris, 1879, p. 349; cf. L. von Sybel, *Weltgeschichte der Kunst,* in-4°, Marbourg, 1888, p. 58. Le symbole de la déesse est représenté dans les trois niches qui figurent l'intérieur du sanctuaire; deux colombes aux ailes déployées sont perchées sur deux colonnes placées au-dessus des deux

côtés du temple; une sorte de tour, terminée par quatre cornes, couronne l'édicule (fig 345).

Le premier livre des Machabées, v, 43-44, mentionne aussi le temple de Carnion, mais sans dire à quelle divinité il était consacré. Il nous apprend seulement que les habitants du pays de Galaad, battus par Judas Machabée, jetèrent leurs armes et se réfugièrent dans l'enceinte sacrée, espérant sans doute que ce serait pour eux un asile inviolable; mais le vainqueur fit mettre le feu au temple, et tous ceux qui y étaient enfermés périrent dans les flammes.

Voir Richter, *Derketo,* dans Ersch et Gruber, *Encyklopädie,* sect. I, t. XXIV, 1833, p. 199-205; C. A. Böttiger, *Die phönizisch-karthagische Juno,* dans ses *Ideen zur Kunst-Mythologie,* t. II (1836), in-8°, Dresde, p. 213-221; Movers, *Die Phönizier,* t. I, 1841, p. 389-410; Stark, *Gaza und die philistäische Küste,* 1852, p. 250-255; L. Preller, *Römische Mythologie,* 3e édit., t. II, 1883, p. 396-399; R. Smith, *Lectures on the religion of the Semites,* in-8°, Edimbourg, 1889, p. 159; W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon griechischen und römischen Mythologie,* t. I, 1884-1890, col. 651. F. VIGOUROUX.

ATAROTH (hébreu : *'Ătârôṭ,* « couronnes, » une fois avec le *cholem défectif,* Num., XXXII, 34; Septante : 'Ἀταρώθ), nom de plusieurs villes situées des deux côtés du Jourdain. Il se retrouve, à l'état construit, dans les composés suivants : 1° *'Atrôṭ-Šôfân,* Num., XXXII, 35; 2° *'Atrôṭ-'Addâr,* Jos., XVI, 5; XVIII, 13; 3° *'Atrôṭ-bêṭ-Yô'âb,* I Par., II, 54. Il s'est conservé, sous la forme *'Atâra,* dans plusieurs localités actuelles de la Palestine, sans qu'elles correspondent toujours pour cela aux cités bibliques.

1. ATAROTH, une des villes du « pays de Jazer et du pays de Galaad », Num., XXXII, 1, 3, enlevée à Séhon, roi des Amorrhéens, Num., XXXII, 33, et rebâtie ou fortifiée par les fils de Gad, Num., XXXII, 34. Les cités parmi lesquelles elle est mentionnée suffiraient à elles seules pour nous indiquer son emplacement d'une façon générale : Dibon (*Dhibân*) et Aroër (*Ar'âir*), un peu au-dessus de l'Arnon; Hésebon (*Hesbân*), vis-à-vis de la pointe septentrionale de la mer Morte; Éléale (*El 'Al*) au nord-est, et Nébo (*Neba*) au sud-ouest d'Hésebon. Elle se trouvait donc bien dans la région qui s'étend à l'est du lac Asphaltite. Son nom s'est conservé à peu près intact dans le *Djébel Attarûs* et le *Khirbet Attarûs,* عتاروس ou عتروس, situés à quelque distance au nord-ouest de Dibon. Voir la carte de la tribu de RUBEN. A cette identification on a opposé l'objection suivante : Ataroth ne pouvait être placée si bas, puisque l'extrême limite méridionale de la tribu de Gad ne descendait pas au-dessous d'Hésebon. Jos., XIII, 26. Cf. Grove, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* Londres, 1861, t. I, p. 134. Nous répondrons d'abord que la difficulté est la même pour Dibon et Aroër, situées plus au sud encore, et dont la position néanmoins ne peut souffrir aucun doute. Ensuite les villes de cette première contrée conquise par les Israélites, après avoir été restaurées indistinctement par les enfants de Ruben et de Gad, furent plus tard réparties entre eux d'une manière spéciale, en sorte que Dibon, Ataroth et Aroër, quoique rebâties par Gad, Num., XXXII, 34, furent, d'après le partage, attribuées à Ruben. Jos., XIII, 16, 17.

Les ruines connues sous le nom de *Khirbet Attarûs* consistent en une masse de pierres brutes, des rangées de murs démolis, des lignes de fondations éparses sur un long sommet, de larges cavernes et des citernes circulaires. Parmi ces débris s'élèvent quelques figuiers et de vieux térébinthes au tronc noueux. De ce point la vue est très étendue : par un ciel clair on aperçoit Bethléhem et Jérusalem, le Garizim et le Gelboé. Le Tell Chihân domine la plaine au sud, tandis qu'à l'est de petits points, épars sur le vaste plateau, marquent la position de certains sites ruinés, comme Oumm er-Reçâs et Ziza. De Khirbet Attarûs, une ancienne voie romaine conduit, à travers une contrée boisée et bien cultivée, au Djébel Attarûs, mamelon isolé sur lequel s'élevait l'ancienne citadelle. On y trouve les débris d'un fort et d'un mur qui entourait la crête de la colline. On y jouit d'une belle vue sur l'*ouadi Zerqa Maïn,* l'*ouadi Habis* au nord, et l'*ouadi Modjib* (Arnon) au sud. Cf. H. B. Tristram, *The Land of Moab,* in-8°, Londres, 1874, p. 271-274.

Il est question d'Ataroth dans la stèle de Mésa. Le roi de Moab dit : 10. « Et les hommes de Gad habitaient dans la terre d'[Ataro]th depuis longtemps et leur avait bâti le roi [d'I-] 11. sraël A[t]aroth. | Et j'attaquai la ville et je la pris | et je tuai tous les h[ommes] 12. de la ville, spectacle *agréable* à Chamos et à Moab. Et j'emportai de là l'Ariel (?) Dodo et je le [pla-] 13. çai par terre devant Chamos à Carioth. » Cf. A. H. de Villefosse, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre,* Paris, 1879, p. 1, 3; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. IV, p. 61.

2. ATAROTH. Le texte hébreu mentionne dans le pays de Moab une autre Ataroth, *'Atrôṭ-Šôfân;* Septante : τὴν Σοφάρ. Num., XXXII, 35. Elle est appelée dans la Vulgate *Etroth et Sopham.* Voir ÉTROTH.

A. LEGENDRE.

3. ATAROTH (Septante : 'Αχαταρώθι, corruption des deux mots 'Αρχί 'Αταρώθ, qu'on distingue généralement, avec les principales versions), ville frontière méridionale de la tribu d'Éphraïm [?]. Jos., XVI, 2. Son emplacement est très difficile à déterminer. Suivons pour cela bien exactement la délimitation tracée par le texte sacré. « Le lot échu aux enfants de Joseph part du Jourdain, auprès de Jéricho et de ses eaux (*Aïn es-Soulthân*), vers l'orient : [suit] le désert qui monte de Jéricho à la colline de Béthel (*Beitin*). Et il sort de Béthel Luza et passe vers les frontières de l'Archite, vers Ataroth; et il descend à l'occident vers la frontière du Japhlétite jusqu'aux confins de Béthoron inférieure et jusqu'à Gazer, et il aboutit à la mer (Méditerranée). » Jos., XVI, 1-3. Deux villages appelés *'Athâra,* عطارا, et *'Atâra,* عتارا, sont assez rapprochés de la ligne décrite depuis Béthel jusqu'à Béthoron. Le premier, situé au nord-ouest de Beitin et au sud-ouest de Djildjilia, s'élève sur une hauteur, avec une population d'environ trois cents habitants. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* 3 in-8°, Londres, 1856, t. II, p. 265, et V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* t. II, p. 169, pensent qu'on peut probablement l'identifier avec la ville dont nous parlons. Et, en effet, par sa position, Athara pouvait être choisie comme un des points de la frontière sud d'Éphraïm : de là on « descend à l'occident jusqu'aux confins de Béthoron inférieure ». Jos., XVI, 3. Le second, situé entre *El-Biréh* (Béroth) au nord et *Er-Ram* (Rama) au sud-est, rentre évidemment dans la tribu de Benjamin; c'est l'Ataroth mentionnée par l'*Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 222, comme appartenant à cette tribu, une des deux Ataroth indiquées dans le voisinage de Jérusalem. Cf. S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 872. Placée au-dessous de Béthel, et, sous le rapport de l'altitude, au-dessus de Béthoron inférieure, cette localité, sans faire partie du territoire d'Éphraïm, pouvait cependant servir aussi, comme direction générale, au tracé des limites. Voir ÉPHRAÏM, tribu et carte, ou BENJAMIN. Cette ville est-elle distincte d'Ataroth Addar? Voir ATAROTH ADDAR. A. LEGENDRE.

4. ATAROTH ADDAR (*'Atrôṭ-'Addâr;* Septante : 'Αταρώθ καὶ 'Ερώκ, Jos., XVI, 5; Μααταρώθ 'Ορέχ, Jos., XVIII, 13), ville située sur la frontière des deux tribus d'Éphraïm et de Benjamin. Jos., XVI, 5; XVIII, 13. La

leçon des Septante, outre les fautes de copistes glissées dans le texte grec, suppose une lecture primitive différente : pour la dernière partie du mot, les traducteurs ont lu ארך, avec *resch* et *caph* final, au lieu de אדר. Nous sommes ici encore en présence de difficultés presque insolubles. Le premier passage où il est question de cette ville, Jos., XVI, 5, n'est qu'un résumé des versets précédents, dans lesquels est décrite la limite méridionale d'Éphraïm et de Manassé. Voir ATAROTH 2. Arrivant au tracé spécial des frontières d'Éphraïm, l'auteur sacré reprend la ligne du sud d'une façon générale, de l'orient à l'occident, en ne signalant que deux points principaux : « La frontière des enfants d'Éphraïm selon leurs familles et la frontière de leurs possessions est, à l'orient, Ataroth Addar jusqu'à Béthoron supérieure, et ses confins se terminent à la mer. » La mention de Béthoron supérieure au lieu de Béthoron inférieure ne change rien, car les deux villes si rapprochées se confondent dans l'étendue du plan. Ce qui semble résulter de ce texte, c'est qu'Ataroth Addar est identique à l'Ataroth du ℣. 2. Cependant que signifie l'expression « à l'orient »? Ataroth, par sa position même entre Béthel et Béthoron, appartient au midi plutôt qu'à l'est de la tribu. N'y a-t-il point quelque lacune dans ce passage?

Nous trouvons le même nom dans un autre endroit de l'Écriture, Jos., XVIII, 13. Il s'agit ici de la frontière nord de Benjamin, qui devait évidemment se confondre avec la frontière sud d'Éphraïm; aussi le texte est-il à peu près le même que Jos., XVI, 1-3. « Et leur limite est, vers le nord, depuis le Jourdain, et elle monte au côté septentrional de Jéricho, et elle monte vers l'occident sur la montagne, puis vient jusqu'au désert de Bethaven. Elle passe de là près de Luza, la même que Béthel, vers le midi, et elle descend à Ataroth Addar, sur la montagne qui est au midi de Béthoron inférieure. » Jos., XVIII, 12-13. Voir la carte de BENJAMIN. Ataroth Addar, placée ici au-dessous de Béthel, « en descendant, » semblerait devoir s'identifier avec l'*'Atâra*, située entre *Er-Ram* et *El-Biréh;* mais la suite du texte, précisant sa position, nous reporte plus loin, au sud de Béthoron inférieure. Aucun nom correspondant au premier élément du mot composé ne se rencontre dans cette région, mais au bas et au sud-ouest de la colline que domine *Beit-'Our-et-Tahta* (Béthoron inférieure), une localité, *Khirbet ed-Dâriéh*, semble rappeler le second, *Addar*. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 19, et la grande carte, Londres, 1890, feuille 14. Nous ne savons, en somme, s'il y a dans ces deux noms deux villes distinctes. Néanmoins la ligne générale où il faut chercher ces Ataroth est assez bien définie. A. LEGENDRE.

5. **ATAROTH**, ville frontière de la tribu d'Éphraïm, vers l'est, Jos., XVI, 7. Les limites, de ce côté, sont ainsi décrites : « Machméthath au nord, et la frontière contourne à l'orient vers Thanathsélo, et passe de l'orient jusqu'à Janoé; et elle descend de Janoé à Ataroth et à Naaratha, et parvient à Jéricho et se termine au Jourdain. » Jos., XVI, 6-7. Sur ces noms, deux, en dehors de Jéricho, sont identifiés d'une façon presque certaine : Thanathsélo, aujourd'hui *Tâna,* à l'est de Naplouse, cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 171; et Janoé, *Khirbet Yanoun,* un peu plus bas, cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* t. II, p. 6. Naaratha, suivant les auteurs anglais, *Names and places,* p. 133, se retrouve à *Khirbet el-Aûdjéh et-Tahtâni,* au nord de Jéricho; ou, un peu plus au nord-ouest, à *Khirbet Samiéh,* suivant V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 212. C'est donc entre l'un de ces deux derniers points et Yanoun qu'il faudrait chercher Ataroth. Conder, *Handbook to the Bible,* in-8°, Londres, 1887, p. 264, propose *Tell et-Trûny,* à l'ouest de *Khirbet el-Aûjéh et-Tahtâni,* au pied des collines qui dominent la vallée du Jourdain. C'est une pure hypothèse.

On trouve bien, du côté de la frontière nord d'Éphraïm, un village appelé *'Atâra.* Il répond certainement à l'Ataroth signalée par Eusèbe, dans l'*Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 221, comme étant à quatre milles (environ six kilomètres) de Sébaste (Samarie). Saint Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 871, ajoute que cette bourgade était située au nord de la même ville. Or c'est exactement la position qu'occupe 'Atâra, à la différence d'un mille en plus. Cf. V. Guérin, *Samarie,* t. II, p. 214-215. Mais cet emplacement ne rentre pas dans la ligne de la frontière orientale, telle qu'elle est tracée par l'Écriture Sainte. Voir ÉPHRAÏM, tribu et carte. A. LEGENDRE.

6. **ATAROTH** (hébreu : *'Aṭrôṭ-bêṭ-Yô'âb;* Septante : Ἀταρὼθ οἴκου Ἰωάβ; Vulgate : *Corona domus Joab,* « Couronne de la maison de Jacob, » nom qui, dans les listes généalogiques de la maison de Juda, I Par., II, 54, indique probablement une localité, comme les mots précédents, Bethléhem et Nétopha. Elle est inconnue. A. LEGENDRE.

ATBACH, terme cabalistique. Voir ATHBASCH.

ATER, ATHER, hébreu : *Âṭêr,* « lié, muet; » Septante : Ἀττήρ. Nom de trois Israélites.

1. **ATER**, chef de famille descendant d'Ézéchias ou Hézécia. Ses fils revinrent de la captivité au nombre de quatre-vingt-dix-huit. I Esdr., II, 16 (Ather); II Esdr., VII, 21; X, 17.

2. **ATER**, chef de famille dont les fils, revenus de l'exil avec Zorobabel, furent portiers du temple. I Esdr., II, 42; II Esdr., VII, 46.

3. **ATER**, un des chefs du peuple qui signèrent avec Néhémie le renouvellement de l'alliance. II Esdr., X, 17. C'est peut-être le représentant de la famille d'Ater 1.

ATERGATIS, ATERGATÉION. Voir ATARGATIS.

ATHA, mot syriaque qui veut dire « vient », employé par saint Paul, en parlant de Notre-Seigneur (*Maran*), I Cor., XVI, 22. Voir MARANATHA.

1. **ATHACH** (hébreu : *Haṭak ;* Septante : Ἀχραθαῖος), un des eunuques de la cour d'Assuérus, au service d'Esther. La reine l'envoya à Mardochée pour lui demander la cause de son affliction. Esth., IV, 5, 6, 9, 10.

2. **ATHACH** (hébreu : *'Ăṭâk;* omis par les Septante), une des villes auxquelles David, revenu à Siceleg après sa victoire sur les Amalécites, envoya des présents. I Reg., XXX, 30. Elle n'est citée qu'en ce seul endroit de l'Écriture et est complètement inconnue. Comme elle est précédée d'Asan, ville de la tribu de Juda, et qu'Asan est généralement accompagnée d'Éther ou Athar (hébreu : *'Éṭér*), Jos., XV, 42; XIX, 7, on suppose, peut-être avec raison, qu'il y a eu changement dans la dernière lettre, et qu'au lieu de עתך, *'Aṭâk,* il faut lire עתר, *'Éṭér* ou *'Aṭar.* Les Septante cependant ont traduit une fois *'Éṭér* par Ἰθάκ, Jos., XV, 42, et dans I Par., IV, 32, on trouve avant Asan תכן, *Tôkén,* Septante : Θοκκά, qui se rapproche de *'Aṭâk.* On peut donc hésiter entre les deux formes. Quelques auteurs regardent comme plus probable la forme *'Éṭér* ou *'Aṭar.* Voir ÉTHER. A. LEGENDRE.

ATHAIAS (hébreu : *'Ăṭâyâh;* Septante : Ἀθαΐα), fils d'Aziam, de la tribu de Juda, demeura à Jérusalem après le retour de la captivité. II Esdr., XI, 4.

ATHALAI (hébreu : *'Aṭlaï*, abréviation de *'Ăṭalyâh*, « Jéhovah est [ma] force ; » Septante : Θαλί), un des fils de Bebaï, qui renvoya une femme étrangère qu'il avait épousée dans l'exil. I Esdr., x, 28.

ATHALIA (hébreu : *'Ăṭalyâh ;* Septante : 'Αθελια), un des descendants d'Élam ou Alam, dont le fils Isaïe revint de Babylone avec Esdras, à la tête de soixante-dix hommes de sa famille. I Esdr., VIII, 7.

ATHALIE (hébreu : *'Ăṭalyâh*, « Jéhovah est [ma] force ; » ailleurs : *'Ăṭalyâhû*, IV Reg., VIII, 26 ; XI, 2 ; Septante : Γοθολία), fille d'Achab, roi d'Israël, appelée aussi « fille », IV Reg., VIII, 26 ; II Par., XXII, 2, mais en réalité petite-fille d'Amri, épouse de Joram, roi de Juda. IV Reg., VIII, 18 ; II Par., XXI, 6. Elle était par sa mère Jézabel petite-fille d'Ethbaal, III Reg., XVI, 31, probablement le même dont parle Josèphe, *Contra Apionem*, I, XVIII, d'après l'historien Ménandre, et qui avait été grand prêtre d'Astarthé et de Baal avant qu'il devînt par usurpation roi de Tyr et de Sidon. Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VII. Fidèle à son éducation, qui l'avait formée à marcher « dans les voies des rois d'Israël », c'est-à-dire dans l'idolâtrie, elle exerça la plus pernicieuse influence sur son époux et sur son fils Ochozias, II Par., XXII, 3, après qu'il eut succédé à Joram sur le trône de Juda, et mérita l'épithète que lui donne le Saint-Esprit : « la très impie Athalie. » II Par., XXIV, 7. Ochozias ayant péri de mort violente après un an de règne, IV Reg., VIII, 24-26 ; II Par., XXII, 1, 9, Athalie voulut régner après lui, et, cruelle autant qu'elle était ambitieuse, elle ne recula devant aucun forfait pour s'emparer du trône, jusqu'à faire mettre à mort tous ceux qui, après les sauvages exécutions de Jéhu, IV Reg., X, 12-14 ; II Par., XXII, 7-8, et des Arabes, II Par., XXI, 17, pouvaient par leur origine prétendre à la succession d'Ochozias. IV Reg., XI, 1 ; II Par., XXII, 10. Elle put ainsi régner en paix. Mais cette paix fut plus funeste à Juda que la guerre la plus sanglante, car le règne d'Athalie ne fut qu'une série d'actes criminels : emploi sacrilège des matériaux du temple et des objets du culte au service de Baal, profanations et dévastations du sanctuaire, IV Reg., XII, 5-12 ; II Par., XXIV, 7, qui attirèrent la malédiction de Dieu sur le royaume.

Se croyant sans rival, Athalie abusait depuis six ans, IV Reg., XI, 3 ; II Par., XXII, 12 (883-877), de son pouvoir usurpé, offensant à la fois Dieu et ses sujets, IV Reg., XI, 18, 20 ; II Par., XXIII, 21, lorsqu'un jour son repos fut troublé par les cris de : « Vive le roi ! » IV Reg., XI, 12-13 ; II Par., XXIII, 11, que de son palais elle entendait retentir du côté du temple. Ce roi était Joas, l'un des plus jeunes fils d'Ochozias, et âgé d'un an seulement lors du massacre de ses frères. Il avait été arraché à la mort comme par miracle et élevé secrètement dans le temple sous les yeux du grand prêtre. C'était lui que Joïada, après avoir pris les mesures les plus sages, II Par., XXIII, 1-11, secondé par des chefs et des soldats fidèles (peut-être pourrait-on entendre ces expressions de prêtres et de lévites armés), produisait au grand jour, le diadème en tête, devant le peuple enthousiasmé, après lui avoir conféré l'onction royale. IV Reg., XI, 4-14 ; II Par., XXIII, 1-11. Voir JOAS. Telle était, sous le gouvernement antithéocratique d'Athalie, l'influence de l'ordre sacerdotal, qu'il était en état d'organiser une révolution avec l'appui de l'armée et du peuple, et de renverser le pouvoir ; et en agissant de la sorte il ne pensait pas sortir de ses attributions, tant la cause de Jéhovah était liée au changement de politique dans l'État.

Athalie, habituée à voir tout plier devant elle, crut ou que c'était un jeu, ou que sa seule présence suffirait à tout faire rentrer dans l'ordre. Elle se rendit en toute hâte de son palais, situé au sud du temple, au temple même, accompagnée, selon Josèphe, de ses gardes du corps, *Ant. jud.*, IX, VII, qui durent, sur l'ordre du grand prêtre, rester en dehors de la cour. Entrant seule sous le portique, Athalie fut stupéfaite en voyant assis sur l'estrade qu'on élevait ordinairement pour présenter au peuple le roi après son sacre, IV Reg., XI, 14 ; II Par., XXIII, 13 ; cf. IV Reg., XXIII, 3 ; II Par., XXIV, 31, un enfant de sept ans, entouré des *śârîm* ou chefs soit des soldats, soit des familles, et recevant les acclamations de la foule, tandis que les *ḥaṣôsrôṭ* ou trompettes sacrées faisaient retentir les airs de joyeuses fanfares. IV Reg., XI, 14 ; II Par., XXIII, 13 ; cf. I Par., XIII, 8 ; XV, 24. Ce spectacle lui révéla la vérité, et, selon Josèphe, elle aurait d'abord ordonné de mettre à mort le jeune roi, *Ant. jud.*, IX, VII ; mais bientôt, passant de l'arrogance au désespoir, elle déchira ses vêtements et cria au secours. L'heure de la justice était arrivée : sur l'ordre de Joïada, on l'emmena entre deux rangs de soldats hors de l'enceinte du temple, pour que ce sol sacré ne fût pas souillé par son sang, et la foule, s'écartant pour lui livrer passage, vit sans pitié passer la superbe Athalie conduite au supplice. On l'entraîna dans le chemin qui conduisait aux écuries royales, près de son palais, IV Reg., XI, 15-16 ; II Par., XXIII, 14-15 ; à la porte des chevaux du roi, qui est au sud-est de Jérusalem, *Ant. jud.*, IX, VII ; cf. II Esdr., III, 28, et là elle périt par l'épée, sans qu'aucune tentative en sa faveur ait été faite soit par le peuple, qui la détestait, IV Reg., XI, 20 ; II Par., XXIII, 21, soit par ceux qui avaient intérêt à sa conservation. P. RENARD.

ATHANAI (hébreu : *'Êṭnî*, « libéral ; » Septante : 'Αθανι), lévite de la famille de Gerson, ancêtre d'Asaph. Il chantait devant l'arche du Seigneur. I Par., VI, 41 (hébreu, 26).

1. ATHANASE (Saint), docteur de l'Église, né vers 296 à Alexandrie, diacre dès avant 319, évêque d'Alexandrie en 328, mort dans cette ville en 373. Au rapport de saint Grégoire de Nazianze, son panégyriste, il avait été instruit dès son enfance dans les sciences divines, et s'était appliqué à une profonde étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, « dont il possédait, dit-il, tous les livres avec plus de perfection que les autres n'en savent un seul en particulier. » *Orat.* XXI, 6, t. XXXV, col. 1088. Voir les belles paroles qu'il dit de l'Écriture Sainte, à la fin de son traité *De l'Incarnation*, t. XXV, col. 193-196. Il prit part comme diacre de son évêque au concile de Nicée (325) et à la définition de la consubstantialité. Évêque, sa vie entière fut consacrée à la défendre contre le rationalisme hellénique, que représente l'arianisme. Déposé par le concile arien de Tyr (335), cinq fois exilé, il défendit toujours la vraie doctrine, et s'opposa soit sur son siège, soit en exil, à la sécularisation de l'Église par le parti arien. Par là il a mérité le nom de jurisconsulte, que lui donne Sulpice Sévère, et plus encore de père de la foi orthodoxe, que lui donne saint Épiphane.

De ses œuvres exégétiques, il ne nous reste que divers fragments de commentaires, soit de Job, soit du Cantique des cantiques, soit de saint Matthieu et de saint Luc, soit de saint Paul. Ces fragments se trouvent dans les *Chaînes*. Montfaucon les a réunis dans son édition des œuvres complètes d'Athanase, reproduite par Migne, *Patr. gr.*, t. XXVII, col. 1344-1408. Leur attribution à saint Athanase ne repose que sur l'autorité des compilateurs des dites *Chaînes*. Le fragment sur le Cantique des cantiques est d'un auteur qui a visité Jérusalem et les Saints Lieux (col. 1353) : or aucun texte ne nous apprend d'ailleurs que saint Athanase ait jamais fait ce pèlerinage. Le fragment de commentaire de saint Matthieu, développement du texte : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis*, Matth., XII, 32, est important par la mention qui y est faite de Novatien, d'Origène, de Photin, mais, par les formules théologiques dont il se sert, il paraît être contemporain du concile de Chalcédoine ou des querelles origénistes du commencement du Ve siècle (col. 1381-1385).

Parmi les œuvres apocryphes de saint Athanase figure une *Synopsis Scripturæ Sacræ, Patr. gr.*, t. XXVIII, col. 283-437, donnant la liste, l'*incipit* et l'analyse sommaire des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, à la fin, une liste des livres non canoniques. Au jugement de MM. Zahn et James, cette *Synopsis* aurait été composée aux environs de l'an 500. Elle a été publiée par Montfaucon, d'après un manuscrit unique aujourd'hui disparu, mais dont on a récemment signalé une répétition du XIVe-XVe siècle. Voir Robinson, *Texts and Studies*, t. II, no 2, p. 7, Cambridge, 1892; Zahn, *Geschichte des neutestam. Kanons*, Leipzig, 1890, t. II, p. 290-318. — On signale un *Athanasii Commentarius in Psalmos*, inédit, dont le texte grec existe à Venise et à Milan, et une version slave, à Bologne. Montfaucon, qui avait étudié ce commentaire, le tient pour postérieur au patriarche de Constantinople Germain († 733), qui s'y trouve cité. Voir *Patr. gr.*, t. XXVII, col. 602 et 606. — Plus importante est l'*Interpretatio Psalmorum*, publiée sous le nom de saint Athanase par Antonelli, Rome, 1747, reproduite par Migne, *Patr. gr.*, t. XXVII, col. 649-1344. C'est un psautier grec, dont chaque psaume est divisé en stiques, excellente méthode pour dégager le parallélisme de la composition; chaque stique est accompagné d'une courte glose qui en marque le sens allégorique, chaque titre, expliqué selon le même système d'allégories. Nous ne voyons pas que ce commentaire ait d'attestation plus ancienne que le manuscrit qui nous l'a conservé et qui est du IXe siècle (897), le *Vaticanus palatinus gr.*, 44. L'auteur y marque une estime éminente de la vie monastique au désert (col. 1250), le dédain de la science humaine (col. 1054, 1287), son éloignement pour toute dignité ecclésiastique (col. 1247), et la conviction plusieurs fois répétée que le monde, créé en six jours, ne durera que six mille ans (col. 686, 794, 1010). Ce commentaire est vraisemblablement de quelque moine égyptien ou sinaïtique du Ve siècle. — Montfaucon a publié le texte grec d'une *Expositio in Psalmos*, t. XXVII, col. 55-546, attribuée à saint Athanase par les manuscrits et par la *Chronique pascale*, au VIIe siècle, *Patr. gr.*, t. XCII, col. 544. Comme la précédente, c'est une édition glosée du Psautier; mais, plus développée, elle est aussi plus grave et plus relevée. L'auteur entend les Psaumes comme des prophéties concernant le Christ et l'Église, et il applique ce principe d'interprétation historique à tout le Psautier. Contrairement à l'auteur de l'*Interpretatio* publiée par Antonelli, il s'applique à ne jamais prononcer le nom des hérétiques, et il évite les interprétations théologiques proprement dites : ce qui est surtout sensible dans le commentaire du psaume *Dixit Dominus*, où, ayant à parler de la « génération du Seigneur », il l'entend de la « génération selon la chair », et détourne le verset *Ante luciferum genui te* de son interprétation commune. Voir t. XXVII, col. 462 et col. 1146. Il a utilisé Origène et Eusèbe (cf. col. 54), ce dernier notamment. Enfin il a travaillé, le texte des Hexaples sous les yeux (cf. col. 71 et 470). Ce sont là autant de raisons de douter que ce commentaire soit d'Athanase. — On possède enfin un court et élégant traité intitulé *Epistula ad Marcellinum in interpretationem Psalmorum*, t. XXVII, col. 11-46. Cet opuscule figure déjà dans le *Codex Alexandrinus* de la Bible grecque (Ve siècle), sous le nom d'Athanase, et Cassiodore le connaissait également et le donne comme d'Athanase. *De institut. divin. litt.*, L, t. LXX, col. 1115. Ce petit livre, adressé à un solitaire nommé Marcellin, est un éloge du Psautier, éloge mis dans la bouche d'un saint vieillard dont on ne dit pas le nom. Il groupe les Psaumes par affinités aux divers sentiments de l'âme chrétienne (pénitence, compassion, action de grâce, confiance, etc.), et il les partage entre les divers jours de la semaine et les diverses circonstances de la vie. Quelques critiques identifient ce traité avec le *De titulis Psalmorum*, œuvre de saint Athanase que connaissait saint Jérôme, *De vir. ill.*, 87, t. XXIII, col. 731. — Voir Möhler, *Athanasius der Grosse*, in-8o, Mayence, 1827; traduct. française, 2 in-8o, Bruxelles, 1841; E. Fialon, *Saint Athanase*, in-8o, Paris, 1877.

P. BATIFFOL.

2. **ATHANASE** le Jeune, surnommé *Celetes* (κηλήτης) ou *Herniosus*, évêque d'Alexandrie, vers 490, mort vers 497. Sa foi était suspecte; il adopta l'hénotique de l'empereur Zénon, et, d'après plusieurs auteurs anciens, il mourut même dans l'hérésie. Liberatus, *Breviarium*, 18, *Patr. lat.*, t. LXVIII, col. 1029. Euthalius, qui lui a dédié plusieurs de ses commentaires sur le Nouveau Testament, dit qu'il avait un goût particulier pour les Livres Saints, et qu'il les méditait jour et nuit. *Edit. Act., Prol., Patr. gr.*, t. LXXXV, col. 627. Certains critiques lui attribuent la *Synopsis Scripturæ Sacræ*, travail remarquable par la clarté et l'érudition, qui correspond à ce qu'on appelle aujourd'hui l'Introduction à l'Écriture Sainte. (Dans les Œuvres de saint Athanase le Grand, t. XXVIII, col. 283-438.) Quelques-uns pensent aussi qu'il est l'auteur des *Quæstiones ad Antiochum Patr. gr.*, t. XXVIII, col. 597-710.

1. **ATHAR** (hébreu : *'Éṭér;* Septante : Ἰεθέρ), ville de la tribu de Siméon. Jos., XIX, 7. Elle fut, comme les autres, détachée de la tribu de Juda. Elle est appelée *Éther* dans Josué, XV, 42. Voir ÉTHER.

2. **ATHAR** (Chayim ibn 'Athar), né à Sala, dans le Maroc, se retira à Jérusalem en 1742; il y mourut l'année suivante. On a de lui un commentaire sur le Pentateuque, *'Ôr haḥayyim*, « Lumière de vie » (Ps. LVI, 14), in-4o, Venise, 17·· (*sic*); on compte quatre autres éditions, la dernière in-4o, Lemberg, 18·· (*sic*). E. LEVESQUE.

ATHAROTH ADDAR, voir ATAROTH 4, col. 1204.

ATHBASCH (אתבש, *'aṯbaš*), terme cabalistique, composé artificiellement pour indiquer le procédé d'après lequel la première lettre de l'alphabet hébreu, א, *aleph*, est remplacée dans l'écriture par la dernière, ת, *thav;* la seconde, ב, *beth*, par l'avant-dernière, ש, *schin*, et ainsi de suite. L'usage de cette écriture cryptographique est très ancien. Saint Jérôme, *In Jer.*, l. V, t. XXIV, col. 838-839, en parle (sans lui donner toutefois son nom cabalistique), et croit même qu'elle est employée par Jérémie, XXV, 26. Dans ce passage, le prophète dit que « le roi de Sésach » (hébreu : שׁשׁך, *šêšak*) boira, à la suite des rois voisins de la Palestine, à la coupe de la colère de Dieu. D'après les règles de l'*athbasch*, Šêšak doit se lire בבל, *Babel* ou Babylone. Cette explication se trouve aussi dans le Targum, et elle devait avoir été donnée à saint Jérôme par ses maîtres juifs. Mais il est au moins fort douteux que l'*athbasch* fût déjà usité du temps de Jérémie et qu'il en ait fait usage. Le traducteur de la Vulgate suppose que le prophète a dissimulé « prudemment », par cet anagramme, le nom de Babylone, « pour ne pas exciter contre lui la fureur des Chaldéens, qui assiégeaient Jérusalem et étaient sur le point de s'en emparer, » *In Jer.*, t. XXIV, col. 839; mais cette raison, peu concluante pour le passage de Jérémie, XXV, 26, où le contexte indique assez clairement Babylone, est tout à fait inapplicable à un autre endroit, Jer., LI, 41, où *Šêšak* est mis en parallélisme, comme synonyme, avec Babylone, qui est expressément nommée. Il est certain d'ailleurs que « le roi de Sésach » est le roi de Babylone. Cf. *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, mai 1884, t. VI, p. 194, 195. Quant à la signification réelle de ce mot, voir SÉSACH.

Le Targum (ainsi que les Septante, qui ont omis les passages sur Sésach, Jer., XXV, 26, et LI, 41) a vu une autre application de l'*athbasch* dans Jérémie, LI, 1 : « J'exciterai contre Babylone et contre les habitants לֵב קָמָי, *lêb qamaï*, dit Dieu par son prophète, un vent qui les perdra. » *Lêb qamaï* signifie « le cœur de ceux qui se soulèvent contre

moi », et saint Jérôme a bien traduit ici dans notre Vulgate : « les habitants de Babylone, qui ont élevé leur cœur contre moi ; » mais comme la tournure est un peu irrégulière, les anciens Juifs y ont vu une désignation cachée des Chaldéens, dont il est en effet question, et ils y ont trouvé le mot hébreu *Kaśdîm,* « Chaldéens, » en remplaçant le *lamed* par *caph,* le *beth* par *sin,* le *qoph* par *daleth,* le *mem* par *yod* et le *yod* par *mem,* conformément aux règles de l'*athbasch.* Le résultat obtenu est certainement singulier, mais il ne prouve nullement qu'il ait été prévu par Jérémie, dont le texte s'explique en réalité facilement sans recourir à ce procédé aussi arbitraire que bizarre. Sur l'*athbasch,* voir J. Buxtorf, *De abbreviaturis hebraicis,* in-12, Bâle, 1613, p. 37-38 ; Id., *Lexicon chaldaicum et talmudicum,* édit. Fischer, t. I, p. 131, 137-138 ; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1486.

Les cabbalistes emploient aussi, pour expliquer l'Écriture, un autre procédé analogue, mais plus compliqué, l'*atbach* (אַטְבַּח, *'aṭbaḥ*), qui consiste, comme le nom l'indique, à substituer à l'*aleph,* א, le *teth,* ט ; au *beth,* ב, le *cheth,* ח, etc. L'alphabet hébreu est divisé en trois séries, comprenant chacune quatre groupes de lettres ; chacune des lettres de chaque paire se met à la place l'une de l'autre ; les groupes de la première série font chacun dix, d'après leur valeur numérique ordinaire ; ceux de la seconde, cent, et ceux de la troisième, mille : 1° דו, גז, בח, אט = 10 ; — 2° מם, לע, כפ, יצ = 100 ; — 3° תם, שן, רף, קץ = 1 000. On voit que des cinq lettres qui ont une forme particulière comme finales, quatre, le *mem,* le *nun,* le *phé* et le *tsadé,* entrent dans ce tableau ; le *caph* final, le *nun* dans sa forme ordinaire et le *hé* n'y figurent pas, parce qu'il n'y a point de lettre autre qu'elles-mêmes avec laquelle ils puissent se combiner pour former les nombres dix, cent ou mille, הה doublés équivalant, en effet, à dix ; נג à cent, et ךך à mille. Ces trois groupes, ne pouvant fournir aucun échange, sont supprimés. On suppose cependant le groupe נה existant, et l'on met ces deux lettres à la place l'une de l'autre, de sorte que le ך final reste seul solitaire et « veuf ». Voici un exemple de l'application de l'*atbach.* Le mot מָנוֹן ne se lit qu'une fois dans l'Écriture, Prov., XXIX, 21, et le sens en est assez difficile à déterminer avec précision. Pour l'expliquer, les Talmudistes, tr. *Succa,* f. 52 *b,* ont eu recours à l'*atbach* et, au moyen des règles ci-dessus exposées, ils le transforment en סָהֲדָה, *sâhădâh,* « témoignage, » cf. Gen. XXXI, 47 ; de sorte que le sens de la maxime est : « Celui qui nourrit délicatement son esclave, la fin sera un témoignage, » c'est-à-dire lui montrera qu'une éducation molle ou une conduite faible rend l'esclave revêche. Le *mem* est changé en *samech,* d'après la combinaison סמ ; *nun* en *hé,* d'après la combinaison supplémentaire נה ; *vav* en *daleth,* d'après la combinaison דו, et *nun* de nouveau en *hé,* comme pour la seconde lettre. Voir J. Buxtorf, *De abbreviaturis hebraicis,* p. 24-26 ; Id., *Lexicon chaldaicum,* édit. Fischer, t. I, p. 36, 135.

Quelques rabbins ont fait aussi usage, dans l'interprétation de la Bible, d'une autre sorte d'anagramme, non moins arbitraire, appelé *albam* (אלבם), parce qu'on met le *lamed* à la place de l'*aleph,* le *mem* à la place du *beth,* et ainsi de suite, *vice versa,* en suivant l'ordre de l'alphabet hébreu. Cf. J. Buxtorf, *De abbreviaturis,* p. 27-28 ; Id., *Lexicon chaldaicum,* p. 136. F. VIGOUROUX.

ATHÉNÉE (Ἀθηναῖος). C'est, d'après quelques commentateurs, le nom d'un vieillard, conseiller ou officier d'Antiochus IV Épiphane, qui l'envoya à Jérusalem pour obliger les Juifs à abandonner leur religion et à embrasser les rites du paganisme. II Mach., VI, 1 (texte grec). La Vulgate lit *Antiochenum,* « d'Antioche », au lieu d'Ἀθηναῖος, et la leçon de la Vulgate est adoptée par un certain nombre de critiques. Voir Grotius, *Opera,* 1679, p. 771. Mais rien n'empêche de conserver la leçon du texte original, qui est confirmée par tous les manuscrits grecs, par la version syriaque, par Théodoret, *In Dan.,* XI, 31, t. LXXXI, col. 1521 ; par le Syncelle, *Chronogr.,* édit. Dindorf, t. I, p 531, etc. Parmi ceux qui adoptent la lecture du texte grec, la plupart entendent le mot Ἀθηναῖος dans le sens d'originaire d'Athènes, mais quelques-uns croient que le vieillard à qui le roi de Syrie confia la mission de détruire le judaïsme en Palestine s'appelait Athénée. Il est certain que ce nom était fréquemment employé comme nom propre chez les Grecs. Voir W. Pape, qui en énumère quatorze dans son *Wörterbuch der griechischen Eigennamen,* 3e édit., 2 in-8°, Brunswick, 1863-1870, p. 24. Diodore de Sicile, XXXIV, 17, 2, édit. Didot, t. II, p. 543, mentionne un Athénée à la cour d'Antiochus VII Sidètes. Mais il est à croire que si l'auteur sacré avait voulu désigner le vieillard par son nom, il se serait exprimé autrement, et qu'au lieu de dire : γέροντα Ἀθηναῖον, il aurait dit par exemple : γέροντά τινα, Ἀθηναῖον ὀνόματι, pour éviter l'équivoque. L'histoire arabe des Machabées nomme ce vieillard Philkos, فيلقوس. *II Mach. arab.,* 3, dans la Polyglotte de Walton, t. IV, p. 114. Josippon ben Gorion le confond sans raison avec le Philippe dont il est question II Mach., V, 22. *Josephus Gorionides sive Josephus hebraicus,* édit. Breithaupt, III, 4, in-4°, Gotha, 1707, p. 179. Il n'y a rien d'étonnant d'ailleurs qu'Antiochus IV eût à sa cour un Athénien. Ce roi avait une grande affection pour Athènes (voir ANTIOCHUS IV, col. 694), et un officier originaire de cette ville avait pu lui sembler particulièrement propre à implanter le paganisme à Jérusalem. F. VIGOUROUX.

ATHÈNES (Ἀθῆναι), primitivement Cécropia, du nom de son fondateur Cécrops, et Athènes depuis Érecthé, qui la voua au culte d'Athéné (Minerve), fut la capitale de l'Attique et la ville la plus célèbre de la Grèce (fig. 346).



346. — Drachme d'Athènes.

Tête casquée de Minerve (Athénè), à droite. — ℞. ΑΘΕ [des Athéniens]. ΔΑΜΩ. ΣΩΣΙΚΡΑΤΗΣ. ΚΛΕΙ... [noms de magistrats]. Chouette debout sur l'amphore renversée. Dans le champ, à droite, un arc et un carquois. Lettre d'amphore, Λ. Couronne de laurier au pourtour. — Monnaie frappée vers l'an 100 avant notre ère.

On ne peut redire ici son histoire et le rôle incomparable qu'elle a joué dans le développement de la civilisation antique, en philosophie, en littérature, dans les sciences et dans les arts. Elle ne se rapproche du cadre des études bibliques que parce que saint Paul, à la suite de son premier voyage en Macédoine, y prêcha et y séjourna quelque temps. Act., XVII, 15-34 ; I Thessal., III, 1. A ce point de vue, il peut paraître intéressant de savoir ce qu'était alors cette grande cité, dont la vue excita chez lui un saint frémissement de compassion, par les cultes idolâtriques auxquels elle se livrait. Pétrone a dit très malicieusement, mais avec raison, qu'il était plus aisé d'y trouver des dieux que des hommes.

Après les désastres mal réparés de la guerre du Péloponèse, Athènes était passée de la domination macédonienne sous le joug des Romains. Plus récemment, Sylla l'avait saccagée. Il n'était pas jusqu'au courant de vie intellectuelle, seul reste de ses anciennes gloires, que des rivales comme Alexandrie et Tarse ne lui eussent ravi. Sa décadence était d'autant plus navrante, que la plupart de ses superbes monuments, toujours debout, rappelaient au visiteur son incomparable passé. Pausanias, qui la visita

ATHÈNES COMPARÉE

Letouzey et Ané, Editeurs.

vers les tombeaux de Muller et de Lenormant

Route de l'Académie

Voie Sacrée

CERAMIQUE Exterieur

Skiron

Tombeaux

Hª Triada

Dipylon

Porte Sacrée

Usine à Gaz

Haghios Athanasios

Route du Pirée

KEIRIADÆ

Barathron

Colline des Nymphes

Observatoire

Aréopage

Pnyx

Temple des Euménides

ACROPOLE

Erechthéion

Parthénon

Odéon d'Hérode Atticus

Théâtre de Dionysos

Prison de Socrate

Kydathénæon

Mont du Philopappos

Muséion

Colline des Muses

Porte Itonienne

Long Mur du Nord

Long Mur du Midi

Hôpital Militaire

Olympiéion

Porte d'Hadrien

Villa Romaine

Source Callirrhoé

Pythion

Ancien Odéon

Mur de Phalère

Ilissos

Mont Ardettos

Stade

Temple de la Fortune

Temple de Diane Agrotère

Contreforts de l'Hymette

Jardin du Palais

NOUVELLE ATHÈNES

Palais Royal

Place de la Constitution

Cathédrale

Hª Andréas

Porte de Diocharès

Porte Diocheia

R. de Kephisia

Route de l'Hymette

Lycée (Gymnase)

Hª Georgios

Kynosarge (Gymnase)

R. du Kynosarge

Route de Marathon

Couvent ton Asomaton

Mont Lycabette

École Française d'Athènes

Université

Académie

Rue d'Euripide

Rue d'Hermès

Rue d'Athèna

Rue d'Éole

Rue du Stade

Rue de l'Université

Rue de l'Académie

Rue Kolokotroni

Place de la Concorde

Porte d'Acharnes

Banque Nationale

Théâtre

Rue d'Alexandre

Rue du Céramique

Rue d'Agésilas

Rue de Thémistocle

Rue d'Hippocrate

Rue d'Esculape

Rue d'Homère

Rue Solon

Rue du Dipyle

Temple de Thésée

Portique

Agora

Horloge d'Andronicos

Tour des Vents

Métropole

Prytanée

Eleusinion

Tripodes

Bains Romains

Rue d'Amélie

Rue d'Hérode Atticus

Rue des Philhellènes

Boulevard

Rue Athéna

KOILÉ

MÉLITÉ

DIOMÉIA

LIMNÆ

d'après E. Curtius et J. Kaupert

Echelle
0 100 200 300 400 500 Metres

près d'un siècle après Paul, nous en a laissé une longue, mais malheureusement assez confuse description.

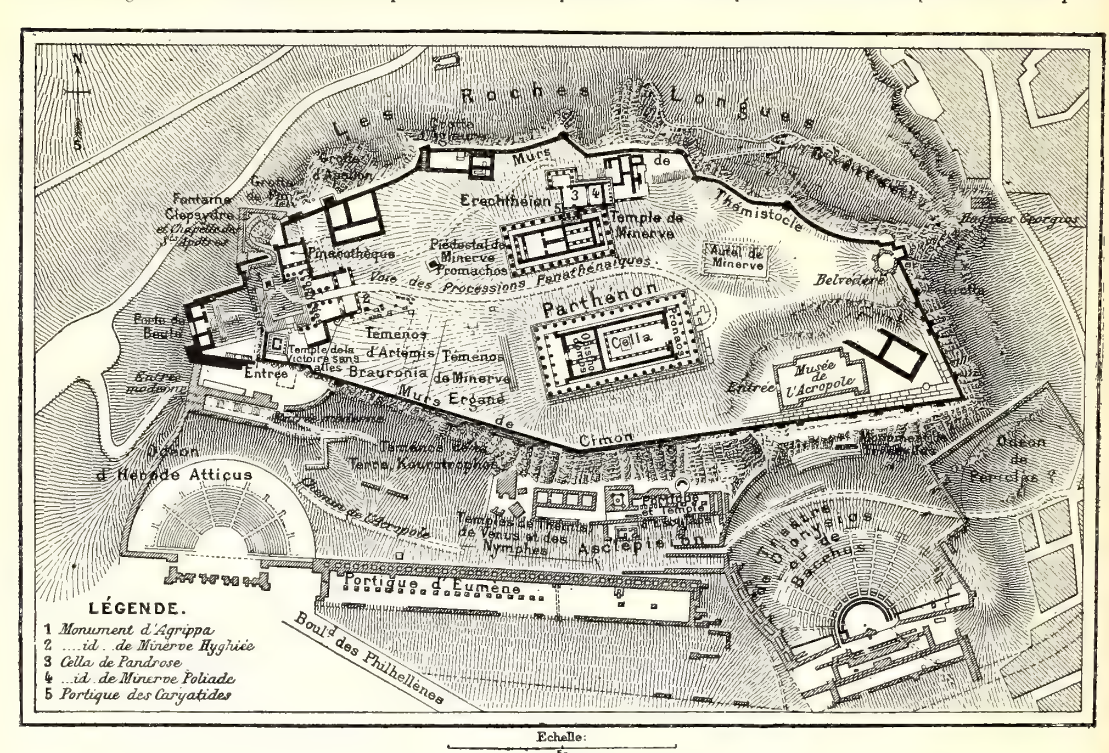
Des trois ports, Phalères, Munychie et le Pirée, par lesquels Athènes aboutissait à la mer, le Pirée était reste à peu près le seul fréquenté des marins. Les Longs Murs terminés par Périclès, détruits par les Lacédémoniens, et relevés par Conon après la victoire de Cnide, étaient définitivement tombés en ruines, obstruant l'ancienne route qu'ils devaient protéger, et une nouvelle voie (*Hamaxitos*), qui les longeait au nord, était devenue le chemin ordinaire par lequel les hommes et les marchandises débarqués au Pirée arrivaient à la ville. C'est sur cette route qu'à côté de cippes funéraires, de statues de héros ou de dieux et de monuments de toute sorte, se trouvaient de loin en loin, si nous en croyons les anciens (Pausanias, I, I, 4; Philostrate, *Vit. Apollon.*, VI, 2), des autels dédiés au *Dieu inconnu :* 'ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ. Ces autels attirèrent l'attention de l'Apôtre. Il sentit aussitôt, et très douloureusement, tout ce qu'il y avait d'effréné dans cette idolâtrie qui, ayant épuisé le répertoire des dieux connus, dressait d'avance des autels à ceux que l'on inventerait encore. On sait l'heureux parti qu'il tira de cette inscription pour entrer en matière devant l'Aréopage. Act., XVII, 23.

Ayant abordé la ville par la porte Sacrée, près du Dipylon, dont les ruines ont été retrouvées récemment entre la gare du chemin de fer et l'église de la Sainte-Trinité, il dut suivre la grande rue du Céramique, ornée de statues de bronze et de marbre, pour atteindre l'Agora, qu'il faut chercher au nord-ouest et non au sud-ouest de l'Acropole. Sur cette place publique où Périclès, Socrate, Alcibiade, Démosthène, étaient remplacés par des Athéniens sans élévation dans la pensée et sans ardeur dans le patriotisme, à l'ombre des platanes ou sous des tentes provisoires, des marchands, classés par groupes, offraient aux promeneurs l'ail, les oignons, l'encens, les épices, les herbes fraîches, dont on était très friand, en même temps que des articles de toilette et le produit des industries les plus diverses. Une série de portiques, avoisinant l'Agora et ornés des chefs-d'œuvre de la statuaire et de la peinture antiques, servaient d'asile aux oisifs et conservaient encore leurs destinations d'autrefois. Au portique Royal on rendait la justice; à celui des Douze-Dieux, les Athéniens, si curieux de nouvelles, venaient faire ou écouter la chronique du jour; au Pécile, les successeurs de Zénon enseignaient toujours, mais sans éclat, cette philosophie stoïcienne qui, médiocrement appréciée des Athéniens amollis, était pourtant la consolation des âmes fortes chez les Romains, et, par quelques côtés, demeurait l'honneur de l'humanité livrée à ses seules forces. De ce centre de la vie publique, autour duquel se groupaient les temples d'Apollon Patroüs et de la Mère des dieux, quelques édifices destinés aux magistrats de la cité, le Bouleutérion pour les réunions du sénat, le Tholus, où les prytanes prenaient leurs repas, et des écoles publiques pour la jeunesse, telles que le portique d'Attale, dont on a récemment retrouvé les ruines, partaient deux rues principales, contournant en sens inverse l'Acropole et passant devant les nombreux monuments édifiés à ses pieds. L'une côtoyait la colline de l'Aréopage. C'est peut-être celle qui était bordée de ces hermès de marbre, sorte de gaines à tête de Mercure, que l'on avait ornés d'inscriptions choisies, aphorismes pour la plupart empruntés à la sagesse antique, et propres à exciter les passants à la vertu. A cette artère principale se soudaient d'autres rues conduisant aux collines des Nymphes, du Pnyx et des Muses, quartiers où les maisons des petits bourgeois étaient, comme on peut en juger par les arasements qu'on y voit encore, échelonnées les unes à côté des autres, dans des propor-



348. — Le Parthénon.

tions si mesquines, qu'aucune d'elles ne suffirait aujourd'hui au plus modeste de nos artisans. Mais l'Athénien n'était jamais chez lui, et c'est à l'Agora, chez les marchands de vin, dans les temples, chez le barbier, sous les portiques, dans les jardins publics, au théâtre, qu'il fallait aller le chercher. L'autre voie s'appelait la rue *des Trépieds.* Elle partait de cette tour d'Andronicus qui subsiste encore, et à l'horloge de laquelle Paul, trois cent cinquante ans après Socrate, regarda peut-être plus d'une fois l'heure des jours que son zèle impuissant trouvait bien longs. C'est là que les chefs d'orchestre, vainqueurs au concours du théâtre, aimaient à dresser, sur des monuments du goût le plus exquis, les trépieds qu'ils avaient obtenus en témoignage de leur talent. Celui de Lysicrate subsiste encore. La grande rue tournait au midi pour atteindre ce



349. — Plan de l'Acropole d'Athènes.

fameux théâtre de Bacchus où Eschyle, Sophocle, Aristophane, Ménandre, Euripide, avaient fait représenter leurs chefs-d'œuvre. Elle rejoignait de là la rue des Hermès, à une sorte de rond-point d'où l'on montait à l'Acropole. Voir le plan d'Athènes, fig. 347.

M. Beulé a retrouvé dans un mur de marbre blanc la porte dorique, défendue à droite et à gauche par une tour carrée, qui fut la véritable entrée de l'Acropole. Elle était dans l'axe même de la porte centrale des Propylées, et le coup d'œil sur le large escalier qui conduisait au célèbre portique devait être saisissant. En le gravissant, on laissait à droite le gracieux sanctuaire de la *Victoire sans ailes,* à gauche la statue colossale d'Agrippa, ami d'Auguste, et l'on pénétrait sous le péristyle des Propylées, formé de six colonnes doriques surmontées d'un entablement avec fronton encadré par deux portiques parallèles. A travers un vestibule divisé en trois travées par un double rang de trois colonnes ioniques, et un escalier atteignant cinq portes, dont celle du milieu était la plus grande, on débouchait, par un second portique de six colonnes doriques, sur la plate-forme de l'Acropole. Des ruines dorées par le soleil, et belles jusque dans leurs derniers fragments, permettent encore aujourd'hui au voyageur de reconstituer les Propylées, cet incomparable chef-d'œuvre de Mnésiclès. Sur les degrés qu'on y voit, et dont le dernier est en marbre noir, Paul est certainement passé.

La plate-forme de l'Acropole était peuplée de statues célèbres, que dominait celle de Minerve Promachos, coulée en bronze par Phidias, haute de vingt-cinq mètres, et dont le casque, scintillant aux rayons du soleil, était visible du cap Sunium. Appuyée fièrement sur sa lance et le bouclier au bras, la déesse semblait garder le Parthénon (fig. 348), qui, à quelques pas de là, s'élevait splendide, comme l'expression sublime, beaucoup moins de la foi d'un peuple à sa puissante protection, que du triomphe de l'art dans le temple même de celle qui en était l'inspiratrice. Sur une largeur de cent pieds (30 mètres), rappelant ainsi l'Hécatompédon de Pisistrate, auquel il succédait, et sur une profondeur de deux cent vingt pieds (67 mètres), l'harmonieux rectangle avait un péristyle de huit colonnes sur les façades et de dix-sept sur les côtés. La construction intérieure se divisait en deux salles d'inégale grandeur, dont la plus importante, vers l'orient, était le sanctuaire de Minerve, et l'autre, à l'occident, l'Opisthodomos, ou la *maison du trésor public.* L'une et l'autre étaient précédées à leur entrée par un portique de six colonnes parallèles à celles des deux façades. Ictinus et Callicratès, en édifiant ce monument, le chef-d'œuvre incontesté de l'architecture antique, avaient voulu prouver aux bâtisseurs de tous les siècles que la beauté idéale est, non pas dans la recherche, mais dans la simplicité des lignes et dans l'exquise harmonie de leurs combinaisons. Phidias et un groupe d'artistes, dont les uns étaient ses élèves et les autres ses rivaux, avaient été chargés de décorer l'édifice. L'entablement, supporté par des colonnes de dix-sept mètres de haut, avait une frise dont les triglyphes, peints en bleu, s'harmonisaient heureusement avec la blancheur du



350. Vue d'Athènes moderne.

marbre, tandis que, sur les métopes à fond rouge, on avait représenté en bas-reliefs la guerre des Amazones, les combats des Centaures et la guerre de Troie. Une autre frise sous le péristyle, autour de la *cella*, représentait la fête des Panathénées. On y admire encore de jeunes Athéniens se préparant à la cavalcade sacrée, tandis que d'autres courent en avant sur leurs fières montures. C'est aux deux frontons surtout que Phidias avait voulu étaler la variété et la puissance de son génie. Dans le tympan tourné vers l'orient, il avait représenté la naissance de Minerve, et, dans celui qui regardait les Propylées, sa dispute avec Neptune pour le protectorat de l'Attique. Enfin dans la *cella* était la fameuse statue de la déesse, où le grand artiste avait essayé de sculpter, dans l'or et l'ivoire, le dernier mot de l'art (fig. 349). On comprend que Paul, voyant tout ce qu'un grand peuple avait mis d'empressement religieux, de dons naturels et de génie, au service du polythéisme le plus grossier, ait senti ce brisement de cœur, ce frémissement indigné de l'âme, cette immense pitié qu'inspire l'homme oublieux de sa propre destinée et rendant hommage à la plus dégradante erreur, quand il était fait pour glorifier la vérité.

Un peu plus au nord, dans trois sanctuaires rattachés l'un à l'autre sous le nom d'Érecthéion, on vénérait des souvenirs mythologiques se rapportant à l'origine d'Athènes. Minerve Poliade et Pandrose, fille de Cécrops, y avaient leurs prêtresses. Là se rendait périodiquement la procession fameuse des Panathénées, pour y offrir à la statue de Minerve tombée du ciel le péplum brodé par les jeunes Athéniennes. On peut dire que la roche tout entière de l'Acropole était remplie de sanctuaires idolâtriques, et, quand toute la plate-forme avait été envahie, on avait fouillé les flancs de la montagne; et tout autour, dans des grottes artificielles, Pan, Apollon, Aglaure au nord, la Terre, Thémis, Vénus, les Nymphes et Esculape au sud, avaient leurs autels, leurs prêtres et leurs adorateurs. Sans doute, ainsi qu'il est dit au livre des Actes, XVII, 17, Paul allait à la synagogue se consoler d'un si douloureux spectacle, en louant, avec les rares Juifs et les prosélytes qui étaient à Athènes, le Dieu d'Israël. Là il essayait d'annoncer le Messie, que ce Dieu avait envoyé au monde; mais ce cercle restreint du judaïsme ne suffisait plus à son zèle. Il se mit donc à chercher des auditeurs partout, dans l'Agora, Act., XVII, 17, 18, sous les portiques, dans les écoles des philosophes, au Lycée, au Cynosarge, à l'Académie, où les souvenirs de Platon devaient sourire à son âme en extase devant le divin idéal. Sa parole y fit impression, puisque les diverses sectes s'en émurent, et un jour on se saisit de l'étrange discoureur, qui fut amené à l'Aréopage, où il dut s'expliquer sur sa doctrine, nouvelle pour tous, et déraisonnable pour plusieurs.

Cette colline de Mars ou Aréopage, où il fut conduit, existe encore. C'est l'élévation rocheuse qui avoisine l'Acropole vers l'occident. Cf. Pausanias, I, XXVIII, 5; Hérodote, VIII, 52. On y monte par seize degrés taillés dans le roc, et conduisant à une plate-forme où trois bancs de pierre forment un rectangle ouvert du côté de l'escalier. Voir ARÉOPAGE, col. 941. Là Paul annonça le vrai Dieu, et, malgré un auditoire d'épicuriens qui ne voulait plus l'entendre parce qu'il prêchait la vie future, il put signifier aux faux dieux que l'heure était venue où ils allaient sortir de leurs temples, le Théséion qu'il avait à ses pieds vers le nord, l'Olympiéion vers le sud-est, le Parthénon sur sa tête. On eut beau sourire et lever la séance sans attendre la fin, sur le Pnyx qui s'élevait au midi, au delà de la route, avec ses grands souvenirs oratoires, Démosthène plaidant contre Philippe avait perdu sa cause; sur l'Aréopage, Paul plaidant contre le paganisme gagna la sienne. Denys l'Aréopagite et une femme nommée Damaris ne furent que le prélude de plus nombreuses conquêtes. Act., XVII, 34. Avec le temps, le Dieu du Calvaire eut raison des dieux de l'Olympe. Une église dédiée à saint Denys, au pied même de l'Aréopage, a pris la place du sanctuaire des Euménides (fig. 350).

En dehors des anciens auteurs, qui sont la meilleure source sur la topographie d'Athènes, on peut consulter, parmi les modernes, les travaux de Kiepert et de Curtius, l'œuvre remarquable de C. Wachsmuth, *Die Stadt Athen in Alterthum*, in-8°, Leipzig, 1874; W. M. Leake, *Topography of Athens*, in-8°, Londres, 1821; 2e édit., 1841; Beulé, *L'Acropole d'Athènes*, 2 in-8°, Paris, 1854; G. F. Hertzberg, *Athen, historisch-topographisch dargestelt*, in-12, Halle, 1885. E. LE CAMUS.

ATHÉNIEN (Ἀθηναῖος), habitant d'Athènes, capitale de l'Attique, en Grèce. — 1° Les Athéniens sont nommés pour la première fois, dans l'Écriture, II Mach., VI, 1, (leçon contestée; voir ATHÉNÉE) et IX, 15, dans le récit des derniers jours d'Antiochus IV Épiphane. Ce roi de Syrie, qui avait persécuté si cruellement les Juifs, frappé d'une maladie terrible, implora, mais en vain, la miséricorde de Dieu, lui promettant entre autres choses qu'il « égalerait les Juifs aux Athéniens », c'est-à-dire, probablement, qu'il leur accorderait l'autonomie et une indépendance semblable à celle dont jouissaient les Athéniens. Plusieurs commentateurs, tels que Grotius, *Opera*, Amsterdam, 1679, t. I, p. 776, et Calmet (*Comment. sur les Mach.*, IX, 15, 1722, p. 351), surpris de trouver ici le nom des Athéniens, lisent « Antiochiens » au lieu d'Athéniens (comme ils le font II Mach., VI, 1, texte grec), parce que, disent-ils, Athènes n'obéissait point à Antiochus IV. Ils supposent que ce prince promettait de donner à tous les Juifs les droits et les privilèges des citoyens d'Antioche, qui jusque-là n'avaient été conférés qu'à quelques habitants de Jérusalem. II Mach., IV, 9 (et 19, texte grec, où Ἀντιοχεῖς signifie les habitants de Jérusalem qui avaient les droits des citoyens d'Antioche). Cette explication n'est pas impossible, mais rien n'empêche de conserver la leçon qu'on lit dans le texte actuel, et qui est confirmée par tous les manuscrits et les anciennes versions. On comprend d'autant plus facilement cette allusion au gouvernement d'Athènes, qu'Antiochus IV avait une grande prédilection pour cette ville (voir ANTIOCHUS IV, col. 694). Cf. Polybe, XXVIII, 18, 3.

2° Les Athéniens sont nommés deux fois dans le Nouveau Testament. — 1° Saint Paul, dans son discours de l'Aréopage, s'adresse à eux en leur disant : Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, selon l'usage des orateurs de cette ville. Act., XVII, 22. — 2° Saint Luc, afin d'expliquer pourquoi les Athéniens désirent connaître quelle est la « doctrine nouvelle », καινὴ... διδαχή, prêchée par saint Paul, fait cette réflexion : « Tous les Athéniens et les étrangers qui demeuraient [dans la ville] ne s'occupaient que de dire ou d'écouter quelque chose de nouveau (καινότερον). » Act., XVII, 21. (Le comparatif est employé pour signifier : Quelles sont les dernières nouvelles?) Ce trait du caractère athénien est pris sur le vif; Démosthène dit en s'adressant à ses compatriotes : « Nous nous demandons à l'agora : Que dit-on de nouveau (λέγεταί τι καινόν)? » Phil. I, *Demosthenis quæ supersunt*, édit. Reiske, Londres, 1832, t. I, p. 28. Théophraste, dans ses *Caractères*, VIII, édit. Didot, p. 6, fait ainsi le portrait du nouvelliste athénien : « Que racontes-tu?... As-tu du nouveau (ἔχεις περὶ τοῦδε εἰπεῖν καινόν)? » Et continuant à interroger : « Ne dit-on rien de nouveau (μὴ λέγεταί τι καινοτερόν)? » Voir aussi Thucydide, III, 38, 5, édit. Didot, p. 116; Plutarque, *Moral.*, *De curiosit.*, 8, édit. Didot, t. I, p. 628. Cf. Sénèque, *Epist.*, l. XV, 2 (94), édit. Teubner, *Opera*, t. III, p. 296.

F. VIGOUROUX.

ATHÉNOBIUS (Ἀθηνόβιος), officier d'Antiochus VII Sidètes, roi de Syrie. Il avait le titre d'« ami du roi ». I Mach., XV, 28. (Voir, sur ce titre, col. 705.) Antiochus, après avoir refusé les présents de Simon Machabée, grand prêtre des Juifs, envoya Athénobius à Jérusalem pour demander à Simon de lui rendre Joppé, Gazéra et la citadelle de Jéru-

salem, ou de donner pour ces places fortes cinq cents talents d'argent, en plus de cinq cents talents de tribut. Le grand prêtre, malgré les menaces de guerre de l'ambassadeur, refusa les propositions d'Athénobius, qui, après avoir admiré la splendeur de Jérusalem, retourna plein de colère auprès de son maître. I Mach., xv, 25-36. C'est tout ce que l'on sait de lui. Antiochus VII, sur son rapport, fit marcher Cendébée contre les Juifs; mais ceux-ci le battirent. Voir Cendébée.

ATHER. Orthographe d'Ater, dans la Vulgate, I Esdr., II, 16. Voir Ater 1.

ATHERSATHA (hébreu : *Haṭṭiršâṭâ'* ; Septante : 'Αθερσασθά ['Αρταρσασθά, II Esdr., x, 1]), mot perse, précédé de l'article hébreu (*ha*); il signifie « le gouverneur » d'une province. Les Septante l'ont simplement transcrit en grec, sans en séparer l'article, et notre version latine a conservé la forme des Septante. Ce mot se lit cinq fois dans l'Écriture. I Esdr., II, 63; II Esdr., VII, 65, 70; VIII, 9; x, 1. Dans ce dernier passage, il ne doit pas être considéré, dans la Vulgate, comme le nom propre d'un personnage particulier, mais comme un qualificatif du nom de Néhémie, fils d'Helcias (Hachelaï = Helchias), dont il désigne la qualité. Le même titre est appliqué aussi expressément à Néhémie. II Esdr., VIII, 9. Quant à l'identification du gouverneur dont il est question I Esdr., II, 63, et II Esdr., VII, 65, 70, les avis sont partagés : d'après les uns, c'est Zorobabel; d'après les autres, c'est Néhémie. La première opinion est aujourd'hui la plus commune. Zorobabel porte le titre de *péḥâh* dans Aggée, I, 1, 14; II, 2, 21. Or Néhémie est aussi appelé *péḥâh,* II Esdr., v, 14, 18; XII, 26. Les deux mots sont donc synonymes, et, Zorobabel ayant rempli les fonctions de *thirschatha* ou *péḥâh* avant Néhémie, les passages I Esdr., II, 63; II Esdr., VII, 65 et 70, peuvent lui être appliqués.

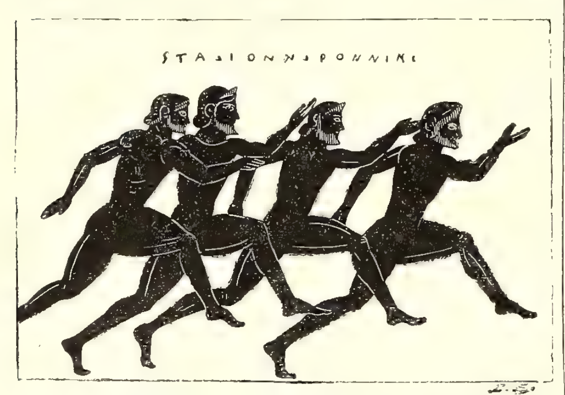
Un point sur lequel tout le monde est d'accord, c'est qu'Athersatha, ou plutôt *thirschatha,* est un titre perse, désignant le gouverneur d'une province de moindre importance qu'une satrapie. On ignore d'ailleurs quelle était l'étendue des pouvoirs de ce fonctionnaire, ainsi que ses attributions spéciales. Quant à l'étymologie du mot, elle est incertaine. Th. Benfey et M. A. Stern, *Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker,* in-8°, Berlin, 1836, p. 196, le comparent avec le zend *thvôrestâ.* « Ce mot se rapproche beaucoup, disent-ils, du nominatif zend *thvôrestâ,* du thème *thvôrestar.* Ce thème vient de la racine *thvereç,* qui signifie *arranger, créer, ordonner.* Eug. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna,* in-4°, Paris, 1833, note F, p. XLVI. Il est formé par le suffixe *tar,* en sanscrit *tri,* en grec τηρ, en latin *tor,* et aurait dû être régulièrement *thvar-star;* mais l'*a* s'est changé en *ô* sous l'influence du *v* précédent, et l'*e* est, comme assez souvent en zend, une simple voyelle de liaison. En hébreu, le *v* a dû tomber comme à l'ordinaire, il est ainsi resté תר, *tr;* *stâ,* la terminaison du nominatif, ne pouvait être rendu que par שתא, *sṭ'*. D'après le changement ordinaire des voyelles, le mot aurait dû être vocalisé תִּרְשְׁתָא, *ṭiršeṭâ';* mais nous trouvons à la place, avec un changement insignifiant, תִּרְשָׁתָא, *ṭirsâṭâ'*. » D'autres exégètes, comme Fr. Delitzsch, avec moins de vraisemblance, font dériver *thirschatha* de l'arménien *tir-šât,* « maître du royaume ou de la province. » Delitzsch, *Jesaia,* 3e édit., 1879, p. VI. On peut voir d'autres explications dans F. Keil, *Chronik, Esra, Nehemia,* 1870, p. 422. F. Vigouroux.

1. ATHIAS Joseph, érudit juif et typographe hollandais, mort de la peste à Amsterdam, en 1700. Il fit paraître, en 1661 et 1667, deux éditions de la Bible hébraïque, 2 in-8°. Ces éditions sont imprimées avec soin; on y remarque cependant, surtout dans la première, beaucoup de fautes dans les points-voyelles et les accents. Mais comme elles étaient faites d'après les anciennes éditions, collationnées avec les meilleurs manuscrits, elles ont servi de base à toutes les éditions postérieures de la Bible hébraïque, en particulier à celles de Clodius, Jablonski, H. Michaelis, Opitz, Everard van der Hooght, Simon. Elles valurent une grande renommée à l'éditeur, et par un décret du 10 juin 1667, les états de Hollande lui accordèrent le droit de porter une médaille avec une chaîne d'or. Le texte sacré est accompagné de nombreuses notes marginales sans grande valeur, dues à Jean de Leusden, professeur à Utrecht. Chacun des versets est marqué par un chiffre arabe, tandis que dans les anciennes Bibles ils n'étaient marqués que de cinq en cinq. C'est pour cela qu'Athias a conservé le chiffre hébraïque pour chaque cinquième verset. Cette édition fut attaquée par le protestant Samuel Desmarets, auquel l'éditeur répondit par l'ouvrage suivant : *Cæcus de coloribus, id est J. Athiæ justa defensio contra ineptam, absurdam et indoctam reprehensionem viri celeb. D. Sam. Maresii qua judicat tanquam cæcus de præstantissima et ubique celebrata Bibliorum hebraïcorum editione anni 1667.* — En 1705 parut une meilleure édition de cette Bible : *Biblia hebraïca cum punctis secundum ultimam editionem Jos. Athiæ recensita var. notis illustrata,* studio et labore Ever. van der Hooght, 2 in-8°, Amsterdam, 1705. — Chez le même imprimeur parurent encore : *Biblia hebraïca cum commentario Rasi,* studio R. David Nunnes Torres edita, 4 in-12, 1700; *Biblia hebraïca absque commentario Rasi,* studio R. David Nunnes Torres edita, 4 in-12, 1700; *Biblia germanica, interpreta R. Joseph Josel fil. Alexandri cognomine Witzenhausen (revisoribus R. Meir Archisynagogo Germanorum Judæorum Amstelodamensi et R. Subtai) cum diplomate ordinum Hollandiæ,* in-f°, Amsterdam, 1679; *Biblia germanica ex editione Jos. Athiæ litteris germanicis.* — En 1661, il donna une édition in-8° d'une Bible espagnole publiée à Bâle, en 1569, par Cassiodore de Reyna : *Biblia española de nuevo corrigeda en casa de Joseph Athias,* Amsterdam, 5421 (1661). — Publia-t-il également une édition d'une Bible anglaise? Plusieurs l'affirment. Christian Wolf, cité par le P. Lelong, en doute, et affirme que malgré ses nombreuses recherches il n'a jamais pu en découvrir un exemplaire. — Voir J.-G. Eichhorn, *Einleitung in das alte Testament,* 3e édit., Leipzig, 1803, t. II, p. 217. B. Heurtebize.

2. ATHIAS Salomon, Juif de Jérusalem, vivait dans la première moitié du XVIe siècle. On a de lui un commentaire sur les Psaumes avec le texte en regard, *Peruš 'al séfér ṭehillim,* in-f°, Venise, 1549. Il est tiré de Raschi, Kimchi et autres rabbins. B. Heurtebize.

ATHLÈTE. Saint Paul emploie deux fois le verbe ἀθλέω, « combattre dans les jeux publics, » d'où vient le mot « athlète », dans sa seconde Épître à Timothée, II, 5 (Vulgate : *certat, certaverit*), et le mot ἄθλησις, « lutte, pugilat, » dans son Épître aux Hébreux, x, 32 (Vulgate : *certamen*). Il fait aussi plusieurs fois allusion aux exercices corporels et aux jeux des athlètes, en honneur chez les anciens, et spécialement chez les Grecs. Ces exercices avaient pour but d'assouplir, de développer et de fortifier les membres. Ils s'accomplissaient suivant certaines règles, et constituaient « la gymnastique ». Pour y encourager, on institua des jeux publics où les concurrents venaient faire preuve de vigueur et d'habileté, et briguaient les récompenses promises aux vainqueurs. On célébrait les jeux olympiques à Pisa, en Élide, tous les quatre ans, durant cinq ou six jours; les jeux pythiques à Crisa, en Phocide, la troisième année de chaque olympiade; les jeux néméens à Némée, en Argolide, tous les deux ans, et les jeux isthmiques, à Corinthe, dans l'isthme, également tous les deux ans. La victoire, dans ces jeux qui attiraient une multitude innombrable, était estimée à un si haut prix, que les concurrents se prépa-

raient à la lutte par une série prolongée d'exercices, appelée « agonistique ». Mais bientôt des hommes firent métier de paraître dans les jeux publics pour s'y disputer les prix; on les nomma « athlètes », et l'agonistique, jadis en honneur parmi les jeunes citoyens, devint une profession à laquelle se vouèrent, pour la plus grande partie



351. — Coureurs. On lit au-dessus : Σταδιον ανδρων νικη. D'après un vase peint du musée de Munich.

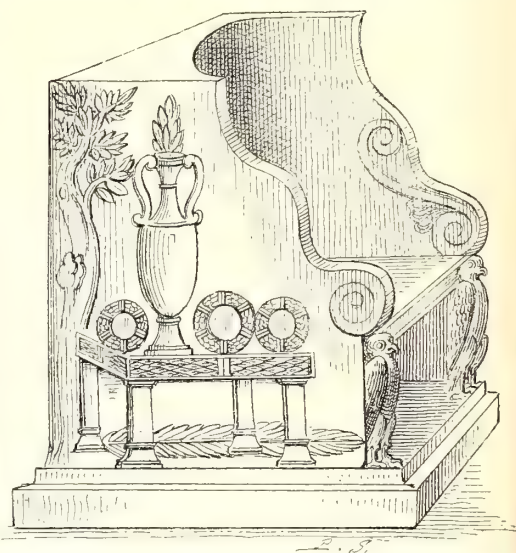
de leur vie, ceux qui en avaient le goût et la force. L'agonistique fut définitivement remplacée par l'« athlétique ». Voici quels étaient les exercices dont la série composait les grands jeux.

1° La course, στάδιον ou δρόμος (fig. 351). Elle se faisait dans le stade, espace nivelé pour la course des piétons



352. — Agonothètes assis devant une table où sont déposées huit couronnes pour les vainqueurs des jeux. D'après un calendrier figuré d'Athènes. Lebas, *Voyage en Grèce. Monuments figurés*, pl. 22.

et celles des chevaux et des chars. Tout autour de cette piste, ou seulement sur un des côtés, s'élevaient des gradins sur lesquels prenaient place de nombreux spectateurs. Les présidents des jeux, agonothètes ou athlothètes, occupaient des sièges d'honneur à l'une des extrémités. Le stade tirait son nom de la mesure indiquant sa longueur. La mesure appelée « stade » équivalait à 177ᵐ 40. J. Gow. *Minerva*, traduction S. Reinach, in-12, Paris, 1890, xi, 41, p. 85. Le stade d'Olympie avait juste cette longueur; ailleurs la piste était plus longue. Dans la course simple, il fallait parcourir le stade d'un bout à l'autre. Dans la course double, ou « diaule », le trajet devait être parcouru à l'aller et au retour sans arrêt. Enfin dans la « dolique », le coureur avait à fournir sans nul repos une course de douze à vingt-quatre stades, soit de deux à quatre kilomètres. Un jour, un vainqueur spartiate, Ladas, tomba mort en arrivant au but. Pour rendre possibles ces deux dernières courses, on avait divisé la piste en deux parties par une ligne de démarcation indiquée par trois colonnes. Sur la colonne dressée à l'extrémité était écrit le mot κάμψον, « tourne, » et sur les deux autres, ἀρίστευε, « courage, » et σπεῦδε, « dépêche-toi. » Le but à atteindre s'appelait τέρμα. Les juges des jeux, qui prenaient le nom d'« hellanodices » ou « juges de la Grèce » aux fêtes olympiques, décernaient les couronnes et les autres récompenses aux vainqueurs. Dans un bas-relief



353. — Couronnes et urne pour les vainqueurs des jeux. Siège d'athlothète, en marbre, trouvé à Athènes. D'après J. Stuart et H. Revett, *Antiquities of Athens*, in-f°, Londres, 1762-1816, t. III, p. 29.

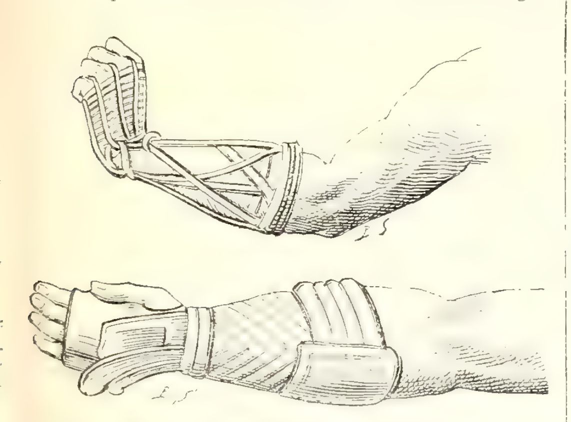
découvert à Athènes, on voit les agonothètes assis derrière une table sur laquelle sont déposées les couronnes (fig. 352). Un siège de marbre, trouvé dans la même ville, montre sur l'un des côtés une petite table portant les couronnes et une urne destinée aux vainqueurs (fig. 353). Saint Paul, qui connaissait la passion des Grecs pour le jeu, fait de fréquentes allusions aux courses du stade. Qui mieux que les Corinthiens, par exemple, pouvait le comprendre, quand il écrivait : « Ceux qui courent dans le stade (οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες) courent tous ensemble, sans doute; mais un seul remporte le prix (βραβεῖον). Courez donc de manière à le remporter. » I Cor., IX, 24. Il aimait à comparer la vie chrétienne à la course. Gal., II, 2; V, 7; Phil., II, 16; Rom., IX, 16. Il disait de lui-même : « Je n'estime pas ma vie plus que moi-même, pourvu que j'achève ma course (δρόμον). » Act., XX, 24. Quand il écrit aux Galates, V, 7 : « Vous couriez bien, qui vous a arrêtés, pour vous empêcher d'obéir à la vérité? » il pense à ces coureurs qui cherchaient à barrer la route à leurs concurrents, pour les retarder ou les faire dévier du chemin le plus court. A la fin de sa vie, il écrit à Timothée : « J'ai combattu le bon combat (ἀγῶνα), j'ai achevé la course (δρόμον), j'ai gardé la foi. Désormais m'est réservée la couronne (στέφανος) de justice qu'en ce jour me donnera le Seigneur, le juste juge. » II Tim., IV, 7-8. Ici le combat est l'ἀγών, la participation aux jeux publics; la course et

la foi gardée représentent la vie chrétienne et apostolique, dont saint Paul ne s'est pas écarté un instant, et le Seigneur, juste juge, est comme l'hellanodice qui distribue la couronne. L'Apôtre fait encore allusion à cet ἀγών et au but à atteindre, quand il dit à son disciple : « Comporte-toi bien dans le combat de la foi, et atteins la vie éternelle. » I Tim., VI, 12. Voir aussi Phil., I, 30; Col., II, 1; I Thess., II, 2.



354. — Lutteurs grecs. Deux agonothètes, l'un à droite, l'autre à gauche, surveillent la lutte. D'après un vase du musée Pio-Clementino, à Rome.

Les athlètes qui se destinaient à la course étaient obligés de se soumettre à un régime particulier, pour augmenter l'agilité de leur corps et l'alléger de tout le poids inutile à leur but. « Celui qui veut atteindre à la course le but désiré, dit Horace, a commencé dès l'enfance à s'imposer quantité de privations et d'exercices; il a été tantôt en sueur et tantôt transi; il s'est interdit les plaisirs et le vin. » *Ars poetica*, V, 412. « Les athlètes observaient une continence absolue tant que duraient les exercices; même il en est qui l'observèrent toute leur vie. » Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, au mot *Athlètes*, t. I, p. 518. Saint Paul fait allusion à ces usages : « Quiconque veut prendre part au combat (ἀγωνιζόμενος) s'abstient de tout. Eux, ils le font pour obtenir une couronne périssable; nous, pour une couronne impérissable. Aussi, pour moi, si je cours, ce n'est pas vers l'incertain. » I Cor., IX, 25-26.



355. — Bras armés pour le pugilat. D'après Guhl et Koner, p. 427.

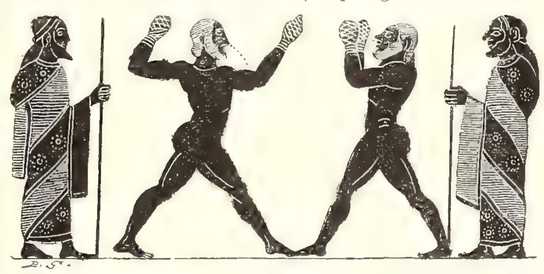
2° Le saut, ἅλμα. Saint Paul n'en parle pas.

3° La lutte, πάλη. Elle était assujettie à des règles fixes. Il fallait saisir l'adversaire par les bras, le heurter du front, lui tordre au besoin les doigts de la main ou du pied, le renverser à terre, l'empêcher de se relever, et exécuter tous ces mouvements avec une certaine grâce (fig. 354). Saint Paul dit : « Nous n'avons pas la lutte (πάλη) contre la chair et le sang, » c'est-à-dire contre des hommes, mais contre les puissances spirituelles des ténèbres. Eph., VI, 12. La lutte n'était pas à forces égales contre de tels ennemis ; aussi l'Apôtre recommande-t-il ensuite à l'athlète spirituel de s'emparer des armes fournies par la grâce, « l'armure de Dieu, afin de pouvoir résister au jour mauvais et se maintenir debout par l'accomplissement de tous les devoirs, » la ceinture de vérité autour des reins, la cuirasse de la justice, les sandales aux pieds, le bouclier de la foi, le casque du salut et le glaive de la parole de Dieu. Le chrétien doit différer en cela des lutteurs, qui, dans les jeux, n'avaient aucune arme ni défensive ni offensive et étaient dépouillés de tout vêtement, ainsi que les coureurs et tous les autres athlètes.

4° Le jet du disque, δισκοβολία.

5° Le jet du javelot, ἀκοντισμός. Ces cinq exercices constituaient le « pentathle ». Saint Paul ne dit rien des deux derniers.

6° Le pugilat, πυγμή. C'était un terrible exercice. Les poignets et les mains du pugiliste étaient enveloppés dans un réseau de courroies en peau de bœuf, garnies de bandes en cuir durci, de clous et de boules de plomb (fig. 355). Il s'agissait d'atteindre l'antagoniste avec adresse et vigueur, tout en parant ses coups. On cherchait à le frapper sur les tempes, les oreilles, les joues, le nez et le menton. Si celui-ci se dérobait habilement, le poing battait l'air inutilement, avec fatigue et danger pour le pugiliste maladroit (fig. 356).



356. — Deux pugilistes. Le sang leur coule des narines. A droite et à gauche sont des agonothètes, juges du combat. Vase peint. D'après Th. Panofka, *Musée Blacas*, pl. II.

Dans la description qu'il fait d'une lutte au pugilat entre Entelle et Darès, Virgile a bien soin de noter « les poings qui errent autour des oreilles et des tempes, les joues qui retentissent de terribles coups », Entelle levant la main sur un adversaire qui se dérobe par un mouvement rapide, « dépensant ses forces contre le vent, » et finissant par choir lourdement à terre. *Énéide*, V, 430. Bien souvent les athlètes étaient grièvement blessés ou trouvaient la mort dans le combat. Pour augmenter leurs forces et le poids de leur corps, les pugilistes exagéraient leur alimentation; « parfois ils se soumettaient à la flagellation, pour s'endurcir ainsi contre les coups et la douleur. » Daremberg et Saglio, *Dict. des antiq.*, t. I, p. 518. Tous ces traits expliquent les paroles de saint Paul : « Je fais le pugilat (πυκτεύω) de manière à ne pas frapper des coups en l'air; mais je meurtris mon corps et je le réduis en servitude. » I Cor., IX, 26-27. L'Apôtre considère son corps comme un adversaire à terrasser par un rude pugilat.

La réunion de la lutte et du pugilat formait un exercice appelé le « pancrace », παγκράτιον, dans lequel on ne combattait pas avec les poings armés de gantelets, mais seulement avec les doigts recourbés. Ceux qui s'adonnaient à la lutte, au pugilat et au pancrace, étaient appelés athlètes lourds; les athlètes légers se consacraient à tous les exercices, et par conséquent devaient avoir plus d'agilité que les premiers. On comprend qu'un entraînement préalable, long et pénible, était nécessaire à tous les athlètes, d'autant que les concurrents étaient nombreux. Saint Paul écrivait : « L'exercice (γυμνασία) corporel est d'une médiocre utilité; mais la piété est utile à tout. » I Tim., IV, 8. Le jour de la lutte, « l'appât des récompenses devait faire naître chez ceux qui désespéraient de vaincre

des pensées de ruse : c'est pourquoi, quand les athlètes arrivaient à Olympie, on leur faisait prêter serment de loyauté près de l'image de Jupiter, ainsi qu'à leurs parents et à leurs gymnastes. » Daremberg et Saglio, *Dict. des antiq.*, t. I, p. 516. De fortes amendes punissaient ceux qui avaient contrevenu aux règles prescrites. L'Apôtre écrit : « Si quelqu'un vient lutter (ἀθλῇ), il ne sera pas couronné, à moins d'avoir lutté (ἀθλήσῃ) loyalement. » II Tim., II, 5. Faisant allusion à la nombreuse assistance qui entourait le stade, il comparait les chrétiens persécutés à « des hommes donnés en spectacle », et il ajoutait : « Ayant autour de nous une si grande nuée de témoins, mettons de côté tout ce qui nous appesantit et le péché qui nous embarrasse, et courons par la patience à la lutte qui nous est proposée, les yeux fixés sur Jésus, le point de départ (ἀρχηγόν) et le terme d'arrivée (τελειωτήν) de la foi. » Hebr., X, 33; XII, 1, 2. Le Sauveur est ici considéré comme l'agonothète, au signal duquel part le coureur, et auprès duquel il revient, sans quitter des yeux le juge de la course, afin de s'encourager en le voyant.

Une fois dans le stade, l'athlète devait poursuivre la lutte jusqu'au bout, s'il voulait gagner le prix. « Je poursuis avec ardeur, dit encore saint Paul, afin d'atteindre le but en vue duquel j'ai été saisi par le Christ Jésus. Je ne crois pas l'avoir encore atteint. Mais voici : oubliant ce qui est en arrière, et m'étendant vers ce qui est en avant, je cours au but, à la récompense de la vocation céleste. » Phil., III, 12-14. La récompense accordée aux vainqueurs des jeux grecs était magnifique : la couronne de laurier (fig. 352), les acclamations populaires, l'inscription sur des tables de bronze, l'érection d'une statue, des honneurs extraordinaires dans la ville natale, des privilèges à vie, telles étaient les principales faveurs accordées à l'heureux champion. Nous avons vu saint Paul rappeler cette couronne (στέφανος) et mettre cette récompense en parallèle avec la récompense éternelle promise au chrétien. Saint Pierre dira à son tour : « Quand paraîtra le Prince des pasteurs, vous recevrez la couronne impérissable de gloire. » I Petr., V, 4. Avant les Apôtres, l'auteur de la Sagesse avait déjà fait allusion aux récompenses accordées aux vainqueurs des jeux. Sap., IV, 2.

Voir Guhl et Koner, traduits par Trawinski, *La vie antique, la Grèce*, Paris, 1884; W. Richter, *Die Spiele der Griechen und Römer*, Leipzig, 1887; J. Howson, *The metaphors of saint Paul*, in-12, Londres, 1883, p. 135; F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. V, Paris, 1891, p. 540-549

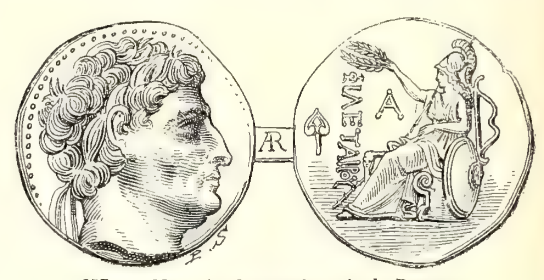
H. LESÊTRE.

ATHMATHA (hébreu : *Ḥumṭâh;* Septante : Εὐμά; *Codex Alexandrinus :* Χαμματά), ville de la tribu de Juda. Jos., XV, 54. Elle fait partie du second groupe des villes de « la montagne », Jos., XV, 52-54, et précède immédiatement Hébron. C'est sans doute l'Ἀμματά de l'*Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 221. Il y a une certaine ressemblance entre le Χαμματά des Septante et le Κιμάθ qu'ils ont ajouté à la liste des villes auxquelles David envoya des présents après sa victoire sur les Amalécites. I Reg., XXX, 29. Elle n'a pas été identifiée jusqu'ici. Voir JUDA (tribu). A. LEGENDRE.

ATTACANTI. Voir ATTAVANTI.

ATTALE II PHILADELPHE, fils d'Attale Ier, roi de Pergame. Des trois rois de cette ville qui portèrent le même nom, Attale II (fig. 357) est le seul nommé dans l'Écriture. I Mach., XV, 22. Les Romains lui écrivirent en faveur des Juifs en 139 ou 138, peu de temps avant sa mort. Il était né en 200 avant J.-C. Lucien, *Macrob.*, 12; Strabon, XIII, 4, 2. Attale fut souvent chargé par son frère aîné, le roi Eumène, de diriger des opérations militaires. Il repoussa notamment, en 190, une invasion de Séleucus, fils d'Antiochus III. Tite Live, XXXVII, 18 et suiv.; Dittenberger, *Sylloge inscript. græc.*, n. 208; Frankel, *Altertümer von Pergamon*, t. I, n. 36 et 64. L'année suivante, il accompagna le consul Cn. Manlius Vulso dans son expédition en Galatie. Tite Live, XXXVIII, 12; Polybe, XXII, 22; XXIV, 1; Frankel, *Altertümer von Pergamon*, t. I, n. 65. En 182, il fit la guerre à Pharnace, Polybe, XXV, 4, 6; cf. Dittenberger, *Sylloge inscript. græc.*, n. 215, et, en 171, il se joignit au consul P. Licinius Crassus, en Grèce. Tite Live, XXXV, 23. Plusieurs fois il alla à Rome, en qualité d'ambassadeur : en 192, pour annoncer aux Romains qu'Antiochus venait de traverser l'Hellespont; en 181, en 167, en 164 et en 160. Tite Live, XXXV, 23; Polybe, XXV, 6; XXXI, 9; XXXII, 3, 5.

Depuis 159, date de la mort de son frère Eumène, Attale exerça pendant vingt et un ans l'autorité royale, en qualité de tuteur du jeune Attale III, fils d'Eumène,



357. — Monnaie des Attale, rois de Pergame.

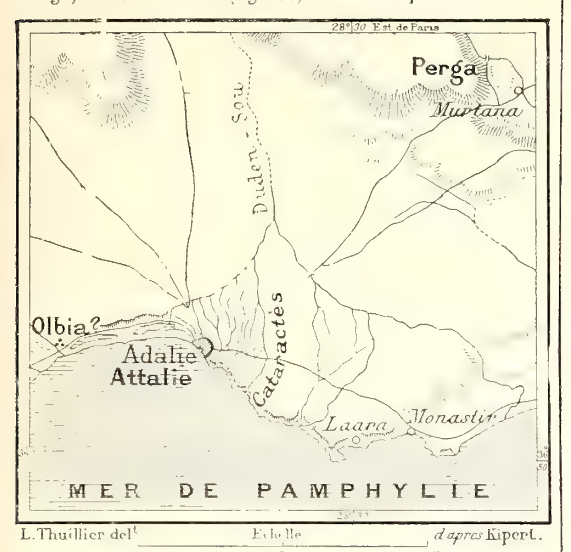
Tête d'Eumène Ier, oncle d'Attale Ier imberbe. — ℟. ΦΙΛΕΤΑΙΡΟΥ. Pallas assise et casquée, présentant de la main droite une couronne. Derrière elle, un arc; à côté d'elle, un bouclier.

et il ne remit le pouvoir à son pupille qu'en mourant. Strabon, XIII, 4, 2. Son premier acte, quand il eut le pouvoir, fut de rétablir sur le trône de Cappadoce Ariarathe, dont il était l'ami. Polybe, XXXII, 23. Cf. Dittenberger, *Syll. inscr. græc.*, n. 220. Voir ARIARATHE. Le roi de Perse et les Romains soutinrent à leur tour Attale contre Prusias, en 154, et forcèrent celui-ci à signer la paix. Polybe, III, 5; XXXII, 25 et suiv.; XXXIII, 1, 6, 10, 11; Appien, *Mithrid.*, 3; Diodore de Sicile, XXXI. En 152, Attale aida Alexandre Balas à s'emparer du trône de Syrie. Justin, XXXV, 1. Il entreprit ensuite plusieurs guerres, soit contre Prusias, soit comme auxiliaire des Romains. Strabon, XIII, 4, 2; Pausanias, VII, 16, 8. Ce prince fonda plusieurs villes, entre autres Philadelphie en Lydie et Attalie en Pamphylie. Droysen, *Histoire de l'hellénisme*, trad. franç., t. II, p. 712, 717 et 722. Attale ne fut pas seulement un prince guerrier, il encouragea les arts et les sciences. Pline, *H. N.*, VII, 39; XXXV, 36; VIII, 74; Athénée, VIII, p. 346; XIV, p. 634; Strabon, XIV, 1, 29. Attale mourut en 138, âgé de quatre-vingt-deux ans. Son nom figure sur un certain nombre d'inscriptions grecques. A celles que nous avons citées, il faut ajouter notamment une inscription de Delphes, deux inscriptions de Panados, dans la Propontide de Thrace, et de nombreuses inscriptions de Pergame. Cf. Dittenberger, *Sylloge inscr. græc.*, 224, 225, 233, 235. Les inscriptions de Pergame se trouvent réunies dans Frankel, *Altertümer von Pergamon*, 1891, *Inschriften*, t. I. Attale fut honoré comme un dieu à Sestos. Μουσεῖον de Smyrne, 1876-1880, p. 18, A. Cf. E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, 1890, p. 161 et suiv.

L'amitié qui liait Attale à Ariarathe et aux Romains explique pourquoi ces derniers, à la suite de l'ambassade envoyée à Rome par le grand prêtre Simon, écrivirent aux deux rois une lettre semblable à celle qu'ils avaient envoyée à Ptolémée VII Physcon, à Démétrius et à Arsace. I Mach., XV, 22. E. BEURLIER.

ATTALIE (Ἀττάλεια), ville de Pamphylie. Saint Paul et saint Barnabé dans leur premier voyage, après avoir quitté

Perga, vinrent à Attalie (fig. 358) et s'embarquèrent dans ce



358. — Carte d'Attalie et de ses environs.

port pour Antioche de Syrie. Act., XIV, 24. Ils ne paraissent pas s'être arrêtés à Attalie et y avoir prêché. Cette ville fut fondée par Attale II, roi de Pergame. Étienne de Byzance, au mot Ἀττάλεια; Strabon, XIV, 4, 1. Les savants ont beaucoup discuté sur la situation exacte d'Attalie. Strabon, en effet, paraît la placer à l'est du Cataractès. Ptolémée, *Géographie*, V, 5, 2, et le *Stadiasmos*, n. 215, dans les *Geographi minores*, édit. C. Müller, t. I, p. 488; cf. pl. XXIV et XXV, la placent au contraire à l'ouest. C'est du même côté du Cataractès que se trouve la ville moderne d'Adalie (fig. 359), dont le nom rappelle celui de la ville ancienne, et qui est la cité la plus considérable de la côte sud de l'Asie Mineure.



360. — Monnaie d'Attalie.

ΚΑΙΣΑΡ ΑΔΡΙΑΝΟΣ. Buste d'Adrien, à droite. — ℞. ΑΤΤΑΛΕΩΝ. Temple tétrastyle. A l'intérieur, Pallas casquée tenant sa lance et une petite Victoire; à ses pieds son bouclier et un cippe sur lequel est posée une chouette.

Le Cataractès, au dire de Strabon, tire son nom de ce qu'il se précipite du haut d'un rocher fort élevé et forme une cataracte dont le bruit s'entend de très loin. *Ibid.* Il y a actuellement, à l'ouest d'Adalie, des ruisseaux qui tombent en cascades directement du rocher dans la mer, et qui, s'ils étaient réunis, formeraient une masse d'eau considérable et une véritable cataracte. Il est probable qu'au temps de Strabon il en était ainsi, et la separation a été faite par les dépôts calcaires, qui sont très considérables. Il faut donc, avec le colonel Leake, *Journal of a Tour in Asia Minor*, 1824, p. 192 et suiv.; Eug. Petersen, *Reisen in Lykien*, 1889, t. II, p. 178, et H. Kiepert, *Special*

359. — Vue de la ville et du port d'Adalie.

Karte vom westliches Kleinasien, pl. xv, placer l'ancienne Attalie à l'endroit où est aujourd'hui Adalie. Il faut, au contraire, rejeter l'opinion de Beaufort, *Karamania,* p. 135, de d'Anville et des autres, qui identifient l'Adalie moderne avec Olbia, et placent Attalie plus à l'est, à l'emplacement actuel de Laara. Toutes les ruines qui restent aujourd'hui d'Attalie, les monnaies de la ville (fig. 360), Mionnet, *Description des médailles antiques,* t. III, p. 449; *Supplément,* t. VII, p. 30, et les inscriptions trouvées sur son emplacement, appartiennent à l'époque romaine. Cf. E. Petersen, *Reisen,* t. II, p. 178. Olbia est placée par Leake sur une élévation voisine d'Adalie, où existent encore aujourd'hui des ruines antiques, ce qui correspond bien avec le texte de Strabon, qui en parle comme d'une citadelle. Les environs d'Attalie sont des rochers stériles. E. BEURLIER.

ATTAVANTI ou **ATTACANTI** Paolo, religieux italien, appelé communément frère Paul de Florence, né dans cette ville en 1419, mort le 6 août 1499. Il entra dans l'ordre des Servites. Par ses talents et son mérite, il se trouva lié avec tous les savants que protégeait Laurent de Médicis, et Marcile Ficin, après avoir entendu un de ses sermons, comparait son éloquence à celle d'Orphée. Parmi ses ouvrages, nous remarquons : *Spiegazione de' sette Salmi Penitenziali,* in-4°, Milan, 1479; *Commentaria in duodecim Prophetas minores et Apocalypsum Joannis,* in-4°, Milan, 1479. — Voir G. Negri, *Istoria degli scrittori fiorentini,* in-f°, Ferrare, 1722, p. 445; Mazzuchelli, *Scrittori d'Italia,* t. I, part. 2, p. 1209; Tiraboschi, *Storia della Letteratura italiana,* t. VI, part. 3 (Milan, 1824), p. 1674. B. HEURTEBIZE.

ATTERSOLL William, théologien puritain, mort en 1640, fut probablement quelque temps membre de Jesus College, à Cambridge, et devint ministre à Isfield, dans le comté de Sussex, où il demeura plus de quarante ans, et où il fut enterré le 16 mai 1640. Sa vie est peu connue, malgré ses nombreux ouvrages. *The Pathway to Canaan,* in-4°, 1609; *The Historie of Balak the king and Balaam the false prophet,* in-4°, 1610; *New Covenant,* 1614; *A Commentarie upon the Epistle of Saint Paule to Philemon,* 2e édit., 1633; *Conversion of Nineveh,* 1632. Ces ouvrages sont devenus extrêmement rares. Ils se distinguent par l'érudition et des applications ingénieuses aux événements contemporains de l'auteur; mais ils sont diffus et mal digérés. Voir L. Stephen, *Dictionary of national Biography,* t. II, p. 239.

ATTON, appelé aussi Hatto et Acton, évêque de Verceil, en Piémont, mort vers 960. Il fut, au Xe siècle, l'un des hommes les plus remarquables d'Italie par son zèle pour la discipline ecclésiastique, et aussi par ses connaissances. Ses œuvres se trouvent en manuscrit à la bibliothèque Vaticane, à Rome, et dans les archives de Verceil. D'Achery en a publié une partie dans le tome VIII de son *Spicilegium,* et C Buronti del Signore a édité tout ce qui reste de lui en deux volumes in-f°, 1768. Parmi ses œuvres, on remarque une *Expositio Epistolarum sancti Pauli* (*Patr. lat.,* t. CXXXIV, col. 125-834), d'après saint Jérôme et les autres Pères de l'Église. A la fin de son *Expositio,* col. 832, il dit en s'adressant à Dieu : « Vous m'avez mis dans le cœur d'abandonner ma nation et ma patrie, à cause du goût et de la suavité de... la Sainte Écriture, afin que je puisse goûter un peu cette suavité et vous connaître ainsi; car votre parole a été véritablement un flambeau pour mes pieds et une lumière pour mes sentiers. » Il était donc né hors du Piémont. C'est tout ce qu'on sait de son origine. Voir Herzog, *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. I, p. 756; Hergenröther, *Histoire de l'Église,* trad. Belet, t. III (1886), p. 348.

AUBERLEN Karl August, théologien protestant, né à Fellbach, près de Stuttgart, le 19 novembre 1824, mort le 2 mai 1864. Il fit ses études à Blaubeuren et à Tubingue. Dans l'université de cette dernière ville, il fut entraîné un instant vers le rationalisme panthéiste, qui y dominait à cette époque sous l'influence de Baur; mais la foi reprit bientôt le dessus. Après avoir exercé pendant quelque temps le ministère pastoral comme vicaire, il devint, en 1849, répétiteur au collège (*Stift*) théologique de Tubingue et en 1851, professeur de théologie à Bâle. Son œuvre biblique la plus importante est *Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis,* in-8°, Bâle, 1854; 2e édit., 1857. Elle a été traduite en français par H. de Rougemont, *Le prophète Daniel et l'Apocalypse de saint Jean, considérés dans leur rapport réciproque et étudiés dans leurs principaux passages,* in-8° (Lausanne), 1880. Ce n'est pas un commentaire de Daniel et de l'Apocalypse, mais une étude comparée des images symboliques qu'ils renferment. La mort empêcha Auberlen d'achever un autre ouvrage dans lequel il défendait l'Écriture contre les attaques de l'école de Tubingue, *Die göttliche Offenbarung, ein apologetischer Versuch,* 2 in-8°, Bâle, t. I, 1861; t. II (posthume), 1864. La première partie expose les raisons en faveur de l'authenticité des Livres Saints; la seconde est une histoire succincte de la lutte entre la foi et le rationalisme en Allemagne; la troisième, qui est restée incomplète, contient une étude dogmatique sur la révélation. Auberlen a aussi publié, dans le *Theologisch-homiletisches Bibelwerk* de Lange, en collaboration avec C. J. Riggenbach, *Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher,* in-8°, Bielefeld, 1864; 2e édit., 1867; 3e édit., 1884. — Auberlen avait un véritable talent d'écrivain. Son style est clair, simple et plein de chaleur. — Voir un abrégé de sa vie en tête du second volume de la *Göttliche Offenbarung;* F. Fabri, dans Herzog, *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. I, p. 757-759; F. Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne,* 3 in-8°, Paris, 1873, t. III, p. 235.

AUBERT Marius, théologien français, né dans le midi de la France vers 1800, mort en 1858. Il prêcha beaucoup en qualité de missionnaire, et publia dans les dernières années de sa vie une quarantaine de volumes, parmi lesquels un *Traité de l'authenticité des Livres Saints avec des traits historiques,* 2e édit., in-18, Lyon, 1844. Ce petit livre de 176 pages n'a pas de valeur scientifique, mais il renferme des citations de grands écrivains et des traits intéressants.

AUDIFFRET Hercule, prédicateur français, né à Carpentras le 15 mai 1603, mort le 6 avril 1659. Il devint général de la congrégation de la Doctrine chrétienne, et fut l'un des bons orateurs de son temps. Fléchier, évêque de Nîmes, était son neveu et son élève. On a imprimé après la mort de l'auteur des ouvrages peu soignés, parmi lesquels sont des *Questions spirituelles et curieuses sur les Psaumes,* in-12, 1668. Voir *Mémoires de Trévoux,* novembre 1711, art. CLXI, p. 1948-1952.

1. **AUERBACH** Salomon Heymann ou Salomon ben Michael Chaïm, commentateur juif, mort à Posen en 1836. Il a laissé : *Ḥăbaqqûq,* traduction allemande et commentaire avec le texte hébreu, in-8°, Breslau, 1821; *Sêfér Qôhélét,* le livre de l'Ecclésiaste traduit et commenté, in-8°, Breslau, 1837.

2. **AUERBACH** Samuel ben David, rabbin polonais de Lublin, vers le milieu du XVIIe siècle. Il a composé un commentaire cabalistique sur quelques passages de la Genèse, intitulé *Ḥésêd Šemû'êl,* « Piété de Samuel. » Dans la préface, il dit qu'il mit la main à cet ouvrage en reconnaissance de la protection que Dieu lui accorda dans un massacre des Juifs à Lublin, en 1657. Il fut publié après sa mort par R. Éliacim ben Jacob, in-8°, Amsterdam, 1699. E. LEVESQUE.

AUGIENSIS (CODEX). Nous possédons quelques manuscrits des Épitres de saint Paul, qui donnent parallèlement le texte en grec et le texte en latin. Le plus célèbre et le plus important est le *Codex Claromontanus* (D), du VIe siècle, à Paris. Parmi les autres, il faut citer le *Codex Sangermanensis* (E), du IXe siècle, à Saint-Pétersbourg, lequel est de peu de valeur, n'étant qu'une copie et une copie mal faite du *Claromontanus*. Il en est deux autres de plus de valeur : le *Codex Bœrnerianus* (G), du IXe siècle, à Dresde, et le *Codex Augiensis* (F), de la même époque, à Cambridge. Ce dernier appartient à la bibliothèque de Trinity College, où il est coté B. 17. 1. L'écriture, soit grecque, soit latine, est onciale, d'une main de la fin du IXe siècle. Le parchemin est réparti en cahiers de huit feuillets; chaque page a deux colonnes, chaque colonne vingt-huit lignes; le texte latin est toujours dans la colonne extérieure. Les initiales, tant grecques que latines, sont écrites au minium, quand elles annoncent le commencement d'un chapitre ou d'une Épitre ; partout ailleurs rien ne relève les majuscules. Ni accents, ni esprits dans le grec. Tous les mots sont séparés par un point. Hauteur de chaque feuillet : 228 millimètres. Largeur : 190 millimètres. Le manuscrit compte 136 feuillets. Il renferme tout saint Paul, à l'exception du texte grec de Rom., I, 1-III, 19; I Cor., III, 8-16; VI, 7-14; Col., II, 1-II, 8; Philem., 21-25; enfin de toute l'Épître aux Hébreux. Il manque également le texte latin de Rom., I, 1-III, 19.

Ce manuscrit, on l'a dit, a été écrit à la fin du IXe siècle, et tout porte à croire qu'il a été écrit par un scribe de langue germanique, probablement dans quelque monastère de la haute vallée du Rhin. Il a appartenu à l'abbaye de Reichenau, dans une île du Rhin, proche de Constance : le nom latin de Reichenau est *Augia dives,* d'où la dénomination d'*Augiensis*. En 1718, il fut acheté par le célèbre critique anglais Bentley, au prix de deux cent cinquante florins; il appartenait alors à L. C. Mieg de Heidelberg, entre les mains duquel il fut collationné par Wetstein, en 1717. Un *ex libris,* qui se lit encore sur la garde du manuscrit, indique un certain G. M. Wepfer, de Schaffouse, comme l'ayant possédé précédemment. En 1786, il fut donné par le neveu de Bentley à la bibliothèque de Trinity College. Wetstein en 1717, Tischendorf en 1842, Tregelles en 1845, ont collationné le *Codex Augiensis*. M. Scrivener en a publié le texte intégralement : *An exact transcript of the Codex Augiensis*, Cambridge, 1859.

Frappé des étroites ressemblances paléographiques ou textuelles qui existent entre le *Codex Augiensis,* le *Codex Bœrnerianus* et le *Codex Claromontanus*, M. Corssen a émis l'hypothèse que les deux premiers, c'est à savoir l'*Augiensis* et le *Bœrnerianus,* dépendaient d'un commun archétype, tant pour le grec que pour le latin ; que cet archétype n'était point le *Claromontanus*, mais que le *Claromontanus* et l'archétype de l'*Augiensis* et du *Bœrnerianus* dérivaient ensemble d'une même édition bilingue des épitres pauliniennes, édition qui ne serait point antérieure au commencement du Ve siècle, et qui serait probablement d'origine italienne. Voyez P. Corssen, *Epistularum paulinarum codices græce et latine scriptos Aug. Bœrn. Clarom. examinavit, inter se comparavit, ad communem originem revocavit*, Kiel, 1887-1889. M. Hort pensait que le texte grec de l'*Augiensis* avait été copié sur un manuscrit grec des Épitres, que le texte latin était celui de la Vulgate hiéronymienne, adapté au texte grec qui l'accompagne au moyen du texte latin du *Bœrnerianus*. Voir Westcott et Hort, *The New Testament in the original Greek,* Cambridge, 1881, t. II, p. 203. De son côté, M. Fr. Zimmer, dont Corssen n'a pas discuté les conclusions, avait prétendu démontrer que l'*Augiensis* était une copie directe du *Bœrnerianus*. Voir *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie,* t. XXX, p. 76 et suiv. Et M. Zimmer a eu l'occasion de montrer depuis qu'il maintenait son opinion et tenait pour inacceptable celle de M. Corssen. Voir *Theologische Literaturzeitung,* 1890, p. 59-62. La question en est là. Quoi qu'il en puisse être, on tient que le texte latin de l'*Augiensis* est d'un intérêt médiocre, étant un texte mixte, et plus dépendant de la Vulgate hiéronymienne que d'aucune version latine préhiéronymienne; le texte grec, au contraire, est avec le *Claromontanus* et le *Bœrnerianus* un intéressant représentant de la tradition textuelle que l'on appelle occidentale. — Voir Gregory, *Prolegomena,* p. 424-429, au *Novum Testamentum græce,* edit. VIII crit. maj., de Tischendorf, Leipzig, 1884; W. Sanday, *Appendices ad Novum Testamentum Stephanicum,* Oxford, 1889, p. 141-167.

P. Batiffol.

AUGURES. On donnait ce nom, chez les Romains, aux prêtres qui annonçaient l'avenir d'après les observa-



361. — Augure romain, tenant dans la main droite le *lituus* (bâton recourbé qui servait à la divination). A ses pieds est un poulet sacré. Bas-relief du musée de Florence.

tions faites sur le vol et le chant des oiseaux. Tite Live, I, 36; Cicéron, *De divin.*, I, 17 (fig. 361). Ce mot étant très familier aux Latins, saint Jérôme l'a employé Deut., XVIII, 14; Is., II, 6; XLVII, 13; Jer., XXVII, 9. Le féminin *auguratrix,* « devineresse, » se lit Is., LVII, 3. Le traducteur de la Vulgate s'est servi du verbe *auguror,* « augurer, » Gen., XLIV, 5, 15 (hébreu : *niḥêš*); Lev., XIX, 26 (hébreu : *niḥêš*), et plus fréquemment encore du substantif *augurium,* « augure, présage. » Num., XXIII, 23; XXIV, 1; Deut., XVIII, 10; IV Reg., XVII, 17; XXI, 6; II Par., XXXIII, 6; Eccli., XXXIV, 5. Comme les expressions *augur, auguror, augurium,* étaient devenues en latin, dans bien des cas, de simples synonymes de « devin, deviner, divination ou présage », notre version les emploie dans ce sens général : Gen., XLIV, 5, 15, où il s'agit de la divination par la coupe et non par les oiseaux ; Lev., XIX, 26 (divination en général ou par la magie); Num., XXIII, 23 (*naḥaš,* « enchantement »); XXIV, 1 (*nehâšim,* « divination, présage obtenu par des enchantements »); Deut., XVIII, 10 (*menaḥêš,* « devin, enchanteur »); XVIII, 14 (*me'ônenim,* « devins »); IV Reg., XVII, 17 (*niḥêš*); XXI, 6 (*niḥêš*); II Par., XXXIII, 6 (*niḥêš*); Is., II, 6 (*'ônenim,* « devins »); XLVII, 13 (*ḥôbrê šâmâim,* « par-

tageant, divisant le ciel, » les astrologues de Babylone); LVII, 3 (*'ônenâh*, « devineresse »); Jer., XXVII, 9 (*'ônenîm*). Dans l'Ecclésiastique, XXXIV, 5, le mot *auguria*, « augures, présages, » rend exactement le mot grec οἰωνισμοί, Eccli., XXXI, 5, qui signifie, en effet, « divination par le moyen des oiseaux; » mais, le texte original étant perdu, nous ignorons quelle était l'expression hébraïque que le traducteur a ainsi interprétée. Pour le sens des mots hébreux que la Vulgate a rendus par augures et ses dérivés, voir DEVINS, DIVINATION.

On peut conclure de ce qui précède que les mots « augure, augurer », de la Vulgate, ne doivent pas être pris dans le sens strict, mais dans le sens large. Les anciens traducteurs semblent bien avoir cru cependant qu'il était réellement question d'ornithomancie dans certains passages, comme Deut., XVIII, 10, où les Septante traduisent *menaḥêš* par οἰωνιζόμενος, dans le même sens que la Vulgate, *qui observat auguria;* les versions syriaque et arabe font de même. Il n'est pas impossible du reste qu'il soit fait allusion dans l'Écriture à la divination par les oiseaux, car elle était pratiquée en Chaldée et dans les pays voisins. Diodore de Sicile, II, 29; Fr. Lenormant, *La divination chez les Chaldéens,* in-8°, Paris, 1875, p. 35, 52-55; L. Hopf, *Thierorakel,* in-8°, Stuttgart, 1888, p. 4. Les rabbins et quelques commentateurs ont cru reconnaître en particulier l'ornithomancie dans cette sentence de l'Ecclésiaste, X, 20: « Ne dis point de mal du roi, même dans ta pensée; ne dis point de mal du riche, même dans l'intérieur de ta chambre; car l'oiseau du ciel porterait ta voix, et l'animal ailé révélerait tes paroles. » Mais rien ne prouve qu'il soit ici question de divination. Le sens de ce passage est le même que celui de notre proverbe : Les murs ont des oreilles et parlent; Salomon veut dire que les rois et les riches ont des moyens de savoir tous les secrets. F. VIGOUROUX.

AUGUESTA Nicolas, dominicain de Venise, mort en 1446. Il était provincial de la Lombardie inférieure, lorsque Eugène IV le nomma évêque de Tricerico, suffragant d'Acerenza, dans le royaume de Naples. Il a écrit sur l'Écriture Sainte un ouvrage resté manuscrit : *Postillæ super Sacra Biblia fere omnia.* — Voir Échard, *Scriptores ordinis sancti Dominici* (1719), t. I, p. 806.
B. HEURTEBIZE.

AUGUSTA (COHORTE) (σπεῖρη Σεβαστή), nom de la cohorte à laquelle appartenait le centurion Julius, qui fut chargé de conduire saint Paul à Rome, lorsque l'Apôtre fut envoyé à César par le procurateur romain de la Judée, Portius Festus, en l'an 61. Act., XXVII, 1. — C'était une des cohortes auxiliaires recrutées dans les provinces, et qui se composaient de soldats armés en partie selon l'usage romain, en partie selon les coutumes locales des peuples parmi lesquels ces soldats étaient enrôlés. Voir Hassencam, *De cohortibus Romanorum auxiliariis,* Gœttingue, 1869. Les *cohortes auxiliariæ* ou *sociæ* se divisaient en *quingenariæ,* de 500 hommes et 5 centuries, et *millariæ,* de 1000 hommes et 10 centuries; quelques-unes se composaient exclusivement de fantassins (*cohortes peditatæ*), d'autres avaient un renfort de cavalerie (*cohortes equitatæ* ou *equestres*). Ordinairement les cohortes auxiliaires étaient commandées par un *præfectus*, qui devait avoir été *primipilus* d'une légion. Quelques cohortes étaient commandées par un tribun égal en grade au *tribunus legionis.* Au-dessous du préfet et du tribun étaient les centurions qui commandaient aux centuries comme dans les légions.

Les noms par lesquels se distinguaient ces subdivisions des troupes auxiliaires romaines contenaient, outre l'indication de la nation, par exemple, *cohors Cyrenaica, cohors Lusitanorum,* celle de la nature des forces de la cohorte, *cohors peditata* ou *equitata,* et quelquefois aussi celle de son fondateur, c'est-à-dire celle du chef qui l'avait organisée. A partir de l'époque de Caracalla, on y trouve joint le nom de l'empereur régnant. Enfin on ajoutait aussi quelquefois une dénomination honorifique, telle que *Victrix, Veterana, Pia, Fidelis, Augusta.* Le nom de cohorte Augusta que nous lisons dans les Actes des Apôtres, XXVII, 1, est donc un titre honorifique donné à cette cohorte auxiliaire pour quelque mérite spécial. Diverses cohortes auxiliaires portèrent le titre d'*Augusta,* comme nous le lisons dans les diplômes militaires recueillis dans le tome III, part. II, du *Corpus inscriptionum*



362. — Soldat de la cohorte Ituréenne. Musée de Mayence. Pierre tumulaire, portant cette inscription : MONIMUS JEROMBALI F[*ilius*] MIL[*es*] COH[*ortis*] I ITVRAEOR[*um*] ANN[*orum*] L, STIP[*endiorum*] XVI H[*ic*] S[*itus*] E[*st*]. — Monime est vêtu de la *pœnula;* il tient trois flèches dans sa main droite et l'arc dans sa main gauche.

latinarum. L'une d'elles fut la *Cohors Iª Augusta Ituræorum* (fig. 362), mentionnée dans les diplômes militaires des années 80, 98 et 110 de notre ère. *Corpus inscript. lat.,* t. III, p. 854, 862 et 868. Or cette cohorte, comme son nom l'indique, fut recrutée dans l'Iturée, à l'est du Jourdain, et cette région, qui forma d'abord la tétrarchie de Philippe, fut donnée en 53, par l'empereur Claude, en même temps que la Chalcide, avec le titre de roi, à Hérode Agrippa II, fils d'Hérode Agrippa Ier et arrière-petit-fils d'Hérode le Grand, celui-là même qui discuta à Césarée avec saint Paul devant Portius Festus. Act., XXVI, 1-29. On peut donc conclure que, selon toute probabilité, le centurion Julius, qui eut la charge de saint Paul pendant le voyage à Rome, appartenait à la cohorte des Ituréens, dont un détachement se trouvait peut-être à Césarée. C'est à tort que quelques savants ont pensé que la cohorte Augusta ou Sébasté était ainsi appelée parce qu'elle se composait de volontaires de la ville de Sébaste.
H. MARUCCHI.

AUGUSTE, surnom qui, à partir de l'an 726 de Rome, désigna officiellement Octave, et passa à ses successeurs dans le pouvoir suprême. Ainsi voyons-nous, Act., XXV, 21, 25, qu'il est donné à Néron par Festus.

Celui qui le porta le premier, Caïus Julius Cæsar Octavianus Augustus (fig. 363), trouve sa place dans un dictionnaire biblique, puisque c'est sous lui que Notre-Seigneur Jésus-Christ naquit à Bethléhem. Luc., II, 1. Fils de Caïus Octavius, de la *gens* Octavia et de l'ordre équestre,

Octave était, par sa mère Attia et sa grand'mère Julia, petit-neveu de Jules César, qui l'éleva et l'adopta. Né en 691 de Rome, 63 avant J.-C., sous le consulat de Cicéron, il avait dix-neuf ans quand il apprit à Apollonie, où il étudiait l'éloquence, la fin tragique de son père adoptif. En toute hâte, il quitta la Grèce pour courir à Rome revendiquer son héritage, et s'unir à ceux qui voulaient venger sa mémoire en poursuivant ses assassins. Nous n'entrerons pas dans les détails d'une vie qui appartient toute à l'histoire profane, et ne touche que par hasard à l'histoire sacrée. Qu'il suffise de rappeler qu'après avoir marché contre Antoine, pour l'obliger à lui restituer l'héritage de son oncle et à acquitter les legs



363. — Denier d'Auguste.

Tête laurée d'Auguste, à droite. — CAESAR AVGVSTVS. Bouclier rond, au centre duquel on lit les lettres CLV (*Clypeus votivus*). A droite et à gauche, un laurier et les lettres SPQR (*Senatus Populusque Romanus*).

qu'il avait faits au peuple, il trouva plus sage, sur l'avis de Pansa mourant, à Modène, de faire la paix avec son rival vaincu, mais encore redoutable, par le concours que Lépide se disposait à lui prêter. Les trois généraux s'entendirent donc pour former un second triumvirat, 43 avant J.-C. Ils se désignèrent eux-mêmes comme triumvirs réformateurs de la république, avec des pouvoirs consulaires. Les premiers résultats de cette alliance furent horribles. Les triumvirs se sacrifièrent mutuellement leurs parents et leurs meilleurs amis Octave donna la tête de Cicéron, en retour de celle du frère de Lépide et de l'oncle d'Antoine. Trois cents sénateurs et deux mille chevaliers furent massacrés. Après quoi les triumvirs marchèrent contre Cassius et Brutus, chefs du parti républicain, qu'ils écrasèrent à Philippes. Octave, retenu sous sa tente par une indisposition vraie ou fausse, n'avait pas pris part à la victoire; mais il n'en eut pas moins le plus beau lot dans le partage de l'empire: on lui attribua l'Italie, les Gaules et l'Espagne. Son triomphe ne lui ôta rien de sa cruauté. Il avait voulu que la tête de Brutus fût jetée aux pieds de la statue de César; il fit égorger les plus illustres d'entre les prisonniers, et distribua à ses vétérans les terres dont il dépouilla ses adversaires politiques. Enfin quelques guerres heureuses contre ceux qui voulaient faire obstacle à son accroissement l'amenèrent à priver de ses provinces le faible Lépide, qu'il réduisit à la dignité de grand pontife, et à entreprendre contre Antoine, qui avait outragé, en refusant de la recevoir, Octavie, sa femme, sœur d'Octave, une lutte ouverte et décisive. Il le défit à Actium, 31 avant J.-C.; et pour en finir, en demeurant seul maître de l'empire, il le poursuivit jusqu'à Alexandrie, où le malheureux, entraîné par sa passion pour Cléopâtre, s'était réfugié. Bientôt il ne resta plus aucun espoir de salut à Antoine, qui se poignarda et assura ainsi l'omnipotence de son rival. Le sénat proclama Octave *Empereur, Auguste, Préfet des mœurs, Consul à vie,* et ainsi, sous des titres divers et avec les pouvoirs absolus qu'il sut concentrer successivement dans ses mains, on le laissa rétablir, sous un nom nouveau, le gouvernement monarchique, 27 avant J.-C. (fig. 364). Jamais on n'avait plus parlé de liberté, et jamais on n'alla plus vite au-devant de la servitude. Il faut dire qu'Octave sut y conduire avec une grande habileté ceux qui semblaient en avoir le plus horreur. On l'appela le Père de la patrie. A l'intérieur, il développa de sages institutions et assura la prospérité de l'empire, favorisant les lettres et les arts, transformant Rome, qu'il avait trouvée bâtie en briques, et que, selon sa propre expression, il laissa toute de marbre. On sait qu'Auguste a eu l'honneur de donner son nom à un des trois grands siècles de l'humanité. Au dehors, d'heureuses guerres avaient fini par assurer la tranquillité de l'empire, et, un an avant la naissance de Jésus-Christ, il put, pour la troisième fois depuis la fondation de Rome, fermer le temple de Janus, resté ouvert depuis deux cent cinq ans. On était arrivé à une des heures



364. — Statue d'Auguste. Musée du Louvre.

les plus solennelles de l'histoire : le Messie allait naître dans une bourgade obscure de la Judée. Par un édit dont il sera parlé plus tard, voir QUIRINIUS, Auguste prescrivit un recensement général de l'empire, et c'est par suite de cet édit, exécuté en Palestine vers la dernière année d'Hérode, que, Joseph et Marie s'étant transportés de Nazareth à Bethléhem, Jésus y vint au monde, accomplissant ainsi la célèbre prophétie messianique de Michée, V, 7. Déjà, et d'une manière plus directe, Auguste avait précédemment exercé son influence sur les affaires de Palestine. Après la victoire d'Actium, il avait couvert de son plus généreux pardon Hérode, qui s'était imprudemment attaché au parti d'Antoine. L'habile Iduméen, après son entrevue avec le nouveau maître du monde, s'était appliqué à capter toute sa confiance, et il y avait réussi, obtenant de lui de continuelles faveurs. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, VI, 5; VII, 3; X, 3. En revanche, il se montra le plus flatteur de tous les rois vassaux de l'empire, fondant des villes auxquelles

il donnait le nom d'Auguste, ainsi Sébaste et Césarée, et, tout roi des Juifs qu'il fut, allant jusqu'à bâtir à Panéas un temple en l'honneur de son tout-puissant bienfaiteur, *Antiq.*, XV, X, 3. A la mort d'Hérode, an 4 de J.-C., Auguste, confirmant les dernières volontés du roi juif, partagea ses États entre ses enfants. *Antiq.*, XVII, XI, 4. Il attribua la Judée, cf. Matth., II, 22, l'Idumée et la Samarie à Archélaüs, avec le titre d'*ethnarque*, en lui promettant celui de *roi* quand il s'en serait rendu digne; la tétrarchie de Galilée et de Pérée à Antipas, cf. Matth., XIV, 3; celle de Batanée et de Trachonitide à Philippe, cf. Luc., III, 1; certaines villes importantes à Salomé. La dernière intervention d'Auguste dans l'histoire juive fut la déposition d'Archélaüs, qu'il exila dans les Gaules, et l'incorporation de ses États au gouvernement de Syrie, an 6 de J.-C. Josèphe, *Ant. jud.*, XVII, XIII, 2. Le vieil empereur, dont les dernières années furent empoisonnées par des chagrins domestiques et des malheurs publics, finit sa vie, en l'an 13 de J.-C., à Nole, en Campanie, le 19 août, mois de *sextilis* auquel il avait donné son nom (*Augustus*). Avant sa mort, il avait successivement vu disparaître tous ses enfants d'adoption, et s'était trouvé réduit à laisser le pouvoir suprême à Tibère, dont il détestait le caractère astucieux, dissimulé et cruel. Il avait soixante-seize ans. L'histoire de son règne nous a été racontée par Suétone, *Les douze Césars;* Dion Cassius, livre LIII, 6; Velléius Paterculus, etc. E. LE CAMUS.

1. AUGUSTI Friedrich Albrecht, théologien protestant, né le 30 juin 1696 à Francfort-sur-l'Oder, mort le 13 mai 1782 à Eschenberg. Il était d'origine juive. Ses parents lui donnèrent, à la circoncision, les noms de Josué ben Abraham Eschel. Après avoir fait ses études à Bresci, en Lithuanie, il se rendit à Constantinople. Là il fut réduit en esclavage par les Turcs, puis racheté par un négociant polonais. Rendu à la liberté, il s'appliqua de nouveau aux études, d'abord à Cracovie, puis à Prague. Il fut converti au christianisme, en 1722, par le surintendant luthérien Reinhart, dont il avait fait par hasard la connaissance à Sondershausen. Après son baptême, il étudia de nouveau à Leipzig et à Gotha; il devint, en 1734, pasteur à Eschenberg, dans le duché de Gotha, où il mourut à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. On lui doit de bonnes apologies de la religion chrétienne contre les Juifs, et des ouvrages utiles : *Fasciculus dissertationum de pontificatu Christi; Dissertatio Iª de Adventus ejusdem necessitate tempore templi secundi,* in-4°, Leipzig, 1729; *De factis et fatis Abrahami,* in-4°, Gotha, 1730; *Aphorismi de studiis Judæorum hodiernis,* in-4°, Gotha, 1731; *Dissertationes historico-philologicæ in quibus Judæorum hodiernorum consuetudines, mores et ritus, tam in rebus sacris quam civilibus exponuntur,* 2 fascicules in-8°, Erfurth, 1735; *Geheimmisse der Juden von dem Wunderfluss Sambathion, wie auch von den rothen Juden zur Erläuterung II Reg., XVII, 6,* in-8°, Erfurth, 1748; *Beweiss dass der hebraïsche Grundtext des Alten Testaments unverfälscht sey, wider Schöttgen,* in-4°, Darmstadt, 1748; *Gründliche Nachricht von den Karaiten,* in-8°, Erfurth, 1752; *Erklärung des Buchs Hiob,* in-8°, Erfurth, 1754. Il s'est attaché particulièrement à démontrer la vérité de la religion chrétienne aux Juifs ses anciens coreligionnaires. — Voir J. G. Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller,* 15 in-8°, Leipzig, 1802-1816, t. I, p. 117-119; *Ernst Friedrich und Anton Augusti, Nachrichten von dem Leben, Schicksalen und Bekekrung Friedrich Albrecht Augusti,* Gotha, 1783. J.-B. JEANNIN.

2. AUGUSTI Johannes Christian Wilhelm, petit-fils du précédent, théologien protestant, né le 27 octobre 1772 à Eschenberg, mort à Bonn le 28 avril 1841. Il étudia la théologie à l'université d'Iéna (1790), puis enseigna les langues orientales dans le même établissement (1798). Il devint, en 1812, professeur de théologie à Breslau, passa en 1819, en la même qualité, à Bonn, où il resta jusqu'à sa mort. Dans son enseignement il se montra positivement croyant. C'est ce qui ressort de sa *Dogmatik,* in-8°, Leipzig, 1809; 2ᵉ édit., 1825; de son *Lehrbuch christlichen Dogmengeschichte,* in-8°, Leipzig, 1805; 4ᵉ édit., 1835, et de son *Grundriss einer historich-kritischen Einleitung in's Alte Testament,* in-8°, Leipzig, 1806; 2ᵉ édit., 1827. Tout en revendiquant pour le théologien la liberté de la critique, il croit à l'Écriture comme à la parole de Dieu; il est convaincu qu'elle n'a rien à redouter des investigations de l'esprit humain, qu'elle peut braver la critique la plus sagace et la plus pénétrante. Il a beaucoup écrit. Il doit sa renommée surtout à ses travaux sur les antiquités chrétiennes. Son principal ouvrage en ce genre a pour titre: *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie,* 12 in-8°, Leipzig. 1817-1831; *Die christliche Alterthümer, ein Lehrbuch für akademischen Vorlesungen,* in-8°, Leipzig, 1819; *Handbuch der christlichen Archäologie,* 3 in-8°, Leipzig, 1836-1837. Outre son Introduction à l'Ancien Testament, il a publié: *Versuch einer historich-dogmatischen Einleitung in die heiligen Schriften,* in-8°, Leipzig, 1832; *Apocryphi libri Veteris Testamenti,* in-8°, Leipzig, 1804; J. G. Z. Berger's *Versuch einer praktischer Einleitung ins' Alte Testament* 4 Theile (3ᵗᵉʳ und 4ᵗᵉʳ Band fortgesetzt von J. Chr. W. Augusti), 4 in-8°, Leipzig, 1799-1808; *Die katholischen Briefe neu übersetzt und erklärt, mit Excursen und Abhandlungen,* 2 in-8°, Lemgo, 1801; Rabbi Sal. Jarchi's *Ausfürlicher Commentar über den Pentateuch, aus dem Original-Texte zuerst in's Deutsche übersetzt* von Haymann, mit einer Vorrede Prof. Dʳ Augusti, in-8°, Bonn, 1833; — en collaboration avec de Wette, *Commentar über die Psalmen,* in-8°, Heidelberg, 1811; 2ᵉ édit., 1823; *Die Schriften des Alten und Neuen Testament, neu übersetzt* von J. C. W. Augusti et W. M. L. de Wette, 6 in-8°, Heidelberg, 1809. Voir Herzog, *Realencyclopädie,* 2ᵉ édit., t. I, p. 777-779; Welte, *Kirchenlexikon,* 2ᵉ édit., t. I, col. 1655. J.-B. JEANNIN.

1. AUGUSTIN (Saint), *Aurelius Augustinus,* évêque d'Hippone et docteur de l'Église, né à Tagaste le 13 novembre 354, mort à Hippone le 28 août 430. Il avait été baptisé à Milan le 24 avril 387, ordonné prêtre en 391, et évêque en 395. C'est vers l'âge de dix-huit ans que saint Augustin, travaillé par le besoin de la vérité, lut pour la première fois la Bible, dont enfant il avait entendu sainte Monique, sa mère, lui vanter la beauté. Mais il ne l'étudia pas d'abord avec la simplicité de la foi. Devenu manichéen, pendant dix ans il accepta les calomnies que les sectateurs de Manès déversaient à plaisir sur le texte sacré: opposition de l'Ancien et du Nouveau Testament, langage indigne du principe bon, œuvre de l'esprit mauvais, etc. Saint Ambroise commença à dissiper les erreurs dont l'esprit d'Augustin était abusé; la lecture des Épîtres de saint Paul, qui lui parurent combler les lacunes de la philosophie platonicienne sur le péché et la grâce, l'incarnation et la rédemption, acheva de donner au jeune Africain le goût des Écritures. Il doit être compté parmi les Pères latins qui ont le plus écrit sur la Bible. De sa conversion à sa mort, c'est-à-dire pendant près d'un demi-siècle, chaque année vit paraître un ou plusieurs nouveaux écrits exégétiques du saint docteur : traités, commentaires, lettres, sermons. Il cite les Écritures à tout propos; avec ses seuls ouvrages, on pourrait reconstituer plus des deux tiers de la Bible. Orateur, il en fait goûter à son peuple les saintes beautés; apologiste, il la défend avec succès contre les calomnies des manichéens et les objections des païens; théologien et commentateur, il en développe admirablement la doctrine. Il n'avait lu que de très rares commentaires grecs; l'Orient n'exerça à peu près aucune influence sur son génie original et toujours latin. Il se servit presque exclusivement dans ses écrits de l'ancienne

Vulgate latine appelée l'Italique. Voir Italique (version). Son esprit, curieux et subtil, a plus d'une fois poussé trop loin la recherche du sens allégorique. Mais il ne méconnaît pas la valeur propre et la nécessité du sens littéral ou historique; au contraire, il établit en principe qu'il doit passer en première ligne, sinon on ouvre la porte à l'esprit de système, on fournit le moyen d'éluder l'enseignement contenu dans la Bible.

On peut, en prenant pour base l'ordre méthodique combiné avec l'ordre chronologique (d'après les Bénédictins), distribuer les écrits exégétiques de saint Augustin de la manière suivante :

I. *Écrits des débuts.* — Saint Augustin lui-même a ainsi caractérisé ses premiers écrits. Il ne conserva le *De Genesi ad litteram imperfectus liber* de l'année 393 que « comme un monument assez curieux à consulter de ses premiers essais dans l'étude et l'exposition des divins oracles ». (*Retr.,* I, 18, t. XXXII, col. 613.) Aux débuts appartiennent : 1° *De moribus Ecclesiæ catholicæ et de moribus Manichæorum libri duo* (387), t. XXXIII, col. 1309. Réfutation des calomnies des manichéens. Au livre I, chap. IX et chap. XVI, est un essai de concordance de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont le même enseignement sur chacune des quatre vertus cardinales, la tempérance, la force, la justice, la prudence; ces vertus sont décrites d'après les Écritures, les Épîtres de saint Paul surtout. On y remarque l'emploi du sens allégorique. — 2° *De Genesi contra Manichæos libri duo* (vers 389), t. XXXIV, col. 173-220. C'est une explication des trois premiers chapitres de la Genèse, afin de répondre aux difficultés soulevées par les manichéens. Ce livre a été écrit à la hâte, avec le sentiment du sens littéral, mais en faisant un usage excessif du sens figuré. « Pour ne pas être retardé dans mon entreprise, dit saint Augustin, j'ai expliqué sommairement et avec toute la clarté possible le sens figuré des passages dont je n'ai pu trouver le sens propre. » *De Gen. ad litt.,* VIII, 2, 5, t. XXXIV, col. 374. — 3° *De vera religione liber unus* (390), t. XXXIV, col. 121-172. L'enseignement de la vraie religion dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament se recommande par son excellence, par l'harmonieuse ordonnance qu'elle leur emprunte (cap. XVII). Il faut donc méditer les Écritures, pour puiser en elles non la vérité qui passe, mais celle qui demeure. Le but de cette étude doit être de chercher sous l'allégorie et sous l'histoire, sous les figures et sous les faits, l'objet immuable de la foi. Mais il faut interpréter l'Écriture d'après le génie de la langue de l'Écriture (cap. L, col. 165). — 4° *De utilitate credendi ad Honoratum liber unus* (391), t. XLII, col. 65-92. Ordonné prêtre en 391, saint Augustin, dans une magnifique lettre à Valère, demanda du temps pour étudier les divines Écritures (*Ep. XXI,* t. XXXIII, col. 88). Le premier fruit de cette étude fut le *De utilitate credendi.* C'est une nouvelle défense de l'Ancien Testament contre les manichéens. On ne peut accepter les explications de l'Écriture que ses ennemis donnent. Le Nouveau Testament reçu des manichéens envisage l'Ancien sous quatre points de vue : l'histoire, l'étiologie, l'analogie et l'allégorie. C'est la clef de la solution de toutes les difficultés. — 5° *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (393), t. XXXIV, col. 219-246. Commentaire des vingt-six premiers versets de la Genèse. C'est un simple essai, contenant des explications allégoriques. — 6° *Contra Adimantum Manichæi discipulum liber unus* (394), t. XLII, col. 129-172. Saint Augustin, après avoir donné une réponse générale et de principe, aborde les réponses de détail aux attaques des manichéens, en rétablissant par les Écritures l'accord des deux Testaments par les passages de la Genèse, de l'Exode, du Deutéronome, du Lévitique, des Nombres, des Psaumes, des Proverbes et des prophètes Osée, Amos et Isaïe, qu'ils alléguaient à l'appui de leur système. — La fin de cette période des débuts se signale par un emploi fréquent de l'Écriture, dans la correspondance, dans la prédication, dans la *Dispute* (392) avec le manichéen Fortunatus; il est permis de penser qu'il la savait déjà en grande partie par cœur : *Epist.* XXII (392), t. XXXIII, col. 91-92; *Epist.* XXIII (392), col. 94; *De duabus animabus contra manichæos* (391), t. XLII, col. 93; *Acta seu disputatio contra Fortunatum manichæum* (28 août 392), t. XLII, col. 114.

II. *Grands commentaires.* — On entend ici par grands commentaires les commentaires de livres entiers de la Bible, ou de parties notables du même livre et formant une suite. On peut ranger dans cette catégorie : 1° *De sermone Domini in monte secundum Matthæum libri duo* (393), t. XXXIV, col. 1229-1308. Le sermon sur la montagne occupe, dans saint Matthieu, les chapitres V, VI et VII : livre Ier, explication du chap. V; livre II, explication des chap. VI et VII; division quelque peu artificielle. L'auteur s'étend trop sur le sens allégorique, mais il a en même temps le souci du sens littéral. — 2° *Epistolæ ad Galatas expositionis liber unus* (394), t. XXXV, col. 2105-2148. Commentaire littéral verset par verset, dans lequel il montre quels sont les rapports de la loi et de la foi. Saint Paul a eu raison de reprendre saint Pierre. — 3° *Annotationum in Job liber unus* (vers 400), t. XXXIV, col. 825-886. Annotations marginales du livre de Job, recueillies et publiées par les amis de saint Augustin, qui les trouvait fort obscures, à cause de leur laconisme. Le sens allégorique y est poussé trop loin, mais il y a encore ici le souci du sens littéral. Cet ouvrage, bien que ne renfermant que des notes fugitives, fut recherché; de nombreuses copies s'en répandirent. — 4° *Enarrationes in Psalmos* (404 [?]-416), t. XXXVI, col. 67-1967. C'est un commentaire des Psaumes en partie dicté, en partie prêché dans des discours prononcés devant le peuple. Le commentaire dicté est plus bref que le commentaire parlé. Le même Psaume a souvent fourni la matière de plusieurs discours. Après le sens littéral, le saint docteur recherche le sens ou les sens spirituels, qu'il applique le plus souvent à Notre-Seigneur. Il a grand soin de suivre le texte le plus pur. — 5° *De Genesi ad litteram libri duodecim* (415), t. XXXIV, col. 245-486. Livres I à XI, commentaire des trois premiers chapitres de la Genèse; livre XII, ravissement de saint Paul au troisième ciel, divers genres de visions. C'est un des principaux commentaires de saint Augustin; il y donne les règles du sens allégorique, mais il y expose aussi le sens littéral ou historique; les rapports de la Bible et de la science; leur accord en principe; le commentateur ne doit émettre aucune opinion qui ne soit certaine; il lui faut une grande prudence scientifique. C'est pour avoir suivi trop à la lettre le texte sacré que saint Augustin a cru à un premier jour type de vingt-quatre heures. Cependant sur ce point sa pensée est parfois flottante. — 6° *In Joannis Evangelium tractatus centum viginti quatuor* (416-417), t. XXXV, col. 1379-1976. C'est une explication de l'Évangile de saint Jean faite du haut de la chaire, riche en applications morales, d'après le sens allégorique, mais souvent aussi d'après le sens littéral, déterminé par le langage certain de l'Écriture. A citer le n. 2 du *Traité* X, où saint Augustin donne d'une manière remarquable l'explication du mot « frères », appliqué aux cousins de Notre-Seigneur. — 7° *In Epistolam Joannis ad Parthos tractatus decem* (416, semaine de Pâques), t. XXXV, col. 1977-2062. Explication de la première Épître de saint Jean donnée au peuple et du haut de la chaire; saint Augustin s'est attaché à exposer l'enseignement sur le Verbe et la charité divine contenu dans cette Épître. Ce commentaire est surtout moral.

III. *Petits commentaires et questions exégétiques.* — Sous ce titre on peut ranger : 1° *Expositio quarumdam propositionum ex Epistola ad Romanos liber unus* (vers 394), t. XXXV, col. 2063-2088. Ce sont des réponses improvisées à des questions soulevées dans une lecture de cette Épître faite en commun. L'auteur montre quel est

le rapport de la loi et de la grâce. La doctrine a une saveur pélagienne, corrigée plus tard par saint Augustin lui-même. — 2° *Epistolæ. a) Lettres à saint Jerôme, Epist.* XXVIII (394 ou 395), t. XXXIII, col. 111; *Epist.* XL (397), col. 154-158; *Epist.* LXXI (403), col. 241; *Epist.* LXXIII (403), col. 245-250; *Epist.* LXXXII (404), col. 276-291; *Epist.* CLXVII (415), col. 733-741. Les quatre premières lettres se réfèrent à deux points : 1° les traductions hiéronymiennes; saint Augustin essaye de dissuader saint Jérôme de traduire sur l'hébreu; 2° le sens du passage de l'*Épître aux Galates,* où saint Paul raconte qu'il avait repris saint Pierre; saint Augustin tient que saint Pierre avait failli et qu'il fut repris justement. Dans la cinquième lettre, saint Augustin demande l'explication du ỷ. 10, chap. II, de l'Épître de saint Jacques : « Quicumque enim totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. » — *b) A saint Paulin, Epist.* CXLIX (414), t. XXXIII, col. 630-645, sur les *Psaumes* (Ps. XV, 3; XVI; LVIII, 12; LXVII, 22), sur les *Épitres* de saint Paul (Eph., IV, 11; I Tim., II, 1; Rom., XI, 2, col. 11, 16) et sur les *Évangiles* (Joa., XX, 17; Luc., II, 34). Explication savante et ingénieuse. — *c) A Évodius, Epist.* CLXIV (415), t. XXXIII, col. 709 : 1° sur *I Petr.*, III, 18; 2° sur la délivrance des justes par la descente de l'âme de Jésus-Christ aux enfers. Quels justes? Adam, certainement les patriarches, probablement les philosophes qui ont approché de la vérité sans l'atteindre. — *d) A Hésychius, Epist.* CXCVII (vers 418), *Epist.* CXCIX (419), t. XXXIII, col. 901. Hésychius, évêque de Salone en Dalmatie, croyant à la fin prochaine du monde, y appliquait la prophétie des Semaines de Daniel. Saint Augustin tient qu'elle a eu avec la mort de Jésus-Christ son entier accomplissement. Etc. — 3° *De diversis quæstionibus ad Simplicianum libri duo* (397), t. XL, col. 101-148. Ces questions étaient peu importantes et d'une solution facile. — 4° *Quæstionum Evangeliorum libri duo* (400), t. XXXV, col. 1321-1364, sur les Évangiles de saint Matthieu et de saint Luc. C'est un commentaire le plus souvent allégorique. — 5° *Quæstionum in Heptateuchum libri septem* (vers 419), t. XXXIV, col. 547-824. Saint Augustin donne des réponses rapides, destinées à servir comme de memento. Il s'attache au sens littéral et fait souvent de la critique textuelle.

IV. *Texte et critique textuelle.* — On peut ranger sous ce titre : 1° *De consensu Evangelistarum libri quatuor* (vers 400), t. XXXIV, col. 1041-1230. C'est un des plus importants écrits exégétiques de saint Augustin. Il y mit tous ses soins. Livre Ier, autorité du témoignage des évangélistes, en réponse aux païens prétendant qu'ils avaient ajouté aux doctrines du Sauveur. Livre II, accord des évangélistes, saint Matthieu étant pris pour base, de la naissance du Sauveur à la Cène. Saint Augustin pose les règles permettant d'établir scientifiquement cet accord. Livre III, accord des évangélistes de la Cène à la fin. Les quatre Évangiles sont à peu près fondus en un seul récit : saint Augustin ne dit guère que ce qui est nécessaire pour relier les faits. Livre IV, accord des évangélistes sur quelques faits particuliers dans saint Marc (I à VII), dans saint Luc (VIII et IX); X, ce que saint Jean ajoute à saint Matthieu, saint Marc et saint Luc. — 2° *Scripturæ Sacræ locutionum libri septem* (vers 419), t. XXXIV, col. 485-546. Saint Augustin relève, en faveur des Latins, les idiotismes des langues hébraïque et grecque qui se trouvent dans l'Heptateuque. Il en a noté sept cent vingt-six. Plusieurs de ces locutions sont contestables. — 3° *Speculum liber unus* (427), t. XXXIV, col. 887-1040. C'est une collection de nombreux extraits de l'Ancien et du Nouveau Testament d'après la traduction de saint Jérôme, où sont exposés les principes universels et immuables de la conscience chrétienne. Saint Augustin n'avait cessé de préconiser la lecture des Écritures. A la fin de sa vie, il a voulu mettre entre les mains de tous un recueil biblique, où chacun pût se voir comme dans un miroir.

V. *Règles d'interprétation.* — *De doctrina christiana libri quatuor* (426), t. XXXIV, col. 15-122. Saint Augustin, synthétisant dans cet ouvrage, commencé en 397 et terminé en 426, sa longue expérience comme exégète, y a donné les règles d'interprétation, qui se ramènent à deux points : comprendre et expliquer. L'amour de Dieu et du prochain est la plénitude, la fin des Écritures, pour l'intelligence desquelles il faut donc avoir une grande pureté de vie. L'intelligence des livres canoniques, énumérés livre II, chap. VIII, nécessite la connaissance des langues, grecque et hébraïque surtout, de l'histoire, des sciences naturelles, de la dialectique, des arts, des institutions, des mœurs particulières et locales. Autant que possible, il convient d'expliquer la Bible par la Bible, les expressions obscures ou ambiguës par les passages clairs, etc. Au livre III, chap. XXX, saint Augustin analyse les sept règles de Tichonius, qui sont des plus utiles. L'exégète doit, pour expliquer les Écritures, parler une langue toujours claire, dans le seul but de faire connaître la vérité révélée.

Voir Gastius Brisacensis, *D. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, tam in Vetus quam in Novum Testamentum commentarii, ex omnibus ejusdem lucubrationibus passim in ordinem utriusque capitum,* 2 in-f°, Bâle, 1542; Lenfant, *Biblia Augustiniana, sive Collectio et explicatio omnium locorum Sacræ Scripturæ, quæ sparsim reperiuntur in omnibus sancti Augustini operibus ordine Biblico,* 2 in-f°, Paris, 1661; Bindesböll, *Augustinus et Hieronymus de Scriptura Sacra ex hebræo interpretanda disputantes,* in-8°, Copenhague, 1825; Clausen, *Aurelius Augustinus Scripturæ Sacræ interpres,* in-8°, Copenhague, 1822; Motais, *L'école éclectique sur l'Hexaméron mosaïque, Saint Augustin,* dans les *Annales de philosophie chrétienne* (1885), t. XII, p. 174-191, 286-301, 375-390; XIII, 65-78, 159-172; Overbeck, *Aus dem Briefwechsel des Augustin mit Hieronymus,* dans Sybel, *Historische Zeitschrift* (1879), t. VI, p. 222-259; Possidius, *Sancti Augustini episcopi vita,* dans l'édition des Bénédictins; J. J. B. Poujoulat, *Histoire de saint Augustin, sa vie, ses œuvres,* 3 in-8°, Paris, 1844; 2 in-8°, Paris, 1852; Bindemann, *Der heil. Augustinus,* 3 in-8°, Leipzig, 1854-1869. C. Douais.

2. **AUGUSTIN D'ARCOLI** (d'Ascoli, de Asculo), religieux augustin, florissait vers 1385. Il a écrit : *Super Evangelia dominicalia; Super Genesim quædam moralia; Lectiones in universam Scripturam.* Au commencement de ce siècle, ses ouvrages se trouvaient manuscrits dans les bibliothèques de Bologne, de Padoue et de Florence. — Voir Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée* (1822), t. III, p. 213. B. Heurtebize.

3. **AUGUSTIN DE BASSANO** Jean, de l'ordre de Saint-Augustin, né en 1488, mort à Bergame le 10 janvier 1557. Il est quelquefois appelé Augustinus Bassianus ou Bassanensis. Il a laissé un commentaire sur les Épîtres de saint Paul à Timothée. B. Heurtebize.

4. **AUGUSTIN DE VIGUERIA,** capucin de la province de Gênes, mort au couvent de Casal en 1617, a laissé, entre autres ouvrages : 1° *Lectiones 37 super visionem scalæ Jacob;* 2° *Conceptus scripturales et morales super Missus est;* 3° *Commentaria scripturalia et moralia super Threnos Jeremiæ.* Le P. Lelong cite ces titres dans sa *Bibliothèque sacrée,* et Sbaraglia dit que ces ouvrages sont conservés en manuscrit chez les Capucins de Gênes P. Apollinaire.

5. **AUGUSTIN SUPERBI.** Voir Superbi.

AUMÔNE, secours matériel donné aux pauvres.

I. Aumône chez les Hébreux. — Ils avaient deux catégories d'aumônes : les unes étaient déterminées, au moins quant à l'espèce et aux principales circonstances, par exemple, le glanage des épis réservé aux indigents, etc.;

les autres étaient indéterminées, soit quant à l'espèce, soit quant à la manière; c'étaient des libéralités, que les Juifs faisaient comme ils voulaient et quand ils voulaient, en argent, nourriture, vêtements, etc... La distinction entre les aumônes venait donc, non de l'obligation, qui était la même pour les deux catégories, mais du degré de détermination.

1º *AUMONES DÉTERMINÉES PAR LA LOI DE MOISE.* — Les principales sont les suivantes :

1. *La réserve d'un petit coin dans chaque champ.* — Le précepte en est porté Lev. XIX, 9 (cf. XXIII, 22), dont le sens est, d'après l'hébreu : « Lorsque vous ferez la moisson, vous n'irez pas tout à fait jusqu'à l'extrémité de votre champ, mais vous en laisserez une petite partie... pour les pauvres et les étrangers. » La traduction de ce passage, dans la Vulgate, est un peu obscure; aussi saint Jérôme a-t-il eu soin d'en expliquer le sens d'après l'hébreu. *Divina biblioth., in Lev.*, XIX, t. XXVIII, col. 323. Cette partie, réservée aux indigents, est appelée « angle » ou « coin », parce qu'ordinairement elle devait être à l'extrémité du champ, afin que les pauvres ne pussent s'y méprendre. Ce point est l'objet d'un traité spécial dans la *Mischna*, tr. *Pê'âh*, édit. Surenhusius, Amsterdam, 1698, part. I, p. 37-75, qui a été longuement commenté, soit par un disciple de Juda le Saint, auteur de la *Mischna*, sous le titre de *Tosafâh*, ou Addition au traité *Pê'âh* (traduite et imprimée par Ugolini, dans son *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, Venise, 1757, t. XX, p. 55-78), soit par Bartenora et Maimonide, dont on peut voir les savants commentaires à l'endroit cité de Surenhusius. Maimonide en traite aussi longuement dans son ouvrage *De jure pauperis et peregrini*, traduction latine de Prideaux, Oxford, 1679, c. I, p. 2-8. D'après le texte mosaïque, aucune mesure n'est fixée pour ce petit coin de terre qu'on doit laisser aux pauvres, si bien que Maimonide va jusqu'à dire qu'à la rigueur un Juif peut satisfaire à la loi en laissant un seul épi debout à l'extrémité de son champ. Mais peu à peu la tradition juive en détermina la mesure; d'après le tr. *Pê'âh*, I, 2, le petit coin doit correspondre à la soixantième partie du champ. Quoique le texte sacré, Lev., XIX, 9, ne parle que de « moisson », cependant il fut appliqué peu à peu à toute espèce de récolte pouvant servir à la nourriture de l'homme. Tr. *Pê'âh*, I, 4. Cf. Hottinger, *Juris Hebræorum leges*, lex 213, Zurich, 1655, p. 314-317; Leydekker, *De republica Hebræorum*, Amsterdam, 1704, p. 669; Selden, *De jure naturali*, Wittemberg, 1770, VI, VI, p. 724-725.

2. *Le glanage et autres droits similaires.* — Les épis qui échappent à la faux des moissonneurs, ou tombent des mains de ceux qui lient les gerbes, appartiennent aux pauvres. Lev., XIX, 9; XXIII, 22; les grappes qui restent après la vendange ou les grains qui tombent, sont la propriété du pauvre. Lev., XIX, 10; Deut., XXIV, 21. Si, pendant la moisson, le propriétaire du champ laisse une gerbe par oubli, il lui est défendu de retourner à son champ pour reprendre cette gerbe; il doit la laisser aux pauvres, Deut., XXIV, 19; quand on fait la récolte des olives, s'il en reste sur l'arbre après la cueillette, elles sont pour les pauvres. Deut., XXIV, 20. Pour ces aumônes spéciales, aucune quantité n'était et ne pouvait être fixée; mais nous voyons, par l'exemple de Booz, que les Juifs bienveillants laissaient tout exprès des épis dans leurs champs ou des raisins dans leurs vignes, pour rendre plus abondante la part du pauvre. Ruth, II, 15-16.

3. *Les privilèges des années sabbatique et jubilaire.* — Pendant l'année sabbatique, qui revenait tous les sept ans, on ne semait pas la terre et on ne taillait pas les vignes; c'était le repos de la terre, comme le sabbat était le repos de l'homme. Les fruits spontanés de la terre ou des vignes ne devaient pas être recueillis par le propriétaire sous forme de moisson ou de vendange, car ils appartenaient à tous indistinctement; c'était, pour cette année, la communauté des fruits. Lev., XXV, 4-6. Or il est évident que ceux qui profitaient le plus de cette communauté, c'étaient les pauvres et ceux qui n'avaient ni champ ni vigne; car les propriétaires avaient fait leurs provisions les années précédentes, et surtout la sixième, que Dieu s'était engagé à favoriser d'abondantes récoltes. Lev., XXV, 20-21. Aussi tous les auteurs signalent le sabbat de la septième année comme une précieuse ressource pour les pauvres. Michaelis, *Mosaisches Recht*, § 143, t. II, p. 475. Les prescriptions de l'année sabbatique s'appliquent également à l'année jubilaire, qui revenait tous les cinquante ans. Lev., XXV, 10-11.

4. *La dîme des pauvres.* — Elle est prescrite Deut., XIV, 28, et XXVI, 12; il en est encore question dans le livre de Tobie, I, 6-8; Josèphe la mentionne expressément parmi les préceptes divins. *Antiq jud.*, IV, VIII, 22. Elle était appelée la « troisième dîme », parce qu'elle venait après deux autres dîmes, l'une payée chaque année aux lévites, l'autre offerte à Dieu dans le lieu même du tabernacle ou du temple, pour être employée surtout en fêtes religieuses. Voir DIME. D'après le texte même du Deutéronome, XIV, 28, la « troisième dîme » n'était payée que tous les trois ans. Quelques auteurs ont cru que, l'année de son échéance, cette dîme était surajoutée aux deux autres, en sorte que cette année-là on devait payer trois dîmes; mais, d'après l'opinion de beaucoup la plus probable, la dîme dont nous parlons n'était pas surajoutée aux deux autres, mais substituée à la seconde, qui n'avait pas lieu cette année-là. Cette opinion, plus raisonnable, est soutenue par Selden dans une dissertation *De decimis*, que Jean Leclerc a annotée et imprimée à la fin de son commentaire *In Pentateuchum*, Amsterdam, 1710, t. II, p. 629-630; par Carpzov, *De decimis*, dans son *Apparatus historico-criticus antiquitatum*, etc., Leipzig, 1748, p. 621-622; par Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, in Deut.*, XXVI, 12, Leipzig, 1824, t. III, p. 580-581, et surtout par J. C. Hottinger, qui a dégagé cette opinion de toutes ses difficultés et l'a mise en pleine lumière, dans son traité *De decimis*, exercit. VIII, 12, imprimé dans Ugolini, *Thesaurus*, t. XX, p. 442-449. Cette « troisième dîme » est surtout appelée la « dîme des pauvres ». D'après saint Jérôme, c'était là son nom usuel. *In Ezech.*, XLV, 13, t. XX, col. 451. Cette dîme, comme les deux autres, était levée, sans aucune distinction, sur tous les fruits de la terre et des arbres.

La loi qui formule les quatre espèces d'aumônes que nous venons d'exposer nous signale aussi les personnes qui y ont droit, Deut., XIV, 29, et XXV, 12; elle signale « le lévite, l'étranger, la veuve et l'orphelin ». Cette expression « la veuve et l'orphelin » n'est qu'une paraphrase pour signifier « les pauvres » en général, qui sont, en effet, désignés par le nom collectif, *'ânî*, Lev., XIX, 10, et XXIII, 22; par le « lévite » dont il est question, il faut entendre le lévite pauvre, tel qu'il s'en rencontrait un grand nombre en Palestine, dans les régions où les récoltes, et par conséquent les dîmes, étaient moins abondantes; on appelait « étranger », *gêr*, quiconque ne descendait pas de la famille de Jacob ou d'Israël.

Les aumônes dont nous venons de parler étaient fixées par la loi, et précisées jusqu'à un certain point; les pauvres pouvaient les réclamer, même par le recours à la justice, et les récalcitrants pouvaient être punis de certaines peines. C'est ce qui suivait naturellement de la loi, et ce qu'affirment les rabbins et les commentateurs les plus au courant des traditions judaïques sur ce point. Maimonide, *De jure pauperis et peregrini*, c. I, p. 4; Hottinger, *De decimis*, p. 451; Selden, *De jure naturæ*, p. 728, 732. Nous avons donc ici une espèce de « taxe » des pauvres; mais la taxe hébraïque, par la manière même dont elle était perçue, échappait aux deux graves inconvénients des taxes de ce genre; ces inconvénients sont : 1. de transformer en impôt payé à l'État le devoir de l'aumône, et ainsi d'étouffer dans les individus le sen-

timent de la bienveillance et de la charité; 2. de ne faire parvenir l'argent au pauvre que par une multitude d'intermédiaires, et ainsi de faire subir aux sommes qui lui sont destinées des déchets très considérables, comme on le voit, par exemple, aujourd'hui en Angleterre; Taparelli, *Essai de droit naturel,* traduction française, Paris, 1883, t. I, p. 326 et suiv.; t. II, p. 395-396; les Israélites ont évité ce double écueil : ils remettaient directement leur aumône entre les mains du pauvre; les aumônes n'étaient pas déterminées quant à la quantité, mais seulement quant à l'espèce et à un certain minimum; la bienveillance des Juifs était plutôt dirigée que gênée, plutôt excitée que comprimée; même pour le payement des dîmes, on s'en remettait à l'appréciation de chacun; on exigeait seulement de lui qu'il déclarât devant Dieu qu'il avait consciencieusement payé ce qu'il croyait devoir sous ce rapport, et qu'il n'avait rien détourné en d'autres usages. Deut., XXVI, 13-14.

En terminant cette énumération des aumônes plus ou moins dues aux pauvres, signalons le privilège dont il est question Deut., XXIII, 24-25 : « Quand vous entrerez dans la vigne de votre prochain, vous pourrez manger des raisins autant que vous voudrez; mais vous n'en emporterez point avec vous; si vous entrez dans la moisson de votre prochain, vous pourrez cueillir des épis et les frotter dans la main, pour les manger; mais vous n'en pourrez couper avec une faucille. » Cf. Matth., XII, 1. Quoique général, ce privilège évidemment profitait surtout aux pauvres, auxquels il pouvait offrir une précieuse ressource. Cf. Menochius, *De republica Hebræorum,* Paris, 1648, p. 472; Michaelis, *Mosaisches Recht,* § 161, t. III, p. 122-127.

2° AUMONES INDÉTERMINÉES.— 1. *Leur nom.*— L'aumône dont il s'agit ici est appelée par les commentateurs juifs *ṣedâqâh,* dont le sens original est « justice », du verbe hébreu *ṣâdaq,* « être juste. » Tous les rabbins sont unanimes à donner ce nom à l'aumône; on peut le constater dans Buxtorf, *Lexicon chaldaicum, talmudicum,* Bâle, 1642, p. 1891. Elle est ainsi appelée par une dérivation naturelle du sens primitif de la racine. Ce nom de « justice » est aussi donné à l'aumône par la Sainte Écriture. Quelques auteurs protestants l'ont nié : par exemple, Prideaux, dans ses notes sur Maimonide, *De jure pauperis,* c. X, not. 3, p. 106; Carpzov, dans une dissertation spéciale, *De eleemosynis Judæorum,* insérée dans son *Apparatus,* p. 728-742. On devine la raison qui a engagé ces auteurs dans cette interprétation : c'est leur opinion dogmatique sur les bonnes œuvres (parmi lesquelles se trouve spécialement l'aumône), dont ils rejettent la nécessité pour la justice et le salut; or ce nom de « justice » donné à l'aumône par l'Esprit-Saint leur a paru peu conforme à leur opinion. Quoi qu'il en soit de cette raison, il paraît incontestable que le mot *ṣedâqâh* signifie quelquefois « aumône », même dans la Sainte Écriture. Dan., IV, 24 (*ṣidqâh.* Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 1151).

2. *Obligation de ces aumônes.* — Le précepte en est porté clairement Deut., XV, 11 : « Les pauvres ne manqueront jamais parmi vous; voilà pourquoi je vous commande d'ouvrir vos mains à votre frère pauvre et dénué, qui demeure avec vous dans votre pays. » Cf. Deut., XV, 7-8; Lev., XXV, 35. Les rabbins ont entendu rigoureusement ce précepte; Maimonide enseigne « que les Juifs sont obligés d'être plus soigneux dans l'observation de ce précepte que dans celle de tous les autres préceptes affirmatifs, parce que l'aumône est le caractère distinctif des vrais enfants d'Abraham ». *De jure pauperis,* c. VII, §§ 1, 2, p. 70; c. X, § 1, p. 99. Ils ont entendu l'obligation de tous les pauvres, non seulement Juifs, mais même Gentils; ils ont même ajouté à la loi une sanction, consistant dans une flagellation infligée au Juif avare qui refuserait de donner aux pauvres. *Ibid.,* c. VII, § 10, p. 73. Bloch, *La foi d'Israël,* Paris, 1859, p. 329-338, donne un recueil intéressant des principaux passages de la *Mischna* et de la *Ghemara* qui regardent l'aumône.

3. *Collecteurs d'aumônes.* — Pendant de longs siècles, les Juifs donnèrent eux-mêmes leurs aumônes; mais, lors de la captivité de Babylone ou immédiatement après, soit à cause du plus grand nombre de pauvres, soit à cause du refroidissement des Juifs dans leurs libéralités, les aumônes ne furent plus suffisantes; alors on établit des collecteurs ou quêteurs qui, par leur demande ou même leur seule présence, pussent stimuler la charité de leurs compatriotes. Telle est, chez les Juifs, l'origine des « collecteurs d'aumônes », d'après Vitringa, *De synagoga veteri,* Franeker, 1696, lib. III, part. I, c. 13, p. 811 et suiv.; Carpzov, *De eleemosynis Judæorum,* p. 745. Cette opinion sur l'origine relativement récente de ces quêteurs est confirmée par le nom de *gabbâ'î ṣidqâh,* « collecteurs d'aumônes, » qui leur fut donné; ce mot, étant araméen, suppose une époque postérieure à la captivité. Or il y avait des quêtes de deux espèces; les unes se faisaient toutes les veilles des sabbats au soir; les offrandes se recueillaient dans une petite boîte ou cassette, appelée *qufâh :* c'était l'aumône « de la cassette »; on recueillait surtout de la monnaie, et on la distribuait ensuite aux pauvres, de manière que, jointe aux autres secours, elle pût suffire pour la semaine; les autres quêtes se faisaient chaque jour, de maison en maison; on recueillait sur un plat, *ṭamḥûï,* les morceaux de pain ou de viande, les fruits ou autres aliments, et même de l'argent : c'était l'aumône « du plat ». Suivant l'opinion qui paraît la mieux appuyée, les collecteurs étaient, non pas des fonctionnaires publics, mais de simples particuliers qui acceptaient librement ces fonctions charitables; du reste l'autorité suprême sur ces aumônes résidait, non dans la synagogue, mais dans le sanhédrin local, qui toutefois agissait de concert avec le chef de la synagogue. Vitringa, *De synagoga veteri,* Franeker, in-4°, 1696, p. 814; Carpzov, *De eleemosynis Judæorum,* p. 746. D'après ces auteurs, fondés sur le témoignage du Talmud et des rabbins, les destinataires des deux espèces de quêtes étaient différents; les aumônes « de la cassette » étaient destinées aux pauvres domiciliés dans la localité; celles « du plat » étaient pour tous les autres pauvres de passage dans la ville, quels qu'ils fussent, Juifs, prosélytes de justice ou de la porte, ou même païens. Vitringa ajoute que, depuis l'époque de la dispersion des Juifs, on prélevait sur les aumônes « de la cassette » une certaine part, qui était envoyée à Jérusalem pour les pauvres de la Palestine. Le rabbin Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes des Juifs,* Paris, 1681, p. 45, dit que cela se faisait encore de son temps, c'est-à-dire au XVII[e] siècle. La « cassette » en usage dans ces quêtes était mobile et portée à la main par les collecteurs à travers les rues de la localité; elle différait donc essentiellement de ces troncs (κορβανᾶς) que l'Évangile, Matth., XXVII, 6, nous signale dans le temple de Jérusalem; la destination n'était pas non plus la même : l'argent jeté dans les troncs était généralement destiné, non pas aux pauvres, mais aux différents services du temple.

4. *Manière de faire l'aumône.* — Il faut la faire en secret; c'est une des recommandations les plus pressantes des rabbins. D'après Maimonide, *De jure pauperis,* c. X, § 8, p. 102, un des degrés les plus parfaits de l'aumône consiste en ce que celle-ci est tellement cachée, que le bienfaiteur ne sait où elle va ni le pauvre d'où elle vient. Le Talmud va plus loin; le rabbin Jannai, ayant vu un Juif faire l'aumône publiquement, lui dit : « Il vaut mieux ne pas faire l'aumône que de la faire ainsi; » un autre rabbin disait : « Celui qui fait l'aumône en secret est plus grand que Moïse lui-même, notre maître. » *Le Talmud de Babylone,* traités *Ḥagigâh* et *Babâ' Batrâ',* dans Lightfoot, *Horæ hebraicæ,* Leipzig, 1675, *in Matth.,* VI, 1, 2, p. 289, 292. Cf. Schœttingen, *Horæ hebraicæ,* Leipzig, 1733, *in Matth.,* VI, 1, p. 50 et suiv. Ce n'est là, on le voit, qu'un faible essai à côté de l'énergique parole de Jésus-Christ dans l'Évangile : « Quand vous faites l'aumône, n'allez pas sonner de la trompette devant vous,

comme font les hypocrites...; mais, quand vous faites l'aumône, que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite, afin que votre aumône soit faite en secret; et votre Père, qui voit dans le secret, vous en donnera la récompense. » Matth., vi, 2-4. Il faut faire l'aumône d'une manière prévoyante et opportune : si le pauvre a faim, qu'on le nourrisse; s'il est nu, qu'on le couvre; s'il est captif, qu'on le visite ou qu'on le délivre, etc. Carpzov, *De eleemosynis,* p. 745; Bloch, *La foi d'Israël,* p. 332. Quant aux aumônes demandées publiquement par les pauvres eux-mêmes, c'est-à-dire la *mendicité,* voir ce mot.

5. *Bienveillance spéciale à l'égard des pauvres.* — La Bible recommandait instamment aux Juifs la bienveillance envers les pauvres; voulant resserrer de plus en plus les liens qui doivent unir ces deux parties de la société, les riches et les pauvres, Moïse désirait que les Hébreux invitassent quelquefois les pauvres à leurs repas. C'est ce qui devait se faire particulièrement dans la ville qui serait le centre du culte; d'après Deut., xiv, 22-27, chaque chef de famille israélite était tenu d'y porter une seconde dîme en nature ou en argent; cette dîme devait être employée surtout en festins religieux. Or c'était à ces festins que les Juifs devaient inviter soit les lévites, soit les pauvres. Deut., xii, 5-6, 12, 17-18; xiv, 22-27; xvi, 6, 11-14. Cf. Rosenmüller, *In Deut.,* xii, 7; xiv, 22, p. 517-518, 525; Michaelis, *Mosaisches Recht,* § 143, t. ii, p. 476-479.

Il est digne de remarque que les Arabes ont sur l'aumône une législation tout à fait semblable à celle des Juifs : même distinction entre les aumônes légales et les aumônes volontaires; même nom, *ṣadaqaṭun,* « justice, » donné aux aumônes; même obligation de prélever l'aumône sur tous les fruits de la terre, des arbres, des animaux, etc. Voir G. Sale, *Observations sur le mahométisme,* dans Pauthier, *Les livres sacrés de l'Orient,* Paris, 1841, p. 507. Mahomet s'est empressé de consigner et de préciser ces traditions dans le *Koran;* voir surtout les passages suivants : ii, 211, 255, 266, 269-275; iii, 86, 128; ix, 60, 68, 99-100; xxx, 38; lvii, 7, 10; lviii, 13-14; lxiii, 10; lxiv, 16-17. Plusieurs de ces versets sont tellement semblables à ceux que nous avons cités du Lévitique ou du Deutéronome, qu'évidemment l'auteur du *Koran* les a copiés dans la Bible.

II. Aumône chez les chrétiens. — Par quelques mots, Jésus-Christ transporta l'aumône comme dans un monde nouveau, et offrit à ses disciples, pour les porter à secourir les pauvres, un motif d'une élévation et d'une efficacité prodigieuses; il déclara qu'il regarderait comme fait à lui-même tout ce que l'on ferait, pour l'amour de lui, au plus petit des siens. Matth., xxv, 34-45; cf. x, 42; xviii, 35; Marc., ix, 48. Ce fut là le grand et principal mobile de toutes les manifestations de la charité chrétienne dans tous les temps et chez tous les peuples. Voir saint Jean Chrysostome, *De pœnitentia,* Hom. vii, 7, t. xlix, col. 334-336; *In Matth.,* Hom. lxvi et lxxix, t. lviii, col. 629, 718.

1° *Noms de l'aumône dans le Nouveau Testament.* — Les paroles citées de Notre-Seigneur donnèrent, dès le commencement de l'Église, la plus haute idée de l'aumône. Outre son nom ordinaire, ἐλεημοσύνη, eleemosyna, que nous trouvons Act., xxiv, 17, et d'où vient notre mot « aumône », on lui en donna plusieurs autres qui font bien ressortir son caractère, pour ainsi dire, sacré. Jésus-Christ lui-même l'appelle quelquefois, comme les Juifs d'alors, *ṣidqâh,* c'est-à-dire « justice ». Lorsqu'il prononça sur l'aumône les paroles que nous lisons Matth., vi, 1-4, il n'y a pas de doute qu'il ne l'ait appelée, suivant l'usage du temps, de son nom araméen; car il n'y a pas dans cette langue d'autre nom pour désigner l'aumône, et c'est ce même mot *ṣidqâh* que nous retrouvons dans la *Peschito* aux versets indiqués. C'est ce même mot que la Vulgate a traduit, au ℣. 1, par *justitia,* et aux autres versets par *eleemosyna.* Les Septante l'ont traduit, au vers. 1, par δικαιοσύνη, suivant plusieurs manuscrits; par ἐλεημοσύνη, suivant d'autres. Cf. Lightfoot, *Horæ hebraicæ,* Leipzig, 1675, *in Matth.,* vi, 1-4, p. 287-292. — L'apôtre saint Paul, dans ses Épîtres, donne à l'aumône les noms suivants : κοινωνία (Rom., xv, 26), « communion, communication, » ce qui signifie la participation fraternelle des chrétiens pauvres aux biens de leurs frères plus aisés; εὐλογία (II Cor., ix, 55, et ailleurs), « bénédiction, » parce que l'aumône est une bénédiction ou un bienfait du riche à l'égard du pauvre, et parce qu'elle attire sur celui qui la fait les bénédictions du ciel les plus abondantes : « Celui qui sème les bénédictions recueillera les bénédictions, » II Cor., ix, 6; χάρις (I Cor., xvi, 3, et ailleurs), « grâce, » ou plutôt « gracieuseté, faveur », parce que l'aumône est par excellence le fruit libre et spontané de la bienveillance des chrétiens les uns pour les autres; λειτουργία (II Cor., ix, 12), « fonction sacrée, » parce que l'aumône, s'adressant en définitive à Jésus-Christ, est un acte religieux et saint. Quant à la collecte des aumônes, saint Paul l'appelle λογία, I Cor., xvi, 1, et il donne le nom de διακονία au service qui a pour but la perception et la distribution des aumônes, II Cor., viii, 4; ix, 1, 13. Voir Cornely, *In I Cor.,* xvi, 1, Paris, 1890, p. 519, et Grimm, *Lexicon Novi Testamenti,* Leipzig, 1888, p. 141, 181, 245, 463.

2° *Organisation de l'aumône chez les chrétiens.* — Dans les premiers temps de l'Église de Jérusalem, il n'y eut pas lieu, pour les chrétiens, à l'aumône proprement dite; car, dit le texte sacré, « il n'y avait aucun pauvre, ἐνδεής, parmi eux. » Ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des Apôtres; personne n'appelait « sien » ce qu'il possédait; tous les biens étaient communs, et on distribuait à chacun ce dont il avait besoin. Act., iv, 32-35. Mais le nombre des disciples s'étant accru, la communauté des biens, qui n'est possible que dans un cercle restreint de personnes, fut supprimée; la propriété privée reparut, et avec elle, peu à peu, l'indigence et la pauvreté : « Vous aurez toujours des pauvres parmi vous, » avait dit le Maître. Joa., xii, 8. C'est alors qu'on organisa l'aumône. Dès l'an 37 ou 38 après J.-C., nous constatons dans la communauté chrétienne de Jérusalem des distributions de secours faites régulièrement, Act., vi, 1; ce sont surtout les veuves qui en sont l'objet; mais il est évident que les autres pauvres ne sont pas exclus; les fonctions qui se rapportent à ces aumônes constituent « un ministère quotidien »; il est même probable qu'il y avait des tables communes pour différentes catégories d'indigents, comme nous pouvons le déduire de ces paroles des Apôtres : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu, pour servir aux tables. » Act., vi, 2. Fouard, *Saint Pierre,* Paris, 1889, p. 72. Le fait que rapporte le livre des Actes, vi, 1, c'est-à-dire le murmure des Juifs hellénistes contre les Hébreux, qui ne paraissaient pas avoir été impartiaux dans ces distributions d'aumônes, fut l'occasion d'une organisation de service plus régulière et plus forte. Jusque-là probablement on avait abandonné le soin des pauvres et des tables à des personnes privées, sous la haute direction des Apôtres; à partir de ce moment, les Apôtres choisirent et ordonnèrent sept diacres qui furent chargés officiellement de ces soins. Act., vi, 2-6.

Telle était, huit ou neuf ans à peine après l'Ascension du Sauveur, l'organisation des aumônes à Jérusalem. Sans aucun doute, à mesure que l'Église se développait, une organisation analogue s'établissait, au moins dans les communautés chrétiennes plus nombreuses. Nous en avons comme preuves : 1. le texte I Cor., xvi, 15, où saint Paul, en l'an 56, nous signale, dans la ville de Corinthe, une famille entière, celle de Stéphanas, le premier converti de toute l'Achaïe, qui se dévoue au service des pauvres; 2. le texte I Tim., v, 16, où saint Paul, par l'intermédiaire de Timothée, recommande aux fidèles qui ont des veuves et peuvent les nourrir de s'acquitter de ce

devoir envers elles, afin, dit-il, que la communauté soit déchargée d'autant, et qu'elle puisse suffire aux veuves sans ressources; c'est donc qu'à Éphèse, où était Timothée, la communauté chrétienne s'était chargée des veuves et les nourrissait régulièrement. A Joppé, nous voyons que la maison de Tabitha était comme le refuge de toutes les veuves de l'endroit, qui trouvaient chez elle la nourriture et le vêtement. Act., IX, 36, 39. Ces institutions charitables se développèrent rapidement et largement; à Rome, nous voyons par une lettre du pape Corneille (251-253) à Fabius d'Antioche, que l'Église romaine, au temps de ce pape, nourrissait chaque jour plus de mille cinq cents veuves ou indigents. Eusèbe, *H. E.*, VI, 43, t. XX, col. 621.

3° *Organisation des aumônes en faveur des pauvres de Jérusalem.* — Ce que nous avons vu se pratiquer par les Juifs « de la dispersion », à l'avantage des Hébreux de la Palestine, fut imité par les chrétiens des différentes Églises en faveur de leurs frères de Jérusalem. Ceux-ci, en effet, avaient des besoins spéciaux; dans les diverses persécutions qu'ils eurent à subir, surtout de la part des Juifs, ils furent dépouillés en grande partie de leurs biens, Heb., X, 34; vers l'an 42, une première collecte fut faite à Antioche et portée à Jérusalem, par les soins de Saul et de Barnabé. Act., XI, 29-30; XII, 25. La famine prédite par Agabus, Act., XI, 28, et qui arriva environ deux ans plus tard, en 44, sous l'empereur Claude (Act., XI, 28; Josèphe, *Antiq. jud.*, XX, II, 5; V, 2), ravagea la Judée, et particulièrement la ville de Jérusalem. Un secours inattendu, que les chrétiens partagèrent avec les Juifs, leur vint des princes de l'Adiabène, et surtout d'Hélène, mère de ces princes, qui fut, en ces temps malheureux, la providence de Jérusalem, où elle vint même se fixer. Josèphe, *Ant. jud.*, XX, II, 5. Cette assistance écarta le danger présent; mais après la famine les besoins ordinaires reparurent, et les pauvres furent plus nombreux que jamais. Au concile de Jérusalem, en 52, les Apôtres, en congédiant saint Paul, lui recommandèrent de ne pas oublier les pauvres de la ville sainte. Gal., II, 10. Saint Paul fut fidèle à cette recommandation; dans la plupart des villes où il fonda des Églises, il organisa des collectes pour les pauvres de Jérusalem. Voici ce qu'il fit pour Corinthe, I Cor., XVI, 1-4. Il devait se rendre dans cette ville au bout de quelques mois; il veut que les collectes se fassent avant son arrivée, afin qu'elles soient plus spontanées; le premier jour de chaque semaine, c'est-à-dire tous les dimanches, chaque fidèle doit mettre à part ce que sa charité lui inspirera; de cette manière tout sera prêt lorsque Paul sera dans les murs de Corinthe; alors on choisira des délégués pour porter les collectes à Jérusalem, saint Paul leur remettra des lettres de recommandation, et, si la somme est considérable, lui-même présidera la députation. Saint Paul avait agi de la même manière en Macédoine, II Cor., VIII, 1-6, et en Galatie, I Cor., XVI, 1; c'est ce qu'il fit encore en beaucoup d'autres villes, et sans difficulté, paraît-il; car, de l'aveu de saint Paul lui-même, la charité des Corinthiens, que l'Apôtre savait vanter à l'occasion, « provoqua l'émulation chez un très grand nombre. » II Cor., IX, 2; Rom., XV, 25-27, 31. Ces collectes pour les pauvres de Jérusalem étaient devenues, grâce au zèle de saint Paul, une chose commune et connue partout, qu'on appelait « le service pour les saints ». II Cor., VIII, 4; IX, 1.

4° *Recommandation et développement de toutes les œuvres charitables.* — 1. *La visite et le rachat des prisonniers et des captifs,* Matth., XXV, 34-35; Heb., X, 34; XIII, 3; Philip., IV, 18; dès la fin du Ier siècle, saint Clément, pape, disait « qu'il en connaissait beaucoup parmi les chrétiens qui s'étaient eux-mêmes jetés dans les fers pour délivrer leurs frères, ou qui s'étaient vendus en esclavage pour avoir de quoi nourrir les pauvres ». S. Clément, *I ad Cor.*, LV, 2, édit. Funk, *Opera Patrum apostolicorum,* Tubingue, 1881, p. 129. Cf. Lucien, *De morte peregrini, Opera,* Paris, 1615, p. 995-997. — 2. *Le soin des étrangers, l'hospitalité,* Matth., XXV, 34-45; I Tim., III, 2; V, 10; Tit., I, 8; III Joa., 5. Cf. S. Clément, *I ad Cor.*, X, 7; XI, XII, édit. Funk, p. 75 et suiv.; S. Justin, *I Apol.*, 67, t. VI, col. 429; Tertullien, *II ad uxorem,* IV, t. I, col. 1294; Eusèbe, *H. E.*, IV, 23; t. XX, col. 388. — 3. *Le soin des orphelins et de toutes les personnes sans ressources,* Luc., III, 11; VI, 35; Jac., I, 27; II, 15; cf. S. Ignace, *Ad Polycarpum,* IV, édit. Funk, p. 249; *Doctrina duodecim apostolorum,* IV, 5, édit. Funk, Tubingue, 1887, p. 15-17; *Hermas, Mand.* II, édit. Funk, p. 390; *Acta SS. Perpetuæ et Felicitatis,* V, 2, dans Migne, t. III, col. 47; Tertullien, *Apologet.*, 39, t. I, col. 470 et suiv.; Eusèbe, *H. E.*, IV, 23; V, 2, t. XX, col. 388, 436. — 4. *Le soin des malades, des infirmes, des vieillards pauvres, etc.*, Matth., XXV, 36; Luc., X, 30-37. Cf. S. Justin, *loc. cit.* et n° 14, t. VI, col. 348; Tertullien, *loc. cit.*; Eusèbe, *H. E.*, VII, 22, t. XX, col. 689. — 5. *Bonté spéciale pour les pauvres.* Jésus-Christ va jusqu'à recommander, à l'égard des pauvres, des témoignages spéciaux de bienveillance, d'amabilité. « Lorsque vous ferez un festin, appelez les pauvres, les petits, les boiteux, les aveugles, etc. » Luc., XIV, 3. Ceci rappelle les festins des Juifs où ils devaient inviter les pauvres, comme nous l'avons dit plus haut, col. 1246. Le conseil de Jésus-Christ fut mis en pratique dans les agapes chrétiennes, où se réunissaient à des tables communes les riches et les pauvres. Nous en voyons l'origine, malgré des abus, I Cor., XI, 20-22. Saint Ignace signale ces agapes dans sa lettre *Ad Smyrn.*, VIII, édit. Funk, p. 240; Pline les mentionne dans sa lettre à Trajan, X, 97; elles se maintiennent longtemps dans l'Église. Cf. Bingham, *Origines ecclesiasticæ,* XV, VII, 6, Halle, 1727, t. VI, p. 504 et suiv.

III. Résumé doctrinal sur l'aumône, d'après la Bible. — 1° *Elle est vivement recommandée;* il est peu de bonnes œuvres qui soient autant conseillées, recommandées et louées que l'aumône, dans la Sainte Écriture; voir surtout Deut., XV, 7; Ps. XL, 1; LXXXI, 4; CXI, 9; Prov., XIV, 21; Eccli., IV, 1-2; Luc., III, 11; XII, 33. — 2° *Elle n'est pas seulement de conseil, mais de précepte.* Plusieurs textes de l'Ancien Testament le prouveraient suffisamment, par exemple, Deut., XV, 11; mais comme on pourrait dire, ou qu'ils souffrent des exceptions, ou qu'ils ne regardent que les Juifs, nous n'y insistons pas. Trois textes du Nouveau Testament prouvent péremptoirement l'existence du précepte de l'aumône: Matth., XXV, 41-46, où le souverain Juge condamne à la peine éternelle, pour le fait d'avoir refusé l'aumône; I Joa., III, 17, où l'apôtre déclare que la charité de Dieu ne peut demeurer dans l'âme du riche qui néglige de secourir son prochain indigent, cf. Jac., II, 15; enfin I Tim., VI, 17-19, où saint Paul veut que Timothée « commande » aux riches, entre autres choses, de donner leurs biens aux pauvres. Cf. S. Thomas, 2a 2æ, q. XXXII, art. 5. — 3° *Effets de l'aumône.* Comme toute bonne œuvre, l'aumône a une triple valeur, méritoire, impétratoire, satisfactoire; mais comme elle est l'exercice de la vertu la plus parfaite, qui est la divine charité, elle a cette triple valeur à un degré éminent. Aussi la Sainte Écriture ne tarit pas sur les effets de l'aumône. La plus petite aumône mérite le ciel, Matth., X, 42; XIX, 21; XXV, 35; Luc., XIV, 13; l'aumône nous obtient de Dieu les grâces les plus précieuses, et surtout la grâce de la contrition qui efface les péchés, Dan., IV, 24; Tob., IV, 7-9; XII, 9; Luc., XI, 41; elle satisfait à la justice de Dieu pour nos offenses, Tob., XII, 9; Eccli., III, 33; VII, 36. Elle a même des promesses pour la vie présente, non seulement dans l'Ancien Testament, Prov., III, 9; XIX, 17; XXII, 9; XXVIII, 27; Tob., IV, 9; Is., LVIII, 7; mais encore sous le Nouveau, Luc., VI, 38; II Cor., VIII, IX. — 4° *Qualités de l'aumône.* Pour qu'elle produise ces effets, l'aumône doit avoir plusieurs qualités; elle doit être faite, non pour la vanité ou l'ostentation, Matth., VI, 1-4, mais pour l'amour de Dieu et

au nom de Jésus-Christ, Matth., x, 41-42; Marc., IX, 40, etc.; elle doit être faite par chacun suivant ses moyens, Tob., IV, 7-9; Prov., III, 27; Marc., XII, 43; II Cor., VIII, IX; elle doit être proportionnée aux besoins des pauvres, et faite avec douceur et promptitude. Tob., IV, 9, 17; Prov., III, 28; Eccli., XVIII, 15-17; XXXV, 11; II Cor., IX, 5, 7.

S. MANY.

AURAN (hébreu : *Ḥavrân;* Septante : Αὐρανῖτις), pays mentionné deux fois seulement dans l'Écriture, Ezech., XLVII, 16, 18, comme formant la frontière nord-est de la Terre Sainte. Avant d'en expliquer le nom, d'en faire l'exposé géographique et historique, il est nécessaire de rechercher le sens précis du texte prophétique.

I. *Texte d'Ézéchiel.* — Dans une vision magnifique, le prophète décrit à l'avance le nouveau royaume de Dieu, le nouveau partage de la Terre Promise. Afin d'exprimer plus clairement cette miraculeuse restauration et de donner plus de poids à sa parole, il détermine exactement les limites de la Palestine reconquise. C'est ainsi qu'autrefois, pour une raison semblable, elles avaient été indiquées dans la première promesse faite à Abraham, Gen., XV, 18; dans la législation promulguée au Sinaï, Exod., XXIII, 31; Deut., I, 7; au temps du séjour dans le désert, Num., XXXIV, 3-15, et avant le passage du Jourdain, Deut., XI, 24; Jos., I, 4. Mais Ézéchiel ne trace ici que les lignes générales. Par la forme, la description diffère en plusieurs points de celle des Nombres, XXXIV, 3-15; en réalité cependant elle est en harmonie avec le tracé mosaïque. Après avoir décrit la frontière septentrionale, qui, partant de la Méditerranée, devait traverser le territoire d'Émath, pour aboutir à *Ḥâṣêr hattîkôn,* « Hazer du milieu, » ou, selon la Vulgate, « la maison de Tichon, qui est sur la limite d'Auran, » ℣. 16, le prophète passe à la frontière orientale, ℣. 18. Ce verset doit se traduire ainsi d'après le texte hébreu : « Quant au côté de l'orient, entre le Hauran, et entre Damas, et entre Galaad, et entre la terre d'Israël [il y a] le Jourdain; depuis la frontière (nord), vous mesurerez jusqu'à la mer orientale (mer Morte) : voilà pour la frontière orientale. » Le sens est donc celui-ci : La frontière orientale passe entre le Hauran, Damas et Galaad, d'un côté, et la terre d'Israël, de l'autre, en suivant le Jourdain, qui constitue aussi la limite depuis le nord jusqu'à la mer Morte. Si nous n'avions pas d'autres données pour fixer la situation de l'Auran, nous devrions conclure de ces deux versets qu'il se trouvait au nord de Damas. On ne peut guère douter cependant qu'il ne soit identique avec la province grecque bien connue de l'*Auranitide,* Josèphe, *Ant. jud.,* XV, x, 1; XVII, XI, 4, le *mât Ḥa-u-ra-ni* des inscriptions cunéiformes, le *Hauran* actuel. Les consonnes de l'hébreu, en effet, sont exactement les mêmes que celles du nom arabe : חורן = حوران, *Haourân* (cf. Aboulféda, *Tabulæ Syriæ,* édit. Koehler, Leipzig, 1766, p. 106), quoique la ponctuation massorétique ait un peu changé la prononciation, qui devrait être *Ḥôrân.*

L'opinion générale des commentateurs admet cette identification. Quelques savants néanmoins conservent des doutes à ce sujet, et supposent que le *Ḥavrân* d'Ézéchiel correspond plutôt au village de *Ḥaouârîn,* situé au nord-est de Damas, entre Sadad et Qaryeteïn. Cf. K. Furrer, *Die antiken Städte und Ortschaften im Libanongebiete,* dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins,* t. VIII, 1885, p. 28; H. Guthe, *Dr A. Stübel's Reise nach der Diret et-Tulul und Hauran, 1882,* dans la même revue, t. XII, 1889, p. 230. On peut voir, sur Ḥaouârîn ou Khawwârîn, E. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien,* Leipzig, 1883, p. 52. Saint Jérôme, *Comment. in Ezech.,* t. XXV, col. 478, fait aussi d'Auran « un bourg de Damas, dans la solitude ». Il est certain que ce passage du prophète, en raison des noms qui, pour la plupart, sont jusqu'ici restés inconnus, est plein d'obscurités. Cependant nous croyons le sentiment général plus conforme au contexte. Au ℣. 18, il s'agit de contrées et non pas de villes, contrées séparées de la terre d'Israël par le Jourdain; ensuite, puisque le fleuve détermine la frontière orientale, elle ne pouvait s'étendre jusqu'à Ḥaouârîn au nord-est. Il ressort néanmoins pour nous de ce même verset que l'Auran d'Ézéchiel a un sens plus large que l'Auranitide de Josèphe : situé entre Damas et Galaad, ce pays devait comprendre, outre l'Auranitide proprement dite, ce qui fut plus tard la Gaulanitide, la Batanée, et peut-être aussi l'Iturée.

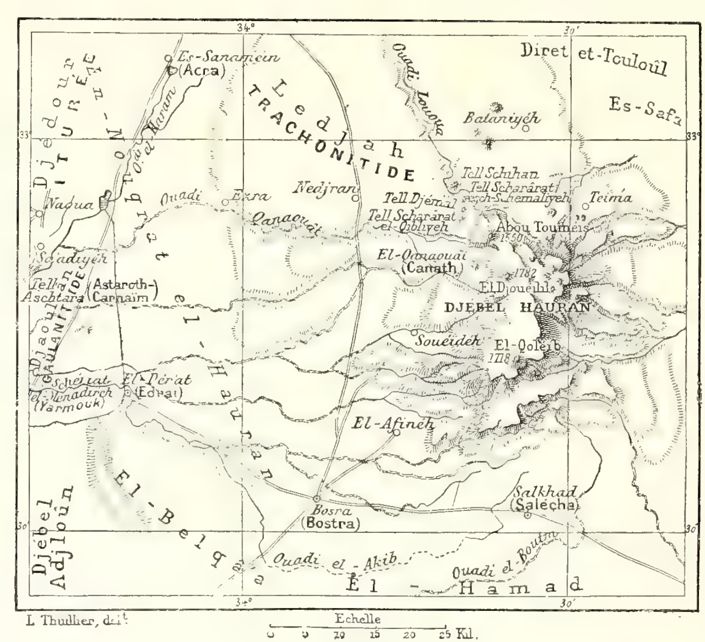
II. *Nom.* — Ce nom est diversement interprété. On le rattache généralement à l'hébreu חוּר, *ḥûr,* racine inusitée, dont les dérivés indiquent le sens de « creuser », d'où le mot חֹרִי, *ḥôrî,* « troglodyte, » les *Ḥorîm* de la Bible (Septante : Χοῤῥαῖοι; Vulgate : *Horræi* et *Chorræi*). Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 458; J. Fürst, *Hebraïsches Handwörterbuch,* Leipzig, 1876, t. I, p. 386. Il possède alors la signification de « pays de cavernes », ce qui s'explique par les nombreuses grottes ou demeures souterraines qu'habitaient encore au temps de Josèphe, *Ant. jud.,* XV, x, 1, les populations de la Trachonitide, et qu'on retrouve de nos jours dans ce pays et dans le Hauran. Wetzstein n'admet pas cette étymologie; car, dit-il, à l'exception du Hauran est et sud-est, où les principales éruptions volcaniques ont été fouillées par les Troglodytes, les grottes servant d'habitation ne sont pas communes dans ce pays. Le vrai pays des cavernes, à l'est du Jourdain, est le nord de Galaad, qui n'appartient pas au Hauran. *Reisebericht über Hauran und die Trachonen,* Berlin, 1860, p. 92. On répond à cela que le nom, donné d'abord à l'ensemble d'une contrée caractérisée par ces phénomènes particuliers, a pu être restreint plus tard à une province à laquelle il convient moins; ce qui n'enlève rien à la justesse de la dérivation primitive.

Wetzstein fait de *Ḥavrân* un mot sabéen, signifiant « pays noir », et importé vers la fin de l'exil par des colons sabéens. Ses arguments, basés sur quelques expressions empruntées aux lexicographes et géographes arabes, sont loin d'être concluants. Cf. Frz. Delitzsch, *Das Buch Iob,* Leipzig, 1876, *Anhang : Das Hiobskloster in Hauran und das Land Uz,* von J. G. Wetzstein, p. 597, note 2. M. J. Halévy donne une explication diamétralement opposée. Rattachant le nom à la racine חָוַר, *ḥâvar,* « être blanc, » il le regarde comme dû aux neiges qui couvrent les sommets des montagnes pendant une grande partie de l'année, et comme parallèle à celui du Liban, dont le sens est le même. Voir ARABIE, col. 857. Quoi qu'il en soit, ce nom, nouveau pour les Israélites, était déjà depuis longtemps usité chez les Assyriens, puisqu'on le trouve mentionné dans les inscriptions de Salmanasar II et d'Assurbanipal, avec celui d'autres tribus araméennes, particulièrement les Nabatéens et les Agaréniens.

III. *Géographie.* — L'Auran d'Ézéchiel, avons-nous dit, devait comprendre tout le territoire situé entre le lac de Tibériade et les montagnes du Hauran, de l'ouest à l'est, entre Damas et les monts de Galaad, du nord au sud. Pour la province gréco-romaine de l'Auranitide, il est impossible, avec les auteurs anciens, d'en fixer nettement les limites. Le plus précis d'entre eux est Josèphe, qui la distingue de la Batanée et de la Trachonitide. *Ant. jud.,* XV, x, 1; XVII, XI, 4; *Bell. jud.,* I, XX, 4; II, XVII, 4; et il est probable, d'après ces passages, qu'elle formait une partie du « pays de Trachonitide », Τραχωνίτιδος χώρα, dont parle saint Luc, III, 1, et qui fut soumis à Philippe; cf. *Ant. jud.,* XVII, XI, 4. Un historien arabe, Boheddin, *Vita et res gestæ sultani Saladini,* édit. Schultens, Leyde, 1732, p. 70, désigne sous le nom de Hauran toute la région qui s'étend à l'est du Jourdain et au nord du *Chériat el-Mandhoûr* (Yarmouk). Actuellement ce nom s'applique à une contrée volcanique, bornée au nord par l'*Ouadi el-Adjem,* qui appartient à Damas; à l'est par le *Diret*

et-Touloûl, le *Safa* et le désert *El-Hara;* au sud par le *Belqâ'a* et les steppes du désert *El-Hamad;* au sud-ouest par le *Djébel Adjloûn;* à l'ouest par le *Djaulan* (Gaulanitide), et au nord-ouest par le *Djédour* (Iturée). Ce pays, dont l'étendue est de quatre-vingts à cent kilomètres du nord au sud, et de soixante à soixante-cinq de l'ouest à l'est, se divise en trois parties distinctes : au nord, le *Ledjah* (Trachonitide); au sud-est, le *Djébel Hauran;* tout autour, mais surtout au sud et au sud-ouest, la plaine *En-Nouqrat el-Haourân* (la pente du Hauran). Pour l'ensemble du pays, voir AMORRHÉENS, BASAN. Pour le Ledjah, voir ARGOB, TRACHONITIDE. Notre description doit se borner à la montagne du Hauran et à la plaine qui l'avoisine du côté de l'ouest, c'est-à-dire à l'Auranitide proprement dite.

A une centaine de kilomètres au sud-est du grand Hermon, auquel le rattache un plateau accidenté, se dresse le Djébel Hauran, dominant les solitudes de la contrée, et fermant, au nord-est, le pays biblique transjordanien. Il forme un massif de montagnes volcaniques, dont l'axe se dirige à peu près du sud au nord, et dont les cônes principaux sont : l'*Abou Touméïs* (1 550 mètres), le *Djouëïlil* (1 782 mètres) et le *Qoléïb* (1 718 mètres). Tous les pitons de cette chaîne vont en moyenne de 1 100 à 1 800 mètres. Rochers de laves ou amas de cendres, ils ressemblent à des blocs calcinés sortis d'un four : un seul sommet, le Qoléïb, est ombragé de quelques arbres à la cime. On croirait voir la chaîne des Puys d'Auvergne. Le basalte de l'Abou Touméïs, différant d'aspect avec celui du Djaulan et de la Moabitide, est remarquable par ses propriétés magnétiques, qu'il doit sans doute à une forte proportion de fer oxydulé titanifère répandu dans sa masse. Au nord, quatre cônes latéraux, alignés du sud-ouest au nord-est sur une longueur de dix kilomètres, paraissent avoir vomi la vaste nappe basaltique qui compose le Ledjah. Ce sont, du nord au sud, le *Tell Schihan,* le *Tell Ghararat eschschemâliyéh* (le Gharara du nord), le *Tell Djémal* et le *Tell Gharârat el-qibliyéh* (du sud).



365. — Carte de l'Auran.

La plaine En-Nouqra est un plateau ondulé, coupé par de nombreux ouadis, qui descendent du Djébel Hauran pour former les principaux affluents du Chériat el-Mandhoûr. Le sol se compose de scories de laves et de cendres, répandues sur la contrée par les volcans pendant leur période d'activité, et désagrégées par les agents atmosphériques. On trouve encore de ces fragments non décomposés à trois ou quatre pieds sous terre. Ce sol rougeâtre est en général très fertile, et les fellahs ont peu de peine à recueillir de magnifiques récoltes, si la pluie tombe avec une abondance suffisante. Les céréales qu'on y cultive consistent en une excellente sorte de blé et d'orge : le grain est transporté par les chameaux soit à Damas, soit sur les bords de la mer, à Akka (Saint-Jean-d'Acre) ou à Khaïfa. Malgré les nombreux cours d'eau qui arrosent ce pays, on y rencontre peu de plantations et pas de forêts : autour des villages, les habitants entretiennent seulement quelques vergers, vignes et jardins. La plaine et les pentes de la montagne sont occupées par une population sédentaire adonnée aux travaux agricoles, mais malheureusement exposée aux incursions continuelles des Bédouins. Depuis quelques siècles, les cantons montagneux ont été colonisés par les Druses, et l'immigration venue des districts du Liban a été si considérable depuis 1861, que le Djébel Hauran est quelquefois appelé « montagne des Druses ». Quelques chrétiens, appartenant à la religion grecque orthodoxe, s'y sont établis à côté d'eux.

Le Hauran est remarquable surtout par le grand nombre d'habitations anciennes qu'il renferme : demeures troglodytes ou grottes artificielles creusées sous l'escarpement des rochers; chambres ouvertes dans la surface du plateau rocheux et surmontées d'une solide voûte en pierre; villages souterrains, véritables forteresses presque inexpugnables, comme celui qui se voit encore à *Der'at,* l'ancienne Édraï, une des résidences d'Og, roi de Basan; cf. G. Schumacher, *Across the Jordan,* Londres, 1886, p. 135-148; plan, p. 136. Beaucoup de villages sont formés de maisons de pierre, pour la plupart bien conservées et construites en blocs de basalte admirablement jointoyés. Les portes sont généralement basses et sans ornements; quelques-unes cependant étaient sculptées et ornées d'inscriptions. Elles étaient faites de dalles de pierre, tournant sur un gond pris dans la masse. Les fenêtres étaient obtenues au moyen d'une dalle de dolérite, percée d'ouvertures rondes.

La plaine est couverte dans toutes les directions de villes construites en basalte noir, les unes ruinées, les autres assez bien conservées. *Der'ât* (Édraï), *Bosra* (Bostra), *Salkhad* (Saléçha), *El-Qanaouât* (Canath), *Souëidéh, Ezra, Es-Sanameïn* (Aera) et d'autres localités anciennes ont laissé des vestiges dont les voyageurs admirent l'étendue et la beauté. Les principales d'entre elles sont d'origine syro-macédonienne ou romaine, ou du moins elles furent agrandies et singulièrement embellies au temps des Séleucides et des empereurs. Quelques autres paraissent dater d'une époque un peu postérieure. Les édifices remarquables qu'elles renferment furent élevés dans une période qui s'étend du Ier au VIIe siècle. Au moment de l'occupation romaine, le pays se peupla, et l'activité architecturale ne fit qu'augmenter lorsqu'il eut été réduit en province romaine. De tous côtés s'élevèrent maisons, palais, bains, temples, théâtres, aqueducs, arcs-de-triomphe ; des villes sortirent de terre en quelques années avec cette disposition régulière, ces colonnades symétriques, qui sont comme le cachet uniforme des cités construites en Syrie pendant

l'époque impériale. Le style de tous ces édifices est le style bien connu des colonies romaines, c'est-à-dire le style grec modifié par certaines influences locales, par le souvenir des arts antérieurs ou la nature des matériaux employés. Plus tard, les temples furent convertis en églises, et des sanctuaires nouveaux s'élevèrent. — Cf. J. L. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land*, in-4°, Londres, 1822, p. 285-309; U. J. Seetzen, *Reisen durch Syrien, Palästina*, etc., 4 in-8°, Berlin, 1854, t. I, p. 34-134; J. L. Porter, *Five years in Damascus*, 2 in-8°, Londres, 1855, t. II, p. 1-272; *The Giant cities of Bashan*, in-8°, Londres, 1871, p. 1-96; J. G. Wetzstein, *Reisebericht über Hauran und die Trachonen*, in-8°, Berlin, 1860; E. G. Rey, *Voyage dans le Haouran*, in-8°, Paris, 1860, avec un atlas in-folio; de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du Ier au VIIe siècle*, 2 gr. in-4° avec planches, Paris, 1866; A. Chauvet et E. Isambert, *Syrie et Palestine*, in-8°, Paris, 1887, p. 494-551; G. Schumacher, *Across the Jordan*, in-8°, Londres, 1886, p. 20-40, 103-242; H. Guthe, *Dr A. Stübel's Reise nach der Diret et-Tulul und Hauran 1882*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, t. XII, Leipzig, 1889, p. 225-302, avec carte.

A la contrée du Hauran appartient, d'après la plupart des auteurs modernes, la patrie de Job, nommée *Ausitide*, Αὐσῖτις, par les Septante, Job, I, 1. Les traditions syrienne et musulmane la placent, en effet, dans la plaine d'*En-Nouqra*, à *Scheikh Sa'ad* ou *Sa'adiyéh*, à quatre ou cinq kilomètres au nord de *Tell 'Achtarâ*. Là plusieurs sites ou monuments portent le nom de Job, *Eyyoub* : une « eau de Job » sortant d'un « bain de Job », une mosquée avec une « pierre de Job », un sanctuaire nommé « la place de Job », avec son tombeau et celui de sa femme; enfin quelques restes de l'ancien « couvent de Job ». Cf. G. Schumacher, *Across the Jordan*, p. 187-198; Fr. Delitzsch, *Das Buch Iob*, Leipzig, 1876, *Anhang*, p. 551 et suiv. Voir Hus.

IV. *Histoire*. — Si, dans cette contrée singulière, le temps a respecté les demeures de l'homme, l'homme lui-même y a subi de nombreuses révolutions depuis les races les plus anciennes, vaincues par les Hébreux, jusqu'aux Arabes actuels. Voir Amorrhéens, Arabes, Arabie. Le glaive et la captivité dévastèrent plus d'une fois les campagnes et dépeuplèrent les villes. Les inscriptions cunéiformes nous ont conservé le souvenir des ravages exercés dans ces régions par les rois d'Assyrie. L'inscription des taureaux, racontant la guerre faite par Salmanasar II (858-823) à Hazaël, roi de Syrie, nous dit à ce sujet :

15. Dans Damas, sa ville royale, je l'enfermai,
16. ses arbres je coupai. Jusqu'aux montagnes
17. du Hauran j'allai, des villes
18. sans nombre je renversai, je détruisis,
19. je livrai aux flammes; du butin
20. je leur pris sans nombre.

Cf. Bull Inscription, *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t. III, pl. 5, n° 6; A. Amiaud et V. Scheil, *Les inscriptions de Salmanasar II*, Paris, 1890, p. 60-61; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, Giessen, 1883, p. 209-210; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 71. Pour se venger de la trahison d'un de ses vassaux, Abiatéh, roi d'Arabie, Assurbanipal (668-625) quitta Ninive au printemps de 642, franchit l'Euphrate et s'enfonça dans le désert à la recherche des rebelles. « Malgré les souffrances de son armée, il traversa le pays de Masch et de Kédar, pillant les bourgs, brûlant les tentes, comblant les puits, et arriva à Damas chargé de butin. Les Arabes terrifiés se soumirent; restaient les Nabatéens, que l'éloignement de leur pays encourageait à la résistance. Le 3 Ab, quarante jours après avoir quitté la frontière chaldéenne, il partit de Damas dans la direction du sud, enleva la forteresse de Khalkhouliti, au pied du plateau que dominent les montagnes du Hauran, et toutes les bourgades du pays l'une après l'autre, bloqua les habitants dans leurs retraites et les réduisit par la famine. » Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 4e édit., p. 470. Cf. Vigouroux, *ouvr. cité*, p. 293-294.

La domination des Séleucides et des Romains amena la prospérité dans ces contrées. Les cités reprirent une vie nouvelle; de grandes voies, comme celles dont on trouve encore des traces entre Der'ât, Bosra et Salkhad, et de nombreuses colonies leur donnèrent le mouvement et le commerce; quelques-unes s'embellirent de ces monuments dont les restes font toujours l'admiration du voyageur. Après la première actiade (27 à 26 avant l'ère chrétienne, suivant quelques auteurs), Auguste remit à Hérode le Grand l'Auranitide avec la Trachonitide et la Batanée, pour les soustraire aux brigandages de Zénodore. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, X, 1; *Bell. jud.*, I, XX, 4. Zénodore, irrité de ce qu'on le dépouillait d'une partie de ses États, se rendit à Rome pour porter une accusation contre son heureux rival; mais il ne put rien obtenir. Les Arabes, à qui, dans une situation désespérée, il avait vendu l'Auranitide au prix de cinquante talents, se prétendirent injustement dépouillés et disputèrent la possession de ce pays tantôt par de violentes incursions, tantôt par des moyens juridiques. *Ant. jud.*, XV, X, 2. Après la mort d'Hérode, l'Auranitide entra dans la tétrarchie de Philippe. *Ant. jud.*, XVII, XI, 4; *Bell. jud.*, II, VI, 3. Enfin plus tard Agrippa II envoya à Jérusalem trois mille cavaliers auranites, batanéens et trachonites, pour réprimer une révolte soulevée contre le pouvoir romain. *Bell. jud.*, II, XVII, 4. De nombreuses inscriptions araméennes, grecques et latines, ont été recueillies dans le Hauran par les différents voyageurs; aucune d'elles n'est antérieure au Ier siècle avant l'ère chrétienne. Cf. de Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, in-f°, Paris, 1869; W. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, in-4°, Paris, 1870. A. Legendre.

AURANITIDE. Voir Auran.

AURAT François, bénéficier de Saint-Allyre, prêtre habitué de l'Église de Lyon (XVIIe siècle), a donné le *Cantique des cantiques expliqué dans le sens littéral*, in-8°, Lyon, 1689 et 1693, traduction française, avec notes purement littérales. L. Guilloreau.

AUREOLUS, AURIOL. Il est appelé ordinairement Oriol en français. Voir Oriol.

AUREUS (CODEX). L'usage d'écrire les textes les plus précieux sur du parchemin pourpré et en lettres d'or était un usage ancien : nous voyons mentionnés, dès la fin du IIIe siècle de notre ère, des manuscrits d'Homère écrits ainsi sur pourpre à l'encre d'or, « libros homericos purpureos aureis litteris scriptos. » Gardthausen, *Griechische Paläographie*, Leipzig, 1879, p. 84-85. En paléographie latine, on constate que « l'encre d'or a été particulièrement employée du VIIIe au Xe siècle », et surtout pour les Livres Saints. N. de Wailly, *Éléments de paléographie*, Paris, 1838, t. I, p. 374. L'évangéliaire de Saint-Germain-des-Prés du VIIIe siècle, l'évangéliaire de Metz, VIIIe siècle, l'évangéliaire de Charlemagne de l'an 781, tous manuscrits aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, sont d'illustres spécimens de cet usage. L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, Paris, 1881, t. III, p. 198, 199 et 232. A Constantinople, ce luxe calligraphique fut de mode surtout au Xe et au XIe siècle : la cour byzantine s'en servait pour les instruments diplomatiques d'apparat; l'empereur Constantin IX (1042-1053), écrivant au calife de Cordoue, lui écrivait sur pourpre en lettres d'or. Gardthausen, *Griech. Paläog.*, p. 85. La bibliothèque impériale de Vienne possède un évangéliaire de parche-

min pourpre à lettres d'or provenant du couvent de Saint-Jean de Carbonara, à Naples; ce manuscrit oncial, le plus ancien spécimen de cette calligraphie, est du IXe siècle. Un fac-similé en a été publié par Silvestre, *Paléographie universelle,* Paris, 1840, II, 156. Le signataire du présent article a décrit le premier un manuscrit cursif des quatre Évangiles sur parchemin pourpre et à encre d'or, œuvre calligraphique du Xe siècle, propriété de l'église de l'Annonciation, à Bérat. P. Batiffol, *Les manuscrits grecs de Bérat d'Albanie,* Paris, 1886, p. 15.

Cependant le nom de *Codex Aureus* est de préférence réservé à un manuscrit de la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, où il est coté VI, 470, au catalogue de M. de Muralt. L'écriture est minuscule, d'une main byzantine du Xe siècle, au jugement de M. Gregory et de M. Hort. Le parchemin, réparti en quaternions ou cahiers de huit feuillets, est teint en pourpre. Chaque page ne comporte qu'une colonne de dix-huit lignes en moyenne. Les initiales sont avancées dans la marge et sans décor, comme c'était de mode calligraphique à Constantinople au Xe siècle. La marge porte de courtes scolies critiques marquant des variantes, et écrites à l'encre d'argent en petite onciale. Le grec, tant du texte que des scolies, est accompagné de ses accents et de ses esprits, et comporte les abréviations ordinaires à la minuscule de cette époque. Hauteur de chaque feuillet : 207 millimètres. Largeur : 130 millimètres. Nombre des feuillets : 405. Le manuscrit renferme les quatre Évangiles, moins Joa., XI, 26-48, et XIII, 2-23. Les fragments Matth., XX, 18-26; XXI, 45-XXII, 9; Luc., X, 36-XI, 2; XVIII, 25-37; XX, 24-36; Joa., XVII, 1-12, sont des restaurations récentes. Il est probable que ce manuscrit a été écrit à Constantinople. Une tradition sans fondement voudrait faire croire qu'il est de la main de l'impératrice Théodora (842-855). Au commencement du siècle présent, il appartenait au couvent de Saint-Jean, proche de Houmish-Khan et de Trébizonde; l'abbé du couvent, l'archimandrite Silvestre, en fit don à l'empereur de Russie, en 1829. Voir *Revue critique,* 1860, p. 201.

Le texte du *Codex Aureus* ne diffère point de la tradition commune aux manuscrits proprement byzantins, sauf en saint Marc. Le texte de saint Marc qu'il nous présente se rattache étroitement à la tradition textuelle que l'on appelle occidentale, et dont il est un remarquable spécimen à rapprocher du *Codex Claromontanus.* — M. de Muralt a donné une bonne description et un fac-similé du *Codex Aureus* dans le *Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque impériale,* Saint-Pétersbourg, 1864. Il en avait collationné le texte pour l'édition donnée par lui du Nouveau Testament grec, Hambourg, 1848. M. Belsheim a publié depuis in extenso le texte de saint Marc : *Das Evangelium des Marcus nach dem griechischen Codex Theodoræ imperatricis purpureus petropolitanus,* Christiania, 1885. Mais l'exactitude critique de cette édition n'est pas irréprochable. Gregory, *Prolegomena,* p. 556-557, au *Novum Testamentum græce,* edit. VIII crit. maj., de Tischendorf, Leipzig, 1890.

P. BATIFFOL.

AURIVILIUS Charles, orientaliste suédois, né à Stockholm en 1717, mort en 1786. Il étudia d'abord les langues orientales sous le savant Tympe, d'Iéna; puis il alla en Italie, et de là à Paris, où il eut pour maître d'arabe Fourmont; ensuite il visita Leyde, et y poursuivit ses mêmes études sous Schulten. De retour en Suède, il continua à Upsal le cours de ses travaux sur les langues orientales. En 1764, il occupait à la chancellerie l'emploi de traducteur d'arabe et de turc, et huit ans plus tard il fut promu au titre de professeur de langues orientales à Upsal. En 1773, il fit partie de la commission chargée d'une nouvelle traduction de la Bible en suédois, et pour sa part il traduisit le Pentateuque, Josué, les Juges, Job, les Psaumes, les Prophètes et les Lamentations. Il avait publié un certain nombre de dissertations relatives à l'Écriture Sainte et à la littérature orientale. Les trente plus remarquables furent réunis par J. D. Michaelis, *Car. Aurivilii Dissertationes ad sacras litteras et philologiam orientalem pertinentes,* in-8°, Goettingen et Leipzig, 1790. — Voir Michaelis, *Neue orientalische und exegetische Bibliothek,* t. V, p. 431. L. GUILLOREAU.

AUROCHS (hébreu : *re'êm,* ou *rêm;* Septante : μονόκερως; Vulgate : *rhinoceros,* et dans les Psaumes et Is., XXXIV, 7 : *unicornis,* « la licorne »).

I. *Le « re'êm » des Hébreux.* — Voici en quels termes la Bible parle du *re'êm,* dans les huit passages où elle en fait mention. Balaam dit du peuple hébreu : « Sa force est semblable à celle du *re'êm.* » Num., XXIII, 22; XXIV, 8. Moïse caractérise ainsi la descendance de Joseph : « Son premier-né est un taureau, ses cornes sont les cornes du *re'êm;* avec elles il lancera en l'air les nations jusqu'aux extrémités de la terre. » Deut., XXXIII, 17. Au psaume XXI, 22, David fait dire au Messie souffrant, accablé par ses ennemis : « Délivre-moi de la gueule du lion et des cornes du *re'êm.* » Au psaume XXVIII, 6, il fait gronder la voix de l'orage qui « brise les cèdres du Liban et fait bondir les cèdres comme le jeune taureau, le Liban et le Sirion comme le petit du *re'êm* ». On lit dans le livre de Job : « Le *re'êm* consentira-t-il à te servir et à demeurer dans ton étable? Attacheras-tu le *re'êm* au sillon avec ta corde, et aplanira-t-il la terre labourée derrière toi? Pourras-tu compter sur sa vigueur extraordinaire et lui confier tes travaux? T'attendras-tu à ce qu'il te ramène ta récolte et la recueille sur ton aire? » Job, XXXIX, 9-12. Isaïe compare le massacre des Iduméens et des nations idolâtres à l'immolation des animaux dans les sacrifices : « L'épée du Seigneur est pleine de sang; elle s'est engraissée de la graisse et du sang des agneaux et des boucs, des gras rognons des béliers. Les *re'êmim* seront immolés en même temps, avec les plus puissants des taureaux. » Is., XXXIV, 6-7. Enfin au psaume XCI, 11, qui est sans nom d'auteur, le psalmiste remercie Jéhovah de le faire triompher de ses ennemis : « Tu élèves ma corne comme celle du *re'êm.* » Ce psaume appartient au quatrième livre du Psautier, et par conséquent date au plus tard des temps qui ont suivi immédiatement Esdras. De tous ces passages, il ressort que le *re'êm* était un animal bien connu des Hébreux, depuis la sortie d'Égypte jusqu'au retour de la captivité; que cet animal était pourvu de cornes redoutables, qu'on n'avait pu le domestiquer, qu'il n'était pas sans analogie avec le taureau, puisque les auteurs sacrés le mettent en parallèle avec lui, et qu'enfin il appartenait à une race assimilable à celle du bœuf. Rosenmüller a, en effet, remarqué que, dans le passage cité d'Isaïe, « tous les animaux propres aux sacrifices sont rassemblés. » Le *re'êm* y est nommé avec les agneaux, les boucs, les béliers et les taureaux, et l'on sait que les Hébreux ne pouvaient offrir au Seigneur que des victimes de race ovine, caprine ou bovine.

Les interprètes ne sont point d'accord pour déterminer l'espèce à laquelle appartient le *re'êm* de la Bible. On l'a identifié avec la licorne, le rhinocéros, le buffle, l'oryx et l'aurochs. — Dans sept des passages allégués, les Septante traduisent par μονόκερως, l'animal « à une corne », et dans Isaïe seulement ils emploient le mot ἁδροί, « les forts. » Dans le Pentateuque et dans Job, la Vulgate traduit par « rhinocéros »; dans les Psaumes et dans Isaïe, par *unicornis,* l'animal « à une corne ». Au psaume LXXVII, 69, elle traduit aussi « licorne », parce que les Septante, dont notre version des Psaumes est la traduction, ont lu *re'êmîm* au lieu de *râmîm,* « hauteurs. » 1° L'identification du *re'êm,* soit avec le rhinocéros, soit avec la licorne, est aujourd'hui universellement rejetée. La licorne est un animal fabuleux. Elle n'a jamais pu être décrite avec précision, quoique Aristote, *Hist. anim.,* II, II, 8; Pline, *H. N.,* VIII, 21, et d'autres auteurs anciens en aient fait mention. Tout ce que l'on sait, c'est que le trait carac-

téristique de cet animal était d'avoir une corne plus ou moins longue et droite au milieu du front. Ce fait est déjà assez anormal en zoologie; mais, quoi qu'il en soit, il est à remarquer que les versions traduisent par « licorne » des passages où l'on suppose formellement deux cornes à l'animal. Deut., XXXIII, 17; Ps. XXI, 21. La licorne n'est donc pas le *re'em*. Voir LICORNE. — 2° Saint Jérôme n'a pas adopté l'explication des Septante, excepté Is., XXXIV, 7, mais il a cru néanmoins que le *re'em* était un animal à une seule corne et il a traduit toujours, sauf dans le passage d'Isaïe, par rhinocéros. (La traduction des Psaumes dans la Vulgate n'est pas de lui.) Cet animal a, en effet, sur le haut du museau, une corne unique, trapue, formée par l'agglutination d'une grande quantité de poils. Mais les textes bibliques ne peuvent pas plus s'appliquer à cet animal à une seule corne qu'à la licorne elle-même, puisqu'ils parlent de plusieurs cornes, comme



366. — Urus ou *Bos primigenius*.

nous l'avons vu. Deut., XXXIII, 17; Ps. XXI, 22. De plus, le rhinocéros ne vit qu'en Afrique et aux Indes orientales, et comme il appartient à la race des pachydermes, on ne l'aurait pas plus admis dans les sacrifices que le cheval ou l'hippopotame. Voir RHINOCÉROS. — 3° Bochart, Rosenmüller, Winer, etc., pensent que l'animal en question est l'antilope oryx. Bochart, *Hierozoicon*, II, 335, remarque que les Arabes appellent encore *rim* l'antilope *Oryx leucoryx* du nord de l'Afrique. Mais comme les documents assyriens établissent que le *re'em* était un bœuf sauvage, cette explication doit être aussi abandonnée. Voir ORYX. — 4° D'après Gesenius, Quatremère (*Journal des savants*, mai 1845, p. 269-273), Le Hir, Knabenbauer, etc., le *re'êm* serait le *bubalus ferus* ou buffle. C'est une espèce de bœuf plus sauvage que le bœuf ordinaire, avec des cornes noires rabattues en arrière. Voir BUFFLE, pour les raisons alléguées pour et contre cette identification. — 5° Enfin un grand nombre croient aujourd'hui que le *re'êm* est l'aurochs, l'*urus* de Jules César, le *bos primigenius* des naturalistes (fig. 366). Cette opinion a été soutenue par Arnold Boot, au XVII[e] siècle, *Animad. sacr.*, III, 8, Londres, 1644, et suivie depuis par W. Houghton, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1595; Trochon, *Introduction générale*, t. II, p. 90; Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, p. 94; Tristram, *The natural history of the Bible*, 1889, p. 146-150, etc.

II. *Description de l'aurochs.* — Ce mammifère, dont le nom en allemand (*Auer-Ochs*) signifie « bœuf de plaine », forme avec le bison d'Amérique le groupe des « bonases » parmi les « bovidés ». C'est, après l'éléphant et le rhinocéros, le plus gros des mammifères quadrupèdes. Il atteint jusqu'à deux mètres de hauteur et trois mètres trente-trois centimètres de longueur. Il se distingue du bœuf domestique par son front bombé, plus large que haut, par une paire de côtes de plus, par son pelage composé de poils laineux recouvrant les parties inférieures, et de poils longs et grossiers sur le dos et la partie antérieure du corps, et par la position de ses cornes, qui sont attachées latéralement, au-dessous de la crête occipitale, et non au sommet du front. Il a les jambes, la queue et les cornes plus longues, mais le poil plus court que le bison ou bœuf sauvage de l'Amérique septentrionale. L'aurochs est aujourd'hui confiné dans les grandes forêts de la Lithuanie, des Karpathes et du Caucase. Il habitait autrefois sous tous les climats tempérés. Il est probablement le même que l'*urus, bos priscus* ou *bos primigenius* (fig. 366) de l'époque quaternaire, bien qu'on ne puisse en aucune façon voir en lui la souche de l'espèce bovine actuelle, comme plusieurs naturalistes l'avaient avancé. A l'époque de César, les urus se rencontraient dans la forêt Hercynienne. Voici ce qu'en rapporte le célèbre écrivain : « Ils ne le cèdent guère en taille aux éléphants. Ils ont l'aspect, la couleur et la forme du taureau. Ils sont très forts et très agiles, et quand ils aperçoivent quelque homme ou quelque animal, ils fondent sur lui. Il faut se donner beaucoup de peine pour les capturer dans des fosses et pour les tuer... Quant à s'accoutumer aux hommes et à s'apprivoiser, ils en sont incapables, sauf quand ils sont très jeunes. Par la grandeur, les formes et l'aspect, leurs cornes diffèrent beaucoup des cornes de nos bœufs. » *Bell. gall.*, VI, 28.

III. *Le « re'êm » et le « rîmu » assyrien.* — Dans les inscriptions assyriennes, il est souvent question du *rîmu*, dont le nom est écrit en assyrien par des signes idéographiques qui signifient « bœuf de montagne » (voir BŒUF SAUVAGE), et est identique à l'hébreu *re'êm*. Sennachérib est comparé à un *rîmu* vigoureux, et les énormes taureaux qui ornent le vestibule des palais assyriens sont appelés des *rimâni*. Voir Delattre, *L'Asie occidentale et les inscriptions assyriennes*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1884, p. 517. L'identité du *rimu* assyrien et du bœuf sauvage ne fait doute pour personne, et M. Fried. Delitzsch, après avoir cru que l'animal en question était le bubale, a reconnu ensuite que Fr. Hommel avait parfaitement démontré l'identité du *rîmu* et du bœuf sauvage ou aurochs. Voir W. Lotz, *Die Inschriften Tiglathpileser's, mit Beigaben von Frd. Delitzsch*, in-8°, Leipzig, 1880, p. 159. La chasse du *rîmu* était en grande faveur chez les anciens rois d'Assyrie. Téglathphalasar, antérieur d'un siècle environ à David, relate ainsi un de ses exploits : « Avec le secours de Ninib, mon protecteur, j'ai tué quatre *rimâni*, puissants, énormes, dans le désert, au pays de Mitani, et dans le territoire d'Araziki, en face du pays de Khatti, » sur la rive droite de l'Euphrate. *Prisme* de Téglathphalasar I[er], VI, 58. Ce même roi chassa aussi le *rimu* au pied du Liban. *Broken Obelisk*, 5. Comme il ne raconte en détail que les chasses du *rîmu*, de l'éléphant et du lion, et ne fait qu'une mention générale des autres animaux, il en faut conclure que l'aurochs n'était pas moins redoutable au chasseur que l'éléphant et le lion. M. Maspero, dans ses *Lectures historiques*, p. 274, décrit en détail l'une de ces chasses. On poursuivait les aurochs sur le char de guerre ou à cheval. Au cours de la chasse (fig. 367), « le roi s'attache au plus gros, qu'il est presque certain d'avoir blessé au défaut de l'épaule, le gagne peu à peu de vitesse, range adroitement son char à côté de lui, sans ralentir l'allure, et, posant son arc, dégaine l'un des poignards qu'il porte à la ceinture. D'une main il saisit à la volée une des cornes de l'animal, de l'autre il lui enfonce son arme dans la nuque : la lame courte et large divise la moelle épinière à la jonction du cou et de l'épaule, le taureau s'affaisse sur lui-même, en bloc, comme foudroyé. » Au retour, on faisait hommage à la déesse Istar de l'aurochs que le roi avait tué (fig. 368), et l'on gardait dans le trésor, après les avoir préparées avec soin,

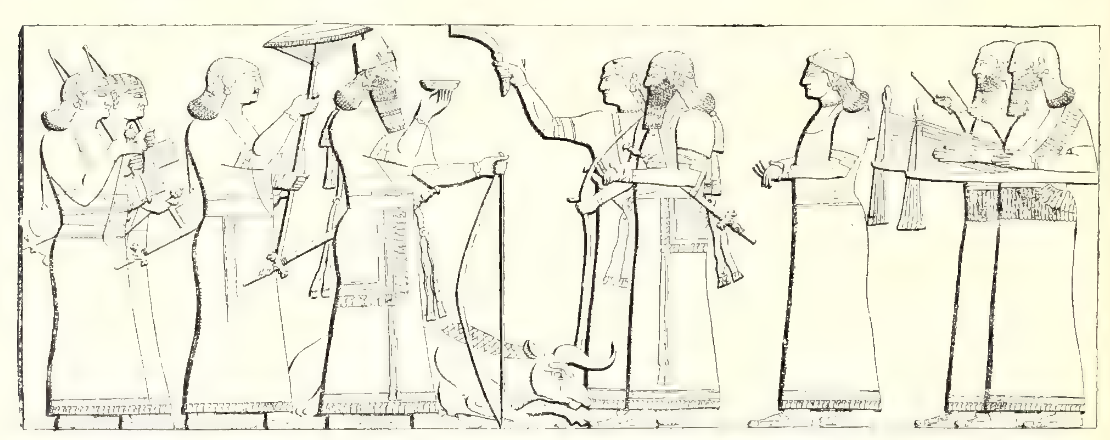
la tête et la peau des bêtes qui avaient été frappées. M. Maspero écrit ensuite, p. 278 : « Téglathphalasar Ier se vantait d'en avoir rapporté un bon nombre de Syrie : « Je pris même de jeunes aurochs, ajoute-t-il, et j'en « formai des troupeaux. » C'était une réserve de chasse qu'il voulait se ménager; car il ne prétendait certes pas courber sous le joug ces brutes gigantesques, et les réduire à la condition de bœufs domestiques. D'autres après lui essayèrent sans doute, sinon de les apprivoiser, du moins d'en garder dans des parcs; aucune de leurs tentatives ne paraît avoir réussi; et nous n'apprenons nulle part, dans les annales d'Assyrie, qu'il y ait jamais eu des troupeaux d'aurochs, nés ou simplement entretenus longtemps en captivité. Leur nom n'est déjà plus pour beaucoup de contemporains (d'Assurbanipal, VIe siècle avant J.-C.) qu'un mot dénué de sens précis. Ils ne savent plus trop ce qu'il désigne, un animal réel ou l'un de ces monstres fantastiques dont les races peuplèrent le monde aux premiers jours de la création. Les bas-reliefs commémoratifs sculptés sur les murs des palais sont bientôt seuls à montrer leur figure véritable. »

Toutes ces indications confirment ce que dit la Bible de la force, de la sauvagerie du *re'êm,* et de ses cornes redoutables. Puisque les rois d'Assyrie venaient le chasser jusque dans le voisinage septentrional de la Palestine, les Hébreux devaient bien le connaître. Du reste M. Tristram en a trouvé les ossements fossiles dans le Liban. *The natural history of the Bible,* p. 150. D'après les inscriptions assyriennes, les aurochs devinrent de plus en plus rares, si bien qu'au VIe siècle avant J.-C. on les connaissait à peine. Il n'en est point parlé non plus dans les livres bibliques postérieurs à la captivité, et alors même que le Psaume XCI serait plus récent, la mention si brève qu'il fait du *re'êm* ne permet pas de déterminer si le psalmiste le connaissait directement ou par ouï-dire. En tout cas les autres textes, surtout celui de Job, sont trop précis et trop conformes aux données de l'histoire naturelle, pour qu'on puisse les rapporter à une époque où l'animal n'était plus connu que par la légende. Il y a là un de ces mille détails que les rationalistes négligent soigneusement, quand ils rajeunissent à plaisir la composition des Livres Saints. — Voir W. Houghton, *On the Unicorn of the Ancients,* dans *Annals and Magazine of natural History,* novembre 1862, t. X, p. 363-370, 416-417; F. Hommel, *Die Namen der Säugethiere bei den nichtsemitischen Völker,* in-8°, Leipzig, 1879, p. 227, 409.

H. Lesêtre.



367. — Roi d'Assyrie chassant le *rîmu.* Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. I, pl. 11.



368. — Offrande à la déesse Istar du *rîmu* tué à la chasse. Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. I, pl. 12.

AUROGALLUS Matthieu, philologue allemand, luthérien, dont le véritable nom était Goldhahn, — Aurogallus en est la traduction latine, — né en 1480 à Comettau, en Bohême. Il étudia le latin, le grec et l'hébreu à l'université de Wittenberg, dont il devint recteur en 1542, et

mourut dans cette dernière ville le 10 novembre de l'année suivante. Il fut l'ami de Luther et l'aida dans sa traduction de la Bible en langue allemande. Voir ALLEMANDES (VERSIONS), col. 376. On a encore de lui : *Liber de hebræis urbium, regionum, populorum, fluminum, montium et aliorum locorum nominibus ex Veteri Testamento collectis,* in-8°, Wittenberg, 1526; édit. augmentée, in-8°, Bâle, 1539; *Grammatica hebrææ chaldeæque linguæ,* Wittenberg, 152?; *editio auctior,* in-8°, Bâle, 1539. — Voir de Wette-Seidemann, *Luther's Briefe,* t. VI, p. 709. L. GUILLOREAU.

AURORE (Hébreu : *šaḥar,* « ce qui s'élance; » Septante : ὄρθρος, ἑωσφόρος; Vulgate : *aurora, antelucanum, diluculum*). L'aurore est le crépuscule du matin, dont la rapidité et la brièveté croissent à mesure qu'on se rapproche de l'équateur. Les Grecs et les Romains faisaient de l'aurore une divinité chargée d'ouvrir au soleil les portes du monde. Les Hébreux se sont contentés d'en admirer le merveilleux spectacle du haut de leurs montagnes et d'en parler poétiquement. Les Livres Saints tirent de l'aurore de nombreuses métaphores. L'auteur de Job, XLI, 9, compare aux « paupières de l'aurore » les yeux du crocodile. Les yeux de cet animal étaient, chez les Égyptiens, le signe hiéroglyphique de l'aurore. Les rayons divergents qui partent du soleil encore au-dessous de l'horizon sont comme les cils lumineux qui bordent les paupières de l'aurore personnifiée. Ailleurs elle a des ailes, symboles de sa rapidité. Ps. CXXXIX, 9 (hébreu) Dans le titre du Ps. XXI, qui doit être chanté sur l'air de « la biche de l'aurore », les talmudistes pensent que l'aurore est comparée à une biche, *Berachoth,* f. 2, c. 3, soit à cause de sa rapidité, soit parce que les cornes du gracieux quadrupède représentent les rayons du soleil qui va se lever. L'aurore n'est pour les Hébreux qu'un phénomène naturel, œuvre de la puissance divine. Job, XXXVIII, 12; Ps. LXXIII, 16; Amos, IV, 13. C'est le signal de la prière. Sap., XVI, 28. Les rôdeurs de nuit redoutent son apparition, Job, XXIV, 17; mais ce serait une malédiction que d'être privé de sa vue. Job, III, 9; Is., VIII, 20; XLVII, 11.

L'aurore est le symbole de la doctrine qui illumine les âmes, Eccli., XXIV, 44, et de la vertu que Dieu bénit. Is., LVIII, 8. Le roi de Babylone est appelé « fils de l'aurore », à cause de l'éclat de sa puissance et de ses richesses. Is., XIV, 12. Dans un sens beaucoup plus relevé, « l'aurore qui se lève » désigne l'épouse du Cantique, c'est-à-dire l'Église et la très sainte Vierge Marie, Cant., VI, 9, et surtout le Messie lui-même, II Reg., XXIII, 4; Ose., VI, 3, auquel Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, donne le nom d'« Orient », Luc., I, 78, et dont les enfants spirituels sont comme les gouttes de « la rosée de l'aurore ». Ps. CIX, 3 (hébreu). H. LESÊTRE.

AUSITIDE (*Ausites*), nom donné par la Vulgate à la terre de Hus, dans Jérémie, XXV, 20. Voir HUS 4.

AUSPITZ Jacob, Juif de Buda, qui vivait au commencement de ce siècle, a donné *Baêr halluḥôt,* « Exposition des tables. » C'est une traduction en hébreu, accompagnée de notes tirées de plusieurs rabbins, d'un ouvrage latin sur la géographie de la Palestine et les stations des Israélites dans le désert. Elle parut en 1818, in-8°, sans indication de lieu, mais elle avait été imprimée à Vienne. E. LEVESQUE.

AUSTEN Andreas, théologien protestant allemand, né à Dantzig le 25 juillet 1658, mort à Elberfeld le 6 septembre 1703. Après avoir étudié dans différentes universités, il devint, en 1685, pasteur à Möllenbeck, près de Rinteln, et, en 1686, professeur de grec et de langues orientales à Rinteln. En 1690, il fut appelé comme prédicateur à Elberfeld, et y demeura jusqu'à sa mort. Il publia un certain nombre de dissertations curieuses sur des sujets bibliques : Τρίας *Quæstionum :* 1. *An Adamus ante Evam uxorem habuerit quæ appellata Lilith?* 2. *An* κατακλυσμὸς *Noachi fuerit universalis an particularis?* 3. *An Moses fuerit cornutus?* in-4°, Rinteln, 1688; — *Samuel personatus, sive Dissertatio de apparitione Samuelis ex I Sam. XXVIII,* in-4°, Rinteln, 1688; *Dissertatio philologica de mortis genere quo Judas proditor vitæ suæ colophonem imposuit,* in-4°, Rinteln, 1688; *Dissertatio philologica de Velamine mulieris, ex I Cor. XI, 10,* in-4°, Rinteln, 1690; *Theses philologicæ de lingua omnium prima, hebræa,* in-4°, Rinteln, 1690. Voir J. C. Adelung, *Fortsetzung zu Jöcher's Gelehrten-Lexico,* t. I, 1784, col. 1283; Frd. W. Strieder, *Grundlage zu einer Hessischen Gelehrten Geschichte,* t. I, 1781, p. 190-194.

AUTEL, sorte de table en pierre, en terre, en bois ou en métal, sur laquelle on immole des victimes en sacrifice et l'on fait des offrandes à la divinité. Hébreu : *mizbêaḥ,* « ce sur quoi on sacrifie, » de *zâbaḥ,* « sacrifier, immoler, » Gen., VIII, 20; cf. Lev., I, 9, 13, 15; I (III) Reg., VIII, 31; II Par., XXIX, 22. Septante : θυτήριον, θυσιαστήριον. On trouve plus rarement l'autel désigné par le mot *bâmâh,* IV Reg., XXIII, 8, le βωμός des Grecs. Les auteurs inspirés réservent d'ordinaire ce nom pour désigner les hauts lieux, *bâmôṭ,* où se pratiquait le culte idolâtrique, Lev., XXVI, 30; III Reg., XI, 7; IV Reg., XXIII, 8, 9, 15, 19; Is., XXXVI, 7; Ezech., VI, 3; XX, 29, désignation complétée quelquefois par le nom de la divinité, *bâmôṭ Ba'al.* Num., XXII, 41; Jos., XIII, 17. Voir HAUTS LIEUX. Cependant ce terme est quelquefois employé pour désigner les autels extra-légaux ou les autres lieux sacrés érigés par les Juifs sur les hauteurs en l'honneur de Jéhovah, même après la construction du tabernacle et du temple de Jérusalem. I Reg., IX, 12; III Reg., III, 2-4; IV Reg., XII, 3; XIV, 4; XV, 4, 35; II Par., XV, 17; XX, 33. — Ézéchiel, XLIII, 15, 16, appelle l'autel *'ǎri'êl.* Voir ARIEL, col. 957.

I. L'AUTEL A L'ÉPOQUE PATRIARCALE. — Le premier autel mentionné dans l'Écriture est celui que construisit Noé après la sortie de l'arche, Gen., VIII, 20; mais il est probable, bien qu'il n'en soit pas fait une mention expresse, que l'usage en existait déjà auparavant, et que Caïn et Abel employèrent un autel pour offrir leur sacrifice. Gen., IV, 3-4. — Après avoir élevé des autels commémoratifs à Sichem, Gen., XII, 7, près de Béthel, Gen., XII, 8; XIII, 4, et dans la vallée de Mambré, Gen., XIII, 18, Abraham en dressa un à l'endroit où il fut sur le point d'immoler son fils, et il y offrit un sacrifice sanglant. Gen., XXII, 9, 13. De même Isaac érigea à Bersabée un autel commémoratif. Gen., XXVI, 25. Jacob, à Béthel, fit une libation d'huile sur ceux qu'il éleva, comme un mémorial, *maṣṣêbâh,* après sa vision et à son retour de Mésopotamie, Gen., XXVIII, 18; XXXV, 14; il immola des victimes à Galaad, Gen., XXXI, 54, et à Bersabée. Gen., XLVI, 1. Ces autels, comme tous ceux qu'on éleva dans ces temps primitifs, étaient construits en plein air, dans les bois, sur la cime des hauteurs, Gen., XXII, 2, 9; cf. Ezech., XVIII, 6, 15, soit avec des pierres ramassées sur le sol, soit avec des mottes de gazon, sans apprêts, sans ornements, sans figures, usage qui persévéra jusque chez les Grecs et les Romains, dont les autels étaient quelquefois construits de simple terre. Lucain, *Phars.,* IX, 988; Ovide, *Trist.,* V; *Eleg.,* VI; cf. Horace, *Od.,* III; Pline, *H. N.,* V, 4.

II. PRESCRIPTIONS MOSAÏQUES RELATIVES AUX AUTELS. — Pour prévenir les dangers de corruption auxquels le culte divin était exposé de la part du paganisme, il fallait que toutes les observances rituelles, et particulièrement celles des sacrifices, fussent réglementées dans le détail Par suite, l'autel, si intimement lié au sacrifice, devait aussi être l'objet de ces minutieuses prescriptions. Dieu les donna à Moïse à deux reprises différentes, posant d'abord les principes généraux de la construction des autels, puis en faisant une application particulière aux deux autels du tabernacle. 1° Les principes sont que l'autel

élevé en l'honneur de Jéhovah doit être d'une très grande simplicité, construit en terre, Exod., XX, 24, ou tout au plus avec des pierres brutes. Exod., XX, 25. Le nombre des autels n'était pas restreint par ce précepte primitif; il semble même que les Hébreux reçurent la faculté d'en élever partout où ils voulaient honorer le nom de Jéhovah. Exod., XX, 24. L'hébreu porte littéralement: « partout où je ferai souvenir de mon nom, » c'est-à-dire partout où j'ordonnerai de célébrer mon culte, ce qui doit s'entendre de toutes les circonstances dans lesquelles, soit par un ordre formel, soit par une autorisation implicite résultant d'une manifestation surnaturelle ou d'un bienfait extraordinaire dont il était opportun de garder le souvenir, les Hébreux étaient amenés à ériger des autels en différents lieux distincts du tabernacle, comme sur le mont Hébal, Jos., VIII, 30; cf. Deut., XXVII, 4-6; sur le rocher d'Ophra, Jud., VI, 11, 24-26; à Sichem, Jos., XXIV, 26, 27; à Masphath, I Reg., VII, 9; à Ramatha, I Reg., VII, 17; à Aïalon, I Reg., XIV, 35. Tel était aussi le gigantesque autel élevé par les tribus transjordaniques, Gad, Ruben et la demi-tribu de Manassé, sur les bords du Jourdain, selon le type de celui qui était devant le tabernacle. Jos., XXII, 9-34. — 2° Quand le tabernacle eut été construit, pour prévenir l'idolâtrie à laquelle les Hébreux étaient toujours enclins, et dont ils auraient pu mêler les observances à l'immolation des animaux qui leur servaient de nourriture, Dieu établit, Lev., XVII, 3-5, que tous les animaux qu'on tuerait, même uniquement pour s'en nourrir, lui seraient offerts devant la porte du tabernacle. Cette loi, d'une observation facile tant que les Hébreux voyagèrent dans le désert, fut abrogée par Moïse quarante ans plus tard, lors de l'entrée dans la Terre Promise. Deut., XII, 15. — 3° A cette époque furent renouvelées, et dans des termes presque identiques, les prescriptions données au Sinaï. Exod., XX, 24-25. Les sacrifices devront être offerts « dans le lieu que Jéhovah aura choisi dans une des tribus ». Deut., XII, 13-14. En attendant qu'il fût déterminé et que Jérusalem devînt le seul lieu habituel des sacrifices, la législation du livre de l'alliance subsistait: il était toujours licite d'immoler à Jéhovah là où il avait ordonné « de faire mémoire de son nom », et les expressions de la nouvelle législation, Deut., XII, 13-14, sont telles, que tout en restreignant à un seul lieu l'érection des autels pour le culte ordinaire et officiel, elles n'excluent pas que dans des circonstances extraordinaires on ne pût, même après la construction du temple, ériger accidentellement et transitoirement d'autres autels et y offrir des sacrifices. Le seul passage où le mot d'« autel unique » soit écrit dans la Bible, II Par., XXXII, 12, ne peut être une raison suffisante de nier cette assertion, le sens étant seulement d'opposer l'« autel unique » du culte officiel et ordinaire à Jérusalem avec les autels extralégaux élevés par les Juifs sur les hauteurs; et d'ailleurs celui qui, dans ce passage, allègue cette unicité d'autel en Israël, étant un païen peu au courant des usages religieux des Juifs, il n'y a pas lieu de se baser sur son témoignage.

Il est certain qu'à Gabaon, où le tabernacle resta après la translation de l'arche à Jérusalem, on continua de pratiquer les cérémonies du culte, I Par., XVI, 39; XXI, 29; cf. III Reg., III, 4, ce qui suppose l'érection d'un autel. Dans les derniers temps des rois, il y eut des tentatives de réformes entreprises par Asa et Josaphat, pour ramener le culte à sa pureté parfaite. Mais leur résultat n'alla pas jusqu'à l'abolition des autels élevés sur les hauteurs en l'honneur du vrai Dieu. III Reg., XV, 14; XXII, 44. Ils subsistèrent du moins jusqu'à Ézéchias et Josias, qui purent les faire disparaître en même temps que les hauts lieux idolâtriques. IV Reg., XVIII, 4; XXIII, 4-24. En tout cas, ce ne fut que pour un temps, car l'usage reparut avec les successeurs de Josias. Ces autels extra-légaux, par leur existence transitoire et accidentelle, ne faisaient que mieux ressortir le caractère public, officiel et immuable, des deux autels institués par Jéhovah comme éléments essentiels de l'organisation du culte: l'autel des holocaustes et celui des parfums. Voir Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. III, p. 172-186; de Broglie, *La loi de l'unité du sanctuaire en Israël*, in-8°, Amiens, 1892.

A ces premières prescriptions sur la construction des autels se rattache la prohibition de disposer des degrés pour y monter, Exod., XX, 26, prohibition qui regardait non seulement l'autel de l'alliance construit au pied du Sinaï, Exod., XXIV, 4, mais aussi tous les autres, et pour la même raison. Les vêtements spéciaux imposés plus tard aux prêtres pour monter à l'autel, Exod., XXVIII, 42-43, rendirent cette défense inutile, et elle tomba en désuétude. Il y a lieu de penser que dans le temple de Salomon, et ensuite dans celui d'Hérode, la rampe qui conduisait à l'autel était coupée par trois séries de degrés. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. III, p. 173.

III. L'AUTEL DES HOLOCAUSTES. — Voir Exod., XXVII, 1-8; XXXVIII, 1-7. En hébreu: *mizbêaḥ hâ'ôlâh*, Exod., XXX, 28; appelé aussi l'autel d'airain, *mizbêaḥ hanneḥôšet*, Exod., XXXIX, 39, et quelquefois par excellence *hammizbêaḥ*, « l'autel. » III Reg., II, 28.

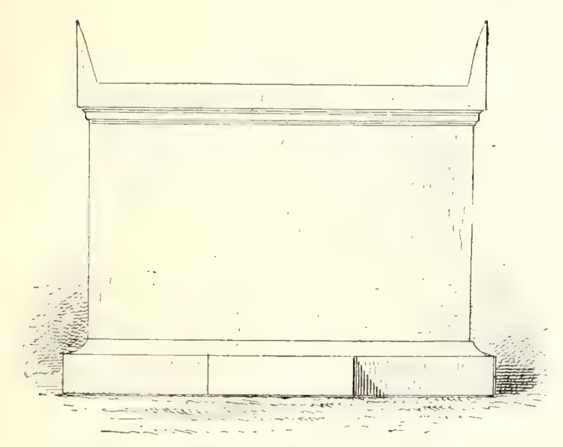
1° *Autel des holocaustes du tabernacle.* — Selon les règles tracées par Dieu à Moïse, Exod., XXVII, 1-8; XXXVIII, 1-7, il était de forme quadrangulaire, en bois d'acacia, haut de trois coudées, long et large de cinq, et sur toutes ses faces garni d'un revêtement en airain. Aux quatre angles supérieurs, il se terminait par quatre proéminences ou cornes de même matière, également revêtues d'airain et faisant corps avec lui; en hébreu: « sortant de lui, » c'est-à-dire ne faisant qu'un morceau avec lui. Exod., XXVII, 2. Le nom de « cornes », *qarnôt*, leur fut sans doute donné à cause de leur ressemblance avec les cornes des animaux. Quoiqu'on ne puisse dire exactement quelle était la forme de cet ornement, ni si ces cornes émergeaient des parois de l'autel verticalement ou horizontalement, leur nom donne à penser qu'elles s'élevaient verticalement, avec une légère déviation vers le dehors. Sur les autels païens qui nous ont été conservés, elles avaient différentes formes (voir fig. 369 et fig. 377). On versait sur elles le sang des victimes, comme pour signifier que le péché était expié. Lev., IV, 7. Jérémie, voulant signifier un péché d'une gravité inexpiable, dit qu'il est gravé sur les cornes de l'autel en caractères ineffaçables. Jer., XVII, 1. Celui qui les tenait embrassées, fût-il le plus criminel des hommes, était réputé inviolable, III Reg., I, 50; II, 28, hormis le cas de meurtre volontaire. Exod., XXI, 14. Si les cornes de l'autel ou seulement l'une d'elles étaient brisées, l'autel perdait son caractère sacré. Am., III, 14.

L'autel des holocaustes était encadré à sa partie supérieure par une sorte de corniche ou bordure, *karkôb*, Exod., XXVII, 5, au-dessous de laquelle descendait, à mi-hauteur de l'autel, une sorte de grille ou treillis d'airain, *mikbâr*, que plusieurs exégètes placent à la partie inférieure, Fillion, *Atlas archéol.*, 2e édit., pl. XCVIII, fig. 6, tandis qu'ils entendent par le *karkôb* une sorte de gradin émergeant autour de l'autel, à mi-hauteur et au-dessus de la grille, gradin sur lequel les prêtres pouvaient aller et venir comme sur un chemin de ronde. Cette dernière interprétation peut difficilement s'harmoniser avec les dimensions de l'autel des holocaustes dans la période du tabernacle. Quatre anneaux d'airain fixés aux quatre coins permettaient d'introduire les bâtons destinés à porter l'autel des holocaustes, que personne ne pouvait toucher excepté les prêtres, Exod., XXIX, 37; XXX, 29, et les criminels qui s'y réfugiaient. Il était placé dans la cour du tabernacle. Lev., IV, 18.

Les règles de construction semblent n'avoir pas été les mêmes pour l'autel de l'alliance, Exod., XX, 24; XXIV, 4, et celui des holocaustes; car le premier devait être plein et massif, le second creux à l'intérieur. Exod., XXVII, 8;

XXXVIII, 7. L'hébreu : « Tu le feras creux, en planches, » Exod., XXVII, 8, donne lieu de penser que cette disposition avait été prise pour la facilité de la translation à travers le désert; mais qu'aux stations, avant d'offrir les sacrifices, on emplissait l'intérieur de petites pierres, ce qui le rendait semblable à l'autel de l'alliance, et c'était alors sur la surface plane de ce remplissage qu'on devait allumer le feu destiné à consumer les victimes. Autrement on ne concevrait pas que les parois du bois ne fussent pas endommagées par ce feu, souvent très ardent. L'expression « descendre de l'autel », Lev., IX, 22, suppose manifestement que l'autel, quand on le dressait pour le sacrifice, était élevé de terre, et que le prêtre y montait par le plan incliné dont il a été question plus haut. Cf. Exod., XX, 26.

Bien que le nom de l'autel des holocaustes, *mizbêaḥ*



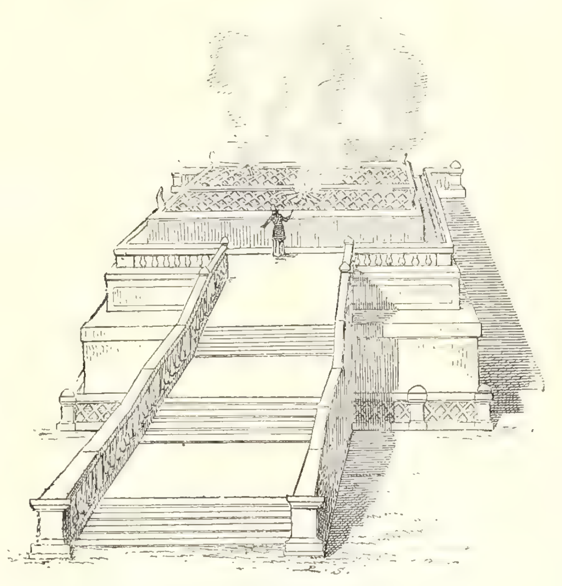
369. — Autel à cornes. Temple d'Isis à Pompéi.

hâ'ôlâh, fût tiré des sacrifices sanglants, qui étaient les plus parfaits, on y offrait aussi tous les sacrifices non sanglants, excepté ceux de parfums, auxquels un autel spécial était réservé. Un feu perpétuel était entretenu sur le foyer, non seulement en vue des holocaustes, mais aussi pour les sacrifices d'hosties pacifiques, dans lesquels une partie de la victime devait être brûlée. Lev., III, 5; VII, 2. Chaque matin et chaque soir un holocauste y était offert comme sacrifice officiel et régulier; c'était ce qu'on appelait *'ôlaṭ haṭṭâmîd,* « l'holocauste perpétuel. » Num., XXVIII, 6, 10, 15, 23. Voir HOLOCAUSTE.

Différents instruments avaient été prescrits par Dieu pour le service de cet autel, Exod., XXVII, 3; XXXVIII, 3, savoir : un bassin, *sîrôṭ,* pour recueillir les cendres du foyer, et des pelles, *yâîm,* pour les enlever, Exod., XXVII, 3; XXXVIII, 3; des bassins, *mizrâqôṭ, mizrâqim,* pour recevoir le sang des victimes, Exod., XXVII, 3; XXXVIII, 3; des réchauds pour porter les charbons, *maḥtôt,* Exod., XXVII, 3; XXXVIII, 3; Num., XVI, 6-7; de petites fourches pour remuer le feu ou les chairs brûlant sur le brasier, ou encore pour saisir dans la cuve où elles avaient cuit, la part de viande destinée aux prêtres ou à ceux qui offraient la victime, *mizlâgôṭ.* Exod., XXVII, 3; XXXVIII, 3.

Quand l'autel des holocaustes eut été achevé, avant d'être employé pour le culte divin, il fut solennellement consacré. La consécration eut lieu en même temps que celle des prêtres, et s'accomplit par l'onction avec l'huile sacrée, puis des aspersions sept fois répétées avec le sang du sacrifice pour le péché, offert par les prêtres, et renouvelées pendant les sept jours que dura la consécration des prêtres. Exod., XXX, 25-28; cf. XXIX, 12-13; 36-37; XL, 9-10; Lev., VIII, 10-15; Num., VII, 1. Après cette cérémonie, l'autel fut inauguré par une série de sacrifices qui durèrent douze jours, pendant lesquels les princes de chaque tribu vinrent offrir à tour de rôle de nombreuses victimes. Num., VII, 10-84. A partir de ce moment, tous les sacrifices durent être offerts sur l'autel des holocaustes.

2° *Autel des holocaustes du temple de Salomon.* — Il est appelé ordinairement « l'autel d'airain ». III Reg., VIII, 64; IV Reg., XVI, 14, 15. Il garda sa place dans le parvis, devant le vestibule du temple, Joel, II, 17, et fut construit d'après les mêmes règles que celui du tabernacle; mais ses dimensions furent augmentées, l'ancien autel ayant paru insuffisant pour plusieurs sacrifices plus considérables. III Reg., VIII, 64. On lui donna vingt coudées de long, vingt de large et dix de haut, II Par., IV, 1, c'est-à-dire environ dix mètres carrés de surface sur cinq mètres de hauteur. D'après la tradition et d'après la vision du



370. — Autel des holocaustes, d'après les traditions rabbiniques, dans Surenhusius.

temple symbolique d'Ézéchiel, XLIII, 17, on y arrivait par des degrés. Au témoignage du Talmud (Surenhusius, *Mischna,* Amsterdam, 1690-1703, t. II, p. 260), la rampe en terre qui y conduisait était coupée par trois séries de degrés (fig. 370).

L'autel des holocaustes construit par Salomon fut restauré sous Asa. II Par., XV, 8. Il subit plusieurs fois des profanations. Achaz, après avoir fait élever dans le parvis un autel de forme païenne, comme celui qu'il avait vu à Damas, relégua sur le côté, et probablement dans la direction du nord, l'ancien autel, et le laissa dans l'oubli. IV Reg., XVI, 10-15. Voir ACHAZ, col. 134. La Sainte Écriture laisse entendre qu'une restauration en fut faite par son successeur, le pieux Ézéchias. IV Reg., XVIII, 4-6. Manassé en fut tour à tour le profanateur et le restaurateur. IV Reg., XXI, 4-5; II Par., XXXIII, 4-5, 16. On voit encore aujourd'hui, dans le *Haram esch-Schérif,* une roche appelée par les mahométans *es-sakkrah,* et regardée comme sacrée, parce que, d'après une vieille tradition, elle était enclavée dans l'autel des holocaustes construit par Salomon. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. III, p. 495.

3° *L'autel des holocaustes du temple de Zorobabel.* — Après le retour de la captivité, l'autel des holocaustes fut reconstruit conformément à l'ancienne réglementation. I Esdr., III, 2-6; cf. Exod., XXVII, 1-8. D'après Hécatée d'Abdère, cité par Josèphe, *Cont. Apion.,* I, 22, « il était de forme quadrangulaire et fait de pierres jointes sans l'emploi du marteau; chacun des côtés était de vingt coudées, et sa hauteur de dix. » Malheureusement l'époque de Néhémie, où la misère était extrême, fut, pendant son absence de Jérusalem, un temps d'indifférence reli-

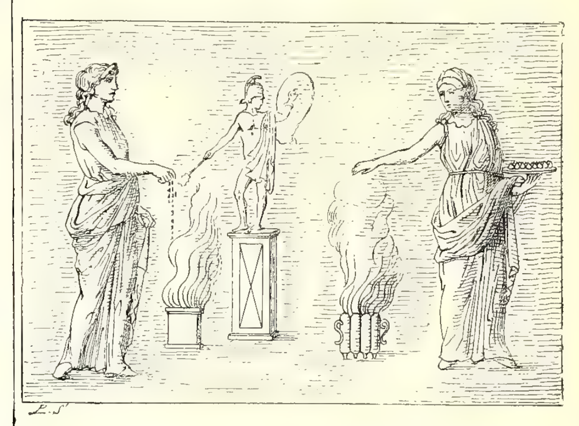
gieuse, et l'autel des holocaustes, comme le temple lui-même, fut oublié, tandis que les prêtres se dispersaient dans les campagnes pour trouver leur subsistance. II Esdr., XIII, 10. L'oubli fut plus grand encore lorsque, par ordre du général des Perses Bagosès, un impôt fut prélevé pendant sept années sur chaque sacrifice. Josèphe, *Ant. jud.*, XI, VII, 1. Avec toutes les choses saintes, il fut profané par Antiochus IV Épiphane, roi de Syrie. I Mach., I, 23, 57; IV, 38. D'après Josèphe, il dressa dans le temple un autre autel sur lequel on immolait des pourceaux. *Ant. jud.*, XII, V, 4. Judas Machabée, l'ayant trouvé dans ce délabrement après sa victoire sur les Syriens, le fit démolir entièrement, « parce que les Gentils l'avaient souillé, » I Mach., IV, 44-45; et, conservant par respect les pierres dont il était construit, il en érigea un autre avec des pierres neuves non polies, selon les règles données par Jéhovah, Exod., XX, 25; Deut., XXVII, 5-6, de sorte que ce second autel « était semblable au premier ». I Mach., IV, 47, 53. La dédicace solennelle en fut faite « le vingt-cinquième jour du mois de Casleu..., au même jour que trois ans auparavant le temple avait si indignement été profané par Antiochus », Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VII, 6, et il fut établi que, comme chaque année le peuple célébrait le souvenir de la dédicace du temple, il célébrerait aussi en cet anniversaire la dédicace de l'autel. I Mach., IV, 56, 59. Josèphe nomme cette fête φῶτα, « lumières, » du grand nombre de flambeaux qu'on y allumait. Josèphe, *Ant jud.*, XII, VII, 7.

L'autel des holocaustes ne subit pas de modification importante depuis Judas Machabée. Josèphe, *Bell. jud.*, V, et la *Mischna, Middôth*, I, 4; III, 1, 2, 4, en font une description sommaire. Il avait cinquante coudées de long, autant de large et quinze de haut, Josèphe, *ibid.* (trente-deux coudées seulement de long et autant de large, d'après le Talmud, *Middôth*, I, 4). Ni le ciseau ni le marteau n'avaient touché ses pierres, et, à la place du revêtement d'airain, on avait garni les parois extérieures d'un enduit solide, qui pouvait facilement être renouvelé; il était de moindres dimensions à sa partie supérieure, dont la surface n'avait que vingt-quatre coudées de côté, ce qui s'explique par les terrasses ou chemins de ronde superposés qui étaient pris sur son épaisseur. Comme à celui du temple de Salomon, on y montait par un plan incliné qui était du côté du midi; mais les quatre cornes étaient, selon les traditions talmudiques, en forme de cubes de bois d'une coudée de côté, et remplis à l'intérieur de pierres, de poix, de chaux et de plomb (selon Josèphe, elles étaient en forme de poteaux d'angle et semblables à des cornes, κερατοειδεῖς γωνίας. *Bell. jud.*, V, V, 6). Près de celle du sud-ouest se trouvait le canal par où s'écoulait le sang des victimes, et une autre cavité qui servait à recevoir les libations.

Jésus-Christ fait allusion à l'autel des holocaustes dans le discours sur la montagne, quand il recommande de ne pas y sacrifier avant d'être réconcilié avec le prochain, Matth., V, 23, 24, et ailleurs, quand il nous apprend que les Juifs avaient l'habitude de jurer par l'autel comme par le temple. Matth., XXIII, 18. Voir aussi I Cor., IX, 13.

IV. L'AUTEL DES PARFUMS (hébreu : *mizbêaḥ haqqetôrét*. Exod., XXX, 27). — Il était ainsi nommé parce qu'il était exclusivement réservé à l'oblation des parfums qu'on y faisait brûler en l'honneur de Dieu. Nous n'en n'avons pas de représentation antique; on n'a retrouvé que des peintures païennes dans lesquelles on voit brûler des substances odorantes en l'honneur des dieux (fig. 371). L'autel des parfums n'est pas nommé dans la première instruction divine donnée à Moïse pour l'organisation du tabernacle. Exod., XXV-XXVII. Ce n'est qu'après la description des ornements des prêtres et des lévites, après la détermination des rites pour leur consécration, qu'il en est question dans une sorte d'appendice. Exod., XXX, 1-10. Son institution paraît donc avoir été postérieure à celle des autres objets placés dans le Saint, Exod., XXVI, 33-35, et avoir été amenée par l'institution de la grande expiation annuelle. Exod., XXX, 10; Lev., XVI, 12-13. Cf. Exod., XXX, 1-10; XXXVII, 25-28; Lev., IV, 7; III Reg., VI, 20; VII, 48; I Par., XXVIII, 18; Is., VI, 6; I Mach., I, 23; IV, 49, etc.

Cet autel était de proportions minimes, une coudée de long, une de large, soit environ cinquante centimètres de côté, et deux coudées (à peu près un mètre) de haut; il était fait de planches d'acacia (voir ACACIA) revêtues d'un or très pur, d'où son autre nom d' « autel d'or », *mizbêaḥ hazzâhâb.* Exod., XXXIX, 38; XL, 5, 26; III Reg., VII, 48. La partie supérieure était surmontée d'une corniche ou rebord, également en bois couvert d'or, qui empêchait les parfums de se répandre. Comme l'autel des holocaustes, il était muni aux quatre angles de cornes de même matière. Deux anneaux d'or étaient fixés aux côtés, pour passer les bâtons d'acacia couvert d'or qui servaient à le porter. Dans les marches, le tout était recouvert



371. — Autels païens à parfums. Peinture trouvée à Rome. D'après Winckelmann, *Monuments inédits*, pl. 177.

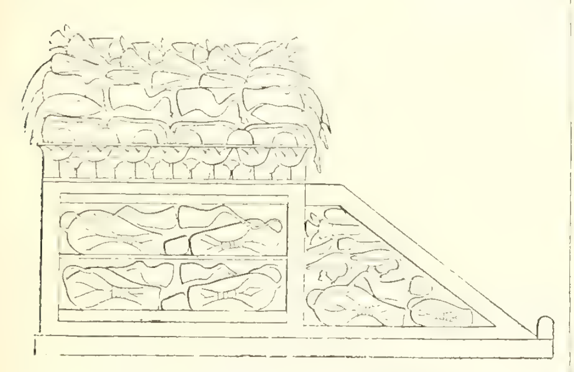
d'une étoffe de couleur pourpre, elle-même protégée par une couverture imperméable en peau de dugong (hébreu : *taḥaš*). Exod., XXV, 5. Voir DUGONG.

Cet autel occupait le milieu du Saint, entre le chandelier à sept branches et la table des pains de proposition, tout près du voile qui fermait le Saint des saints. Il était ainsi en face de l'arche et du propitiatoire, ce qui l'a fait appeler « l'autel de l'oracle », III Reg., VI, 22; cf. Heb., IX, 4; ou encore « l'autel qui est en face du Seigneur », Lev., IV, 18, par opposition à l'autel des holocaustes, qui était « à l'entrée du tabernacle ». Lev., IV, 18.

L'autel des parfums du temple de Salomon est mentionné plusieurs fois dans les livres des Rois, III Reg., VI, 20, 22; VII, 48; IX, 25, tandis qu'il y est seulement fait allusion à l'autel des holocaustes. III Reg., IX, 25. L'auteur des Paralipomènes en parle également I Par., XXVIII, 18; II Par., IV, 19; XXVI, 19. Il était en bois de cèdre, III Reg., VI, 20, et non d'acacia comme celui de Moïse. Il est appelé quelquefois « autel d'or », III Reg., VII, 48, parce qu'il était recouvert d'or. III Reg., VI, 20, 22; II Par., IV, 19. Il avait les mêmes dimensions que celui du tabernacle, tandis que celui qu'Ézéchiel contempla dans sa vision avait trois coudées de haut, deux de long et (Septante) deux de large. Ezech., XLI, 22. Il est également mentionné dans le temple de Zorobabel, où il fut rétabli après qu'on l'eut retiré de la caverne où Jérémie l'avait caché lors de la prise de Jérusalem, II Mach., II, 5, et plus tard par Judas Machabée, après qu'Antiochus IV Épiphane l'eut brisé pour en enlever le parement d'or. I Mach., I, 23; IV, 49. Josèphe, dans l'énumération des objets précieux enlevés par Titus du temple d'Hérode et apportés à Rome, *Bell. jud.*, VII, V, 5, ne dit rien de l'autel des parfums, et lorsqu'il raconte la prise de Jérusalem par Pompée et la visite de celui-ci

dans le temple, il n'en est pas explicitement question, bien que d'autres objets du culte de moindre importance soient signalés, *Ant. jud.*, XIV, IV, 4; *Bell. jud.*, I, VII, 6; mais ailleurs le même auteur le désigne sûrement par le mot θυμιατήριον, que plusieurs traducteurs ont mal rendu par l'expression « vase à parfums ». *Bell. jud.*, V, V, 5; cf. *Ant. jud.*, III, VIII, 2; *Bell. jud.*, VI, VIII, 3. C'est par ce mot que l'autel des parfums est désigné dans saint Paul, Hebr., IX, 4. Josèphe, sans le décrire, le met au nombre des trois chefs-d'œuvre contenus dans le sanctuaire, qu'il déclare dignes d'une renommée universelle.

Consacré à l'origine par l'onction de l'huile sainte, Exod., XXX, 25-27, cet autel servait chaque matin et chaque soir à l'oblation du sacrifice de l'encens. Exod., XXX, 7-8. Puis chaque année, dans la grande fête de l'Expiation, Lev., XVI, 14-19; cf. Exod., XXX, 10, il était solennellement purifié. Voir EXPIATION (FÊTE DE L'). L'autel des parfums servait encore à deux autres cérémonies expiatoires, ayant pour objet d'expier, l'une, quelques fautes spéciales commises par le grand prêtre, Lev., IV, 2-12, l'autre, les

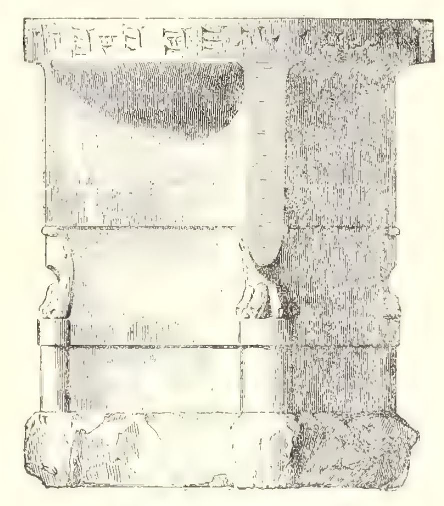


372. — Autel égyptien chargé d'offrandes. Tell el-Amarna. XVIIIe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, pl. 96.

péchés d'ignorance du peuple. Lev., IV, 13-14. Le rite consistait à asperger du sang des victimes pour le péché les cornes de l'autel. après avoir aspergé sept fois le voile du Saint des saints. La cérémonie se terminait par l'effusion du sang au pied de l'autel des holocaustes. Lev., IV, 3-21.

V. AUTELS IDOLATRIQUES. — Ceux dont la Sainte Écriture parle le plus souvent sont les autels que les Juifs élevèrent, pour satisfaire leur penchant à l'idolâtrie, en l'honneur des divinités étrangères. III Reg., XIV, 23; IV Reg., XVII, 11; II Par., XIV, 5; XXVIII, 23-25; cf. XXXIV, 4; Jer., XI, 13, etc. Mais il y est également question de ceux que les peuples voisins érigèrent chez eux, et quelquefois même en Palestine, après s'y être établis en vainqueurs.

1° *Autels idolâtriques des Hébreux.* — Déjà dans le désert du Sinaï ils élevèrent un autel au veau d'or, en souvenir sans doute du bœuf Apis, dont les Hébreux avaient vu les autels et les images, dans leur séjour en Égypte, Exod., XXXII, 5; cf. Act., VII, 41 (voir APIS); puis les autels de Baal, le grand dieu des races sémitiques du nord, Chananéens, Tyriens, Syriens, pour le culte duquel les Hébreux semblent avoir eu un attrait prédominant. Déjà, du temps des Juges, ils lui dressaient des autels. Jud., VI, 25, 28, 32. Gédéon détruisit celui d'Éphra; mais ils se multiplièrent sous les rois soit d'Israël, soit de Juda, excepté sous le règne de quelques princes religieux et zélés, qui les détruisirent pour un temps. III Reg., XVI, 32; IV Reg., X, 18-24; XI, 18; XXI, 3; XXIII, 4, 5, 8; II Par., XXIII, 17; XXXIII, 3, 15. Il faut signaler entre tous l'autel de modèle païen, syrien ou peut-être assyrien, que l'impie Achaz fit ériger dans le temple de Jérusalem, après en avoir pris le dessin à Damas. A cet autel s'attache cette particularité, qu'étant de type idolâtrique, et par conséquent contraire à la loi mosaïque, il fut probablement destiné à l'oblation de sacrifices en l'honneur du vrai Dieu. IV Reg., XVI, 12-15. En même temps qu'ils élevaient des autels à Baal, les Hébreux en dressaient pour honorer sa compagne inséparable, Astarthé. Jud., II, 13; I Reg., VII, 4; III Reg., XI, 5; II Par., XXIV, 18; Jer., XLIV, 18. Il y eut probablement aussi à certaines époques, chez les Hébreux, des autels en l'honneur de Moloch, le dieu des Ammonites, et de Chamos, le dieu des Moabites, au culte desquels les Juifs se laissèrent quelquefois entraîner. Lev., XVIII, 21; XX, 2-5; III Reg., XI, 5-7, 33; Jer., XXXII, 35; Am., V, 26. Manassé érigea aussi des autels « à toute l'armée des cieux dans les deux parvis de la maison du Seigneur ». IV Reg., XXI, 5; cf. XVII, 16; XXIII, 4. Achaz avait également dressé des autels idolâtriques « dans tous les coins de Jérusalem » et dans toutes les villes de Juda. II Par., XXVIII, 24, 25; cf. XXX, 14. Vers l'époque de la captivité, les Juifs, au témoignage de Jérémie, en étaient arrivés à avoir autant d'autels idolâtriques qu'il y avait de rues dans Jérusalem. Jer., XI, 13. Enfin par ordre d'Antiochus IV Épiphane furent élevés dans Jérusalem et dans toutes les villes de Juda des autels païens sur lesquels on offrait, par mépris de la loi mosaïque, des pourceaux et des animaux impurs en sacrifices. I Mach., I, 46-50.



373. — Autel assyrien. Musée du Louvre.

2° *Autels idolâtriques des nations étrangères.* — Ceux qui sont signalés dans l'Écriture sont d'abord ceux des Chananéens, que Dieu ordonna aux Hébreux, à différentes reprises, de renverser lors de leur entrée dans la Terre Promise, Exod., XXXIV, 13; Deut., VII, 5; XII, 3; Jud., II, 2, et particulièrement ceux que dressa Balac, roi des Moabites, sur l'ordre de Balaam, sur les hauts lieux consacrés à Baal, et qui étaient assez grands pour contenir chacun un taureau et un bélier. Num., XXII, 41; XXIII, 1-2.

3° *Forme des autels païens.* — Ces autels, aussi bien que ceux des autres peuples, Égyptiens, Assyriens, Grecs, Romains, étaient de forme très variable. Les monuments de l'antiquité païenne en offrent des spécimens de forme quadrangulaire, rectangulaire, polygonale, ronde, ovale. Voir des autels égyptien, fig. 372; assyrien, fig. 373; grec, fig. 374; romain, fig. 375. On peut dire qu'en général les autels orientaux étaient plutôt quadrangulaires, les autels grecs et latins plus souvent ronds; mais les exceptions sont nombreuses. La hauteur n'est pas moins variable. Chez les Grecs et les Latins, les uns ne sont pas plus élevés que le genou d'un homme, d'autres dépassent sa tête. L. Agostini, *Le Gemme antiche figurate*, 2 in-4°, Rome, 1657-1669, t. I, pl. 142.

La distinction des grammairiens entre « petit autel », *ara*, et « autel élevé », *altare* (*alta-ara*), semble confirmée par l'expression de Pline le Jeune : *Inter aras et altaria*, Pline, *Paneg.*, I, 5. Souvent ces autels portaient le nom de la divinité à laquelle ils étaient consacrés. C'est ce que suppose l'inscription de l'autel d'Athènes dont saint Paul tire l'exorde de son discours à l'Aréopage. Act., XVII, 22-23. Voir ATHÈNES, col. 1213. On y représentait souvent des festons de feuillage et de fleurs (fig. 376), et sur quelques-uns, comme celui du temple de Samas, à Sippara, on entretenait un feu perpétuel. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* 9e édit., t. V, p. 306. Plusieurs avaient à leurs angles supérieurs des proéminences analogues aux cornes prescrites pour les deux autels du tabernacle mosaïque (fig. 377). Ces autels étaient placés dans l'intérieur des temples, ou en dehors, comme était

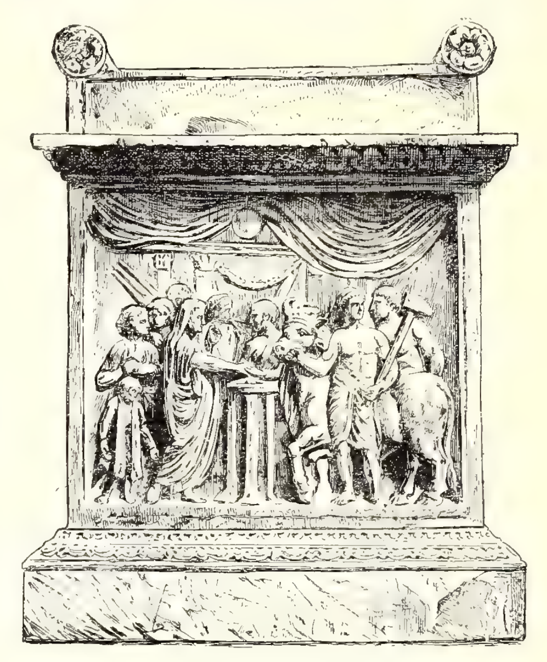


374. — Autel grec. Vase antique.
D'après Gerhard, *Auserles. Vasenbilder*, pl. 155.

l'autel des holocaustes à Jérusalem, ou encore dans les rues, comme cet autel des *Lares Viales* retrouvé dans les ruines de Pompéi, adossé au mur extérieur d'une maison. Voir Rich., *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques,* p. 45 ; cf. Plaute, *Aul.*, IV, I, 20 ; *Most.*, V, I, 45 ; quelquefois à la porte des villes. Act., XIV, 12. Quand ils étaient à l'intérieur des maisons, ils se trouvaient ordinairement dans l'atrium et étaient consacrés aux dieux pénates.

VI. AUTEL CHRÉTIEN. — Il est appelé par saint Paul θυσιαστήριον, *altare*, Heb., XIII, 10, et τράπεζα Κυρίου, *mensa Domini*, I Cor., X, 21, expressions qui désignent soit le sacrifice offert sur l'autel de la loi nouvelle, soit la table de la dernière cène, sur laquelle ce sacrifice fut institué et célébré pour la première fois. La seconde de ces dénominations tomba de bonne heure en désuétude, tandis que la première, traduite chez les Pères latins par *altare*, demeura presque exclusivement reçue, Cf. S. Ignace, *Epist. ad Ephes.*, t. V, col. 736 ; Origène, *Homil.*, X, *in Num.*, t. XII, col. 638 ; S. Irénée, *Adv. Hæres.*, IV, 18, t. VII, col. 1029 ; S. Cyprien, *Ep. XL*, t. IV, col. 336. Les Pères latins se servent aussi du mot *ara*.

L'autel sur lequel fut célébré pour la première fois le sacrifice eucharistique fut la table de pierre, ou plus probablement de bois, du Cénacle, où Jésus-Christ fit la dernière Cène avec ses Apôtres. A son exemple, les premiers chrétiens se servirent d'abord de tables de bois, sur lesquelles se faisaient en même temps les agapes. Act., II, 46 ; XX, 11 ; Cor., XI, 20-34. Lorsque celles-ci furent séparées du sacrifice proprement dit, les autels changèrent de forme tout en conservant leur matière primitive. L'autel conservé à Rome dans la basilique de Saint-Jean-de Latran, et sur lequel, d'après la tradition, saint Pierre offrait le saint sacrifice, est une table de bois en forme de coffre. Rasponi, *De basilica lateran.*, Rome, 1656 ; Ciampini, *De sacris ædificiis a Constantino magno constructis,* Rome, 1693, p. 15. Avec le temps, soit sous saint Sylvestre Ier, soit un peu plus tard, on commença à substituer aux autels de bois des autels de pierre qui fournissaient, avec une plus grande solidité, un symbole plus frappant de Jésus, la pierre fondamentale et vivifiante de l'Église. I Cor., X, 4. Saint Grégoire de Nysse, *Orat. de*

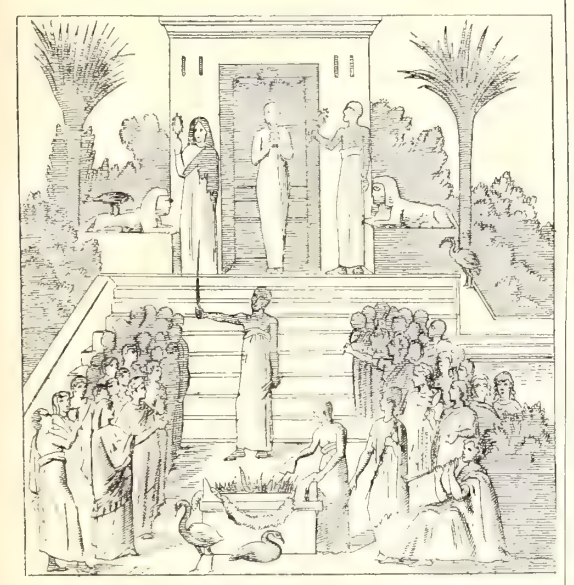


375. — Autel du temple de Vespasien de Pompéi.

baptism. Christi, t. XLVI, col. 582, et saint Jean Chrysostome, *Hom. XX in II Epist. ad Cor.*, t. LXI, col. 539-540, parlent d'autels de pierre pour le saint sacrifice. Depuis Constantin, on voit aussi les chrétiens élever des autels d'argent et d'or, ou du moins incrustés d'or, d'argent et de pierres précieuses. Anastase Biblioth., *Hist. de vitis Rom. pont.*, *Patr. lat.*, t. CXXVII, col. 1519-1520, 1523-1524 ; Sozomène, *H. E.*, IX, 1, t. LXVII, col. 1596. Cependant les autels de bois ne disparurent pas complètement (S. Optat de Milève, l. VI, t. XI, col. 1064, 1065, etc. ; S. Augustin, *Ad Bonifac.*, *Ep.* CLXXXV, t. XXXIII, col. 805 ; cf. Martène, *De antiq. rit.*, I, III, 6, n. 5, Rouen, 1700, t. I, p. 301), jusqu'à ce que la législation ecclésiastique en vint à déterminer la pierre comme la matière obligatoire de l'autel. Concile d'Épaone, 517, can. 33. De plus, les chrétiens, qui pendant la période des persécutions avaient pris l'habitude d'offrir le saint sacrifice sur les tombeaux des martyrs ensevelis aux catacombes, continuèrent après Constantin à élever de préférence leurs autels là où reposaient les corps des saints, ou du moins à y renfermer des reliques. S. Ambroise, *Epist. XXII ad Marcellin. soror.*, t. XVI, col. 1023 ; S. Jérôme, *Cont. Vigilant.*, t. XXIII, col. 346-347 ; S. Augustin, *Cont. Faust.*, XX, 21, t. XLII, col. 384 ; Prudence, *Peristephan.*, *Hymn.* III, 212, t. XL, col. 356 ; *Hymn.* V, 515 et sq., col. 407. De là vint qu'on donna souvent aux autels

chrétiens la forme d'un sépulcre. On en construisit aussi, et dès le Ve siècle, dans lesquels la table de l'autel reposa sur des colonnes en nombre plus ou moins grand, quelquefois sur une seule. C. Kozma de Papi, *Liturgica sacra,* I, 13, 2e édit., in-8°, Ratisbonne, 1863, p. 28-31.

VII. Autel de l'Apocalypse. — Il faut enfin signaler l'autel céleste qui fut montré à saint Jean dans ses visions à Patmos, Apoc., VI, 9; VIII, 3-5; IX, 13; XIV, 18; XVI, 7, et qui pour la forme et l'usage se rapproche de l'autel des parfums de l'Ancien Testament. Comme celui-ci il était « en or » et placé « devant les yeux de Dieu », avec quatre cornes aux quatre angles. Apoc., VIII, 3; IX, 13. Sur le feu qui y brûlait, un ange, remplissait une sorte d'office sacerdotal, Lev., XVI, 12-13, répandait des parfums, qui représentaient les prières des saints. Apoc., VIII, 3. Il est fait allusion à ce passage dans les prières de la liturgie latine de la messe, lorque le prêtre demande à Dieu que « par les mains de son saint ange les offrandes soient présentées sur l'autel céleste, en présence de la divine majesté. » Au-dessous ou au pied de l'autel apocalyptique, l'apôtre vit les âmes de ceux qui avaient été tués « pour la parole de Dieu », allusion probable à l'effusion du sang des victimes au pied de l'autel, dans l'ancienne loi. Krementz, *Die Offenbarung des h. Johannes,* Fribourg-en-Brisgau, 1883, p. 78, 90, 100.



376. — Autel orné de fleurs.
Peinture du temple d'Isis à Pompéi. Musée de Naples.

Voir K. Ch. W. Bahr, *Symbolik der mosaischen Cultus,* t. I, p. 419 et suiv.; Cramer, *De ara exteriore templi secundi,* Lyon, 1697; Cremer, *Antiq. sacr.,* t. I, p. 297 et sq.; Hamm, *De ara suffitûs,* 1715; Kitto, *The Tabernacle and its furniture,* Londres, 1849; Lamy, *De tabernaculo, de sancta civitate et templo,* Paris, 1720, p. 439 et suiv.; Lempereur, *Mischna, Middôth,* Leyde, 1630; Lightfoot, *Descriptio templi hierosolymitani,* dans ses *Œuvres complètes,* t. I, p. 549; Van Til, *Commentar. de Tabernaculo mosaïco,* dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* t. VIII. P. Renard.

AUTENRIETH (Johannes Hermann Ferdinand von), médecin allemand, né à Stuttgart le 20 novembre 1772, mort à Tubingue, le 2 mai 1835. Après avoir voyagé en Italie et dans l'Amérique du Nord, il s'établit à Stuttgart pour y exercer la médecine. En 1797, il fut nommé professeur d'anatomie, de physiologie et de chirurgie à l'université de Tubingue, dont il devint chancelier en 1822. Parmi ses nombreux ouvrages, on remarque : *Ueber das Buch Hiob,* Tubingue, 1823; *Ueber den Ursprung der Beschneidung bei wilden vnd halbwilden Völkern mit Beziehung auf die Beschneidung der Israeliten,* Tubingue, 1829. — Voir K. Klüpfel, *Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen,* in-8°, Tubingue, 1849, p. 254; Guilt, dans *Biographisches Lexicon der Aerzte,* t. I, Vienne et Leipzig, 1884, p. 231-233.

AUTOMNE, l'une des quatre saisons de l'année chez les Grecs et les Latins, celle de la récolte des fruits. La division des quatre saisons était inconnue aux anciens Hébreux (voir Saisons). Il n'est donc parlé de l'automne que dans le Nouveau Testament, dans l'Épître de saint Jude, qui, écrivant en grec, fait allusion à une saison bien connue de ses lecteurs. Il compare, ℣. 12, les hérétiques, qui ne produisent rien de bon, aux « arbres d'automne », δένδρα φθινοπωρυνά, parce que les arbres n'ont alors plus de fruits et perdent même leurs feuilles. — Quoiqu'il n'y ait dans l'Ancien Testament aucun mot qui désigne l'automne, saint Jérôme a employé deux fois cette expression dans la traduction des prophètes, Is., XXVIII, 4, et Mich., VII, 1, pour rendre l'hébreu *qaïś,* qui signifie proprement « le temps de la chaleur, l'époque où l'on moissonne et où l'on cueille des figues. » Le traducteur de la Vulgate s'est servi du mot « automne » dans ces deux passages, parce qu'il y est question de la récolte des fruits. F. Vigouroux.



377. — Autel à cornes.
Peinture du temple d'Isis à Pompéi. Musée de Naples.

AUTPERT Ambroise, appelé aussi Ausbert et Anlbert, commentateur bénédictin du VIIIe siècle, « le plus illustre écrivain qu'ait produit la France en ce siècle d'ignorance, » dit l'*Histoire littéraire de la France,* t. IV, 1738, p. 141. Né en Gaule dans les premières années du VIIIe siècle, et instruit dans les lettres divines à l'exclusion des lettres profanes, il passa en Italie avec les personnages de la cour de Pépin qui, sur l'ordre de ce roi, accompagnèrent en 754 le pape Étienne II à Rome. Quelque temps après, en visitant le monastère de Saint-Vincent, situé sur la rivière de Voltorne, près de Bénévent, il fut si édifié de la sainteté des moines, qu'il s'y fit lui-même religieux. Plus tard, en 776, il en fut élu abbé par une partie de la communauté, tandis que l'autre partie élut un religieux nommé Poton. Le pape Adrien Ier manda à Rome les deux élus,

et Autpert mourut en s'y rendant, le 19 juillet 778. Son œuvre la plus considérable est son *Expositio in Apocalypsim* (Migne, *Patr. lat.*, dans les Œuvres de saint Augustin, t. XXXV, col. 2417-2452). Presque tout y est expliqué dans un sens moral. Deux de ses homélies sur les Évangiles sont dans Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXIX, col. 1291-1320.

AUTROCHE (Claude Deloynes d'), littérateur, né à Orléans le 1er janvier 1744, mort dans la même ville le 17 novembre 1823. Il s'est adonné surtout à la traduction des classiques en vers français (Horace, Virgile, Milton, Le Tasse). Ses ouvrages, publiés sous le voile de l'anonyme, sont de médiocre valeur. On a également de lui une *Traduction nouvelle des Psaumes de David en vers français, avec le latin de la Vulgate en regard, suivie de celle des cantiques adoptés par l'Église dans ses offices de la semaine,* par M. d'A***, in-8°, Paris, 1820. En tête de cet ouvrage se trouve un *discours préliminaire* sur le caractère de la poésie de David, où il soutient que le roi-prophète est l'auteur de tous les psaumes. La traduction est faite sur la Vulgate : c'est une paraphrase sans valeur exégétique. — Voir *Les hommes illustres de l'Orléanais,* 2 in-8°, Orléans, 1852, t. I, p. 255. E. LEVESQUE.

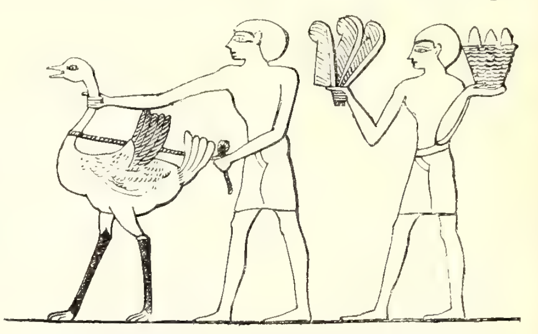
AUTRUCHE. Hébreu : *renânîm,* pluriel qui vient de *rânan,* « faire un bruit strident, » et *yâ'ên* ou *bat hayya'ănâh,* « fille de l'autruche, » hébraïsme pour désigner



378. — L'autruche.

l'animal lui-même. On n'est pas d'accord sur l'étymologie de *yâ'ên.* Gesenius tire ce mot d'un radical inusité *yâ'an,* qui, d'après le syriaque, signifierait « être vorace ». Fr. Delitzsch, *Das Buch Job,* in-8°, Leipzig, 1864, p. 476, traduit *bat hayya'ănâh,* d'après l'arabe, par « habitant du désert ». Robertson et beaucoup d'hébraïsants font dériver le mot *yâ'ên* de *yâ'an* = *'ânâh,* « pousser des cris plaintifs. » Les deux noms de l'autruche auraient ainsi une signification analogue. Aussi les Septante ont-ils traduit plusieurs fois *yâ'ên* par σειρήν, « sirène, » et quelques commentateurs par *ulula,* « chat-huant. » Ces deux traductions, bien que fautives, indiquent qu'on croyait que les noms de l'autruche lui venaient de son cri. Ailleurs les Septante traduisent par στρουθός, στρουθίον; Vulgate : *struthio,* « autruche. »

L'autruche est un oiseau qui appartient à l'ordre des échassiers. Elle est montée sur des pattes hautes et robustes, avec des pieds relativement petits, merveilleusement conformés pour la course (fig. 378). Les ailes sont rudimentaires et impropres au vol. La taille atteint plus de deux mètres, et le poids dépasse quarante kilogrammes. L'autruche est donc un oiseau coureur. Elle défie les meilleurs coursiers, et n'est atteinte que quand elle est exténuée de fatigue, après huit ou dix heures de poursuite. Elle est herbivore, mais d'une voracité telle, qu'elle avale avec ses aliments tous les objets qui se rencontrent. Cette voracité s'explique par la grande dépense de force et de chaleur qu'elle fait dans ses courses. Elle habite les déserts de l'Afrique et de l'Asie occidentale; on en trouve encore au sud-est de la Palestine. L'autruche pond des œufs qui pèsent plus d'un kilogramme; elle les dépose dans le sable chaud et ne les couve que la nuit ou pendant la saison froide. On la chasse surtout pour avoir ses plumes, qui sont d'un grand prix, ou pour domestiquer



379. — Autruche prise à la chasse. Plumes et œufs. Thebes. D'après Wilkinson, 2e édit., t. I, p. 283.

l'animal lui-même et s'en servir comme de monture. Un dessin égyptien représente un chasseur tenant d'une main le cou de l'oiseau, et de l'autre une corde qui l'attache; un autre chasseur tient en main des plumes et une corbeille contenant de gros œufs (fig. 379). Les Assyriens l'ont aussi représentée sur leurs monuments (fig. 380).

Il y a eu de tout temps des struthiophages. Diodore de Sicile, III, 27, édit. Didot, t. I, p. 144; Strabon, XVI, 11, édit. Didot, p. 657. Aujourd'hui encore beaucoup d'Arabes mangent la chair de l'autruche, tandis que d'autres se contentent des œufs ou de la graisse. Il était défendu aux Hébreux de s'en nourrir, et c'était pour eux un animal impur. Lev., XI, 16; Deut., XIV, 15. La défense d'en manger leur rappelait la nécessité de renoncer aux habitudes de la vie nomade, et l'horreur de toute cruauté; car on ne peut habituellement surprendre et frapper l'autruche que quand elle couve ses œufs. Le désert est son séjour préféré, et souvent elle court dans les solitudes arides, comme le chameau, d'où le nom de *struthiocamelus,* que lui donnaient les anciens. C'est pourquoi les prophètes prennent l'autruche comme le signe de la désolation qui règne dans les lieux maudits de Dieu. Is., XIII, 21; XXXIV, 13; XLIII, 20; Jer., L, 39.

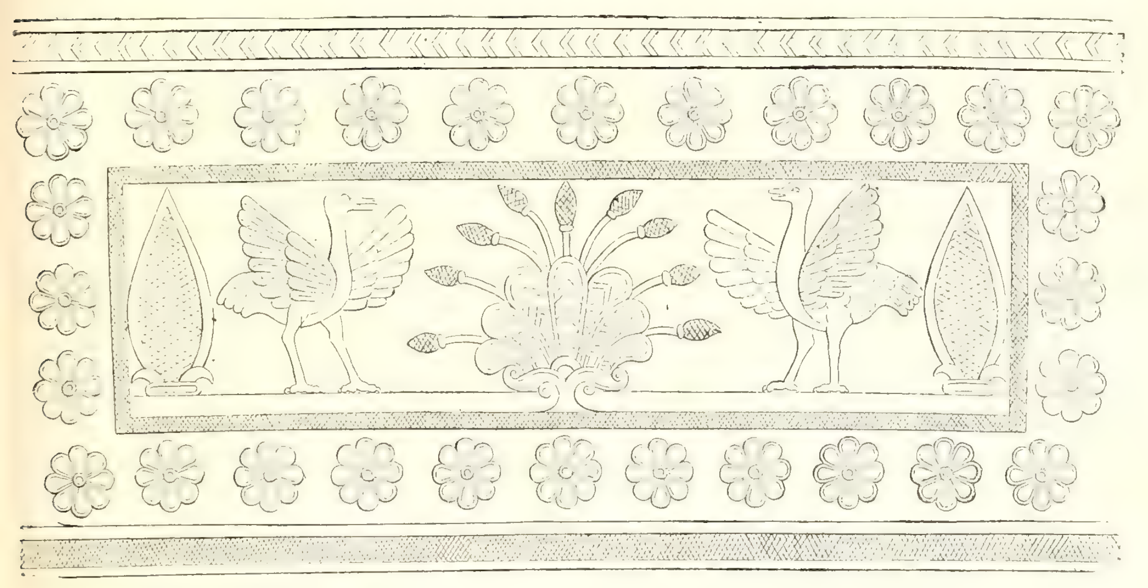
L'auteur du livre de Job parle deux fois de l'autruche. Dans un premier passage, XXX, 29, imité par Michée, I, 8, il compare les cris de sa propre douleur à ceux de l'autruche dans le désert. La comparaison est très expressive. « Quand les autruches se préparent à la course ou au combat, écrit le voyageur Shaw, *Travels in Barbary,* t. II, p. 348, elles font sortir de leur grand cou tendu et de leur bec béant un bruit sauvage et terrible, semblable à un sifflement. D'autres fois, en face d'un adversaire plus faible, elles ont une voix qui imite le gloussement des volailles domestiques; elles semblent déjà se réjouir et se

moquer de la frayeur de leur ennemi. Dans le silence de la nuit, leur organe vocal paraît avoir un timbre tout différent. Elles font entendre alors un grondement plaintif et horrible, qui ressemble parfois au rugissement du lion, et plus souvent rappelle la voix enrouée d'autres quadrupèdes, principalement du taureau et du bœuf. Je les ai entendues souvent gémir, comme si elles avaient été en proie aux plus affreuses tortures. »

L'autre passage est un portrait poétique de l'animal :

> L'aile de l'autruche s'ébat joyeuse,
> Mais est-ce l'aile, est-ce la plume de la cigogne?
> Elle abandonne ses œufs dans la terre,
> Elle les chauffe dans la poussière.
> Elle ne pense pas que le pied peut les fouler,
> Et que la bête sauvage peut les écraser.
> Dure pour ses petits comme pour des étrangers,
> Elle n'a pas souci d'avoir travaillé en vain;
> Car Dieu l'a privée de sagesse,
> Et ne lui a point départi d'intelligence.
> Mais, quand il en est temps, elle prend un fier essor,
> Et se rit du cheval et de son cavalier. Job, XXXIX, 13-18.

se contentent de déposer leurs œufs sur un amas de sable qu'elles ont formé grossièrement avec leurs pieds, et où la seule chaleur du soleil les fait éclore. A peine les couvent-elles pendant la nuit, et cela même n'est pas toujours nécessaire, puisqu'on en a vu éclore qui n'avaient point été couvés par la mère, ni même exposés aux rayons du soleil. » Buffon, *Œuvres,* 27 in-8°, Paris, 1829, t. XIX, p. 340-341. L'autruche passe pour stupide. Son cerveau est, en effet, de très petit volume; elle se croit bien cachée quand sa tête est à l'abri dans un buisson, et elle se laisse facilement prendre au piège. Mais comme la puissance du Créateur éclate dans l'agilité merveilleuse dont il a doué le gracieux coureur! C'est à ce titre que l'auteur de Job l'a si complaisamment décrite. — Voir E. d'Alton, *Die Skelete der straussartigten Vögel abgebildet und beschrieben,* in-f°, Bonn, 1827; M. Th. von Heuglin, *Ornithologie Nordost-Afrika's,* in-8°, Cassel, 1869-1875; J. de Mosenthal et E. Harting, *Ostriches and Ostrich Farming,* in-8°, Londres, 1876; Frd. Gilbert (Y. Rambaud), *L'élevage des autruches,*



380. — Autruches brodées sur les vêtements d'un eunuque assyrien. Palais nord-ouest de Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. I, pl. 47.

L'aile de l'autruche ne peut, en effet, que s'ébattre et tressaillir, sans aider l'animal à s'élever dans les airs comme la cigogne, et c'est à peine si, quand l'oiseau marche, on sent qu'il a des ailes. L'auteur fait allusion à une autre différence notable entre les deux oiseaux. La cigogne est appelée *ḥăsîdâh,* « la pieuse, » à cause de sa tendresse maternelle. Les Arabes disent au contraire de l'autruche qu'elle est impie, parce qu'elle abandonne ses petits, et Jérémie accuse Israël d'être « cruel comme l'autruche du désert ». Lament., IV, 3. Bien entendu, l'un et l'autre oiseau ne fait qu'obéir à l'instinct que lui a donné la Providence. L'insouciance de l'autruche est même « un don précieux dont la sagesse du Créateur l'a gratifiée, pour lui rendre plus facile la vie périlleuse et sauvage du désert. Si l'autruche était prévoyante et tendre, quelle ne serait pas sa douleur lorsqu'elle est forcée d'abandonner ses petits pour échapper au chasseur, contre lequel elle n'a d'autres armes que son cri perçant et sa course rapide comme le vol! » Herder, *Poésie des Hébreux,* v^e dial., traduct. Carlowitz, in-8°, Paris, 1854, p. 93. D'ailleurs les œufs de l'oiseau n'ont pas plus à souffrir de l'abandon et du pillage que ceux des autres. « Dans la zone torride, les autruches

in-8°, Paris, 1882; *Ostrich farming Reports from the Consuls of the United States,* in-8°, Washington, 1882; Brehm, *Vie des animaux,* trad. de Z. Gerbe, t. IV, p. 449; E. Hobul et A. von Pelzeln, *Beiträge zur Ornithologie Süd-Afrika's,* in-8°, Vienne, 1881.

H. Lesêtre.

AUXILIAIRES. Sous la république, on appelait ainsi les soldats étrangers qui, attachés aux légions, ou formés en corps séparés, étaient obligés de servir les Romains comme prix de la protection qui était accordée à leur patrie d'origine. Sous l'empire le nom d'*auxilia* s'appliquait à tous les corps autres que la légion, qu'ils fussent composés de citoyens ou d'étrangers, excepté toutefois à la garde impériale et aux troupes urbaines. Voir Armée romaine, col. 996, 997. Parmi ces auxiliaires, les uns servaient dans la cavalerie, les autres dans l'infanterie. Ils se distinguaient des soldats romains proprement dits par leur costume et par leurs armes, qui étaient très souvent celles de leur pays d'origine. Tacite, *Hist.,* II, 89. Même entre les auxiliaires armés à la romaine et les cavaliers légionnaires il y avait en général une différence d'armement et de cos-

tume. Tandis que le cavalier légionnaire romain (voir Cavalier romain) porte une cuirasse couverte de plaques de métal, l'auxiliaire (fig. 381) a presque toujours une cuirasse simple; il est armé d'un bouclier rond moins volumineux, d'une lance plus courte; on lui demande plus de vitesse pour la poursuite. On trouve cependant sur certains monuments des cavaliers auxiliaires vêtus d'une cuirasse formée de plaques de métal et portant le grand bouclier carré (Bas-relief de Cherchell. Saglio,

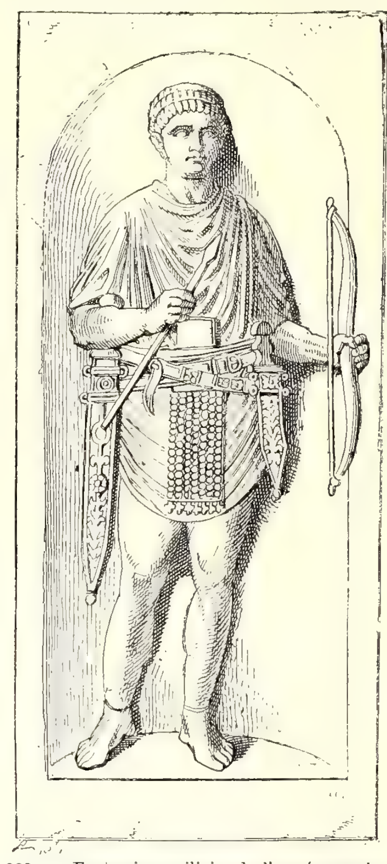


381. — Cavalier auxiliaire de l'armée romaine.

Pierre tumulaire du musée de Worms. Inscription : Argiotalus Smertulitani f[ilius] Hamnis equ[es] alae...

Diction. des antiquités grecques et romaines, fig. 2741). Les cavaliers dont il est parlé Act., xxiii, 23, étaient des auxiliaires.

Le fantassin auxiliaire était aussi moins armé que le légionnaire romain. Voir Légionnaire. Au lieu d'une cuirasse en cuir descendant jusqu'au milieu des cuisses, d'un casque qui enveloppe presque toute la tête, du grand bouclier, de la longue lance (le *pilum*), de la caliga, sorte de brodequin à semelle garnie de clous, l'auxiliaire, tel qu'Hypéranor (fig. 382), faisant partie d'une cohorte d'archers, comme il y en avait en Palestine du temps de Notre-Seigneur et des Apôtres, cf. Matth., viii, 9; xxvii, 27, etc.; Act., xxi, 32, etc., ne porte ni casque ni cuirasse, mais un vêtement court qui laisse toute liberté aux jambes et aux bras; ses brodequins sont plus légers que la chaussure du légionnaire. Il tient dans les mains un arc et une flèche. Les fantassins auxiliaires étaient du reste, comme les cavaliers, différemment armés, selon les pays et les circonstances, et selon le corps dont ils faisaient partie. Même les corps armés à la romaine se distinguaient toujours des légionnaires par un casque et un bouclier de forme particulière, et par la *spatha* (épée longue) et la *hasta*, au lieu du *gladius* et du *pilum* réservés aux Romains. Ils jouaient le rôle attribué aux vélites dans la légion avant les réformes de Marius. Les corps auxiliaires d'infanterie s'appelaient cohortes et étaient composés, les uns de six, les autres de dix centuries (*quingenariæ*, *milliariæ*). Parfois aux fantassins étaient adjoints quelques cavaliers; les cohortes s'appelaient dans ce cas *equitatæ*. Les corps auxiliaires de cavalerie s'appelaient *alæ*. Les corps auxiliaires étaient commandés par des préfets et quelquefois par des tribuns. Voir Harster, *Die Nationen in den Heeren der Kaiser*, in-8°, Spire, 1873; L. Lindenschmit, *Tracht und Bewaffnung des römischen Heeres während der Kaiserzeit*, in-4°, Brunswick, 1882; Hassencamp et Shuemann, *De cohortibus romanis auxiliaribus*, 2 in-8, Goettingue et Halle, 1869-1883; Mommsen et Marquardt,



382. — Fantassin auxiliaire de l'armée romaine.

Pierre tumulaire du musée de Kreuznach. L'inscription porte : Hyperanor Hyperanoris f[ilius], cretic[us] Luppa Mil[es] Cho[hortis] T Sag[ittariorum] ann[orum] lx Stip[endiorum] xviii h[ic] s[itus] e[st].

Manuel des antiquités romaines, trad. française, t. xi, p. 191 et suiv. F. Vigouroux.

AVA, AVAH (hébreu : *'Avvâ'*, IV Reg., xvii, 24; *'Ivvâh*, IV Reg., xviii, 34; Is., xxxvii, 13; peut-être aussi *'Ahăvâ'*, I Esdr., viii, 15 et 21 (Vulgate : *Ahava*); Septante : 'Αϊά et 'Αβά), ville conquise par les Assyriens et mentionnée comme telle à côté de Sépharvaïm et d'Ana, dans la proclamation du Rabsacès aux envoyés d'Ézéchias et aux habitants de Jérusalem. IV Reg., xviii, 34; xix, 13; Is., xxxvii, 13. Les habitants d'Ava sont nommés *'Avvîm* dans l'hébreu, Εὐαῖοι dans les Septante, *Hevæi* dans la Vulgate, II (IV) Reg., xvii, 31; mais ils n'ont de commun que le nom avec les tribus des environs de Gaza que subjuguèrent les Philistins. Deut., ii, 23. Transplantés en Samarie par les Assyriens, les Hévéens y introduisirent le culte de leurs idoles Tharthac et Nébahaz. IV Reg., xvii, 24-31. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. iv, p. 163 et 165, la place dans le voisinage de Babylone, tout en ajoutant que sa situation exacte est encore inconnue : c'est aussi l'opinion de Schrader, dans Riehm, *Handwörterbuch des bibl Altertums*, t. i, p. 125. Aux endroits allégués, la Bible mentionne, en effet, deux groupes de villes : l'un placé en Syrie, Émath et Arphad; l'autre composé de Sépharvaïm, Ana et Ava; or la première des villes de ce second groupe étant certainement située en Babylonie, Is., xxxvii, 13, il est croyable que les deux

autres étaient dans le voisinage. Dom Calmet laisse incertain si Ava cache un nom de ville ou un nom d'idole, *Commentarius litteralis,* sur IV Reg., XVIII, 34, Wurzbourg, 1791, t. IV, p. 436; mais outre que les Sépharvaïtes n'eurent point d'idole de ce nom, la comparaison avec IV Reg., XVII, 31, où les Hévéens sont les habitants d'Ava, marque bien qu'il s'agit d'une localité. G. Rawlinson, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* t. I, p. 906, et dans *The five great monarchies,* t. I, p. 21, incline à retrouver l'Ava biblique dans la localité actuelle de *Hit,* sur la rive droite de l'Euphrate, l'*Ihih* talmudique, l'Ἀείπολις ou l'Ἴς des Grecs, célèbre par ses puits de bitume; suivant Hérodote, I, 179, c'est de Hit que provenait le bitume qui servit à cimenter les murs de Babylone. Cette hypothèse a l'avantage de rapprocher les deux sites présumés d'Ana et d'Ava, mentionnées côte à côte dans la Bible; mais on n'a encore découvert aucun texte cunéiforme pour la confirmer, et de plus il y a bien quelque difficulté orthographique à ramener à une origine commune les formes Ava, 'Avvâ', 'Ivvâh, 'Ahăvâ' et Hit. Sur Hit, voir en outre Isidore de Charax, *Mansiones Parthicæ,* dans Müller, *Geographi græci minores,* édit. Didot, t. I, p. 249, avec la carte; ibid., *Tabulæ in geogr. græc. min., pars prima;* Élisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle,* t. IX, p. 398, 450, 460.

E. PANNIER.

AVANCIN Nicolas, jésuite allemand, né dans le diocèse de Trente (Tyrol) en 1612, mort le 6 décembre 1686. Il entra chez les Jésuites à Gratz, en 1627, et y enseigna la rhétorique, la morale et la philosophie; il occupa dans la suite d'importantes fonctions dans sa compagnie. On a de lui, entre autres ouvrages: *Vita et doctrina Jesu Christi ex quatuor Evangelistis collecta et in piarum commentationum materiam ad singulos totius anni dies distributa,* in-12, Vienne, 1667 et 1674; Paris, 1695, 1850, etc.; ouvrage très répandu et fort goûté des âmes pieuses. Il a été traduit dans un grand nombre de langues, et en particulier en français par le P. Desruelles, Paris, 1672 et 1713; par l'abbé de Saint-Pard, 2 in-12, Paris, 1775; par l'abbé Marguet, 2 in-12, Paris, 1837; par l'abbé Morel, 2 in-12, Paris, 1854, etc. Avancin fut aussi célèbre en son temps comme latiniste, et il composa un grand nombre de poèmes, parmi lesquels on peut signaler le *Psalterium lyricum seu paraphrasis primæ quinquagenæ Psalmorum Davidis ad Horatii modos cantata,* in-12, Vienne, 1693 (œuvre posthume). — Voir *Allgemeine deutsche Biographie,* t. I, p. 698; C. G. Jöcher, *Gelehrten-Lexicon,* t. I, 1750, p. 614; de Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* t. I, 1890, col. 668-681.

AVARICE, amour déréglé des biens terrestres. Il n'y a, en hébreu, aucun mot spécial pour désigner ce vice. Le grec πλεονεξία des Septante et le latin *avaritia* de la Vulgate, traduisent ordinairement l'hébreu *bêṣa',* dont la signification propre est « rapine, gain inique, illicite »; mais l'idée d'avarice ressort du contexte, dans un grand nombre de passages où les écrivains sacrés ont employé le mot *bêṣa'*. Les écrivains du Nouveau Testament se servent du mot πλεονεξία, Marc., VII, 22; Luc., XII, 15; Rom., I, 29; Eph., IV, 19; V, 3; Col., III, 5; I Thess., II, 5; II Petr., II, 3, 14, et du mot φιλαργυρία, I Tim., VI, 10, pour exprimer l'avarice; l'avare est appelé φιλάργυρος, Luc., XVI, 14; II Tim., III, 2; πλεονέκτης, I Cor., V, 10, 11; VI, 10; Eph., V, 5, et αἰσχροκερδής, « avide d'un gain honteux, » I Tim., III, 3, 8; Tit., I, 7 (l'adverbe αἰσχροκερδῶς est employé I Petr., V, 2; cf. Tit., I, 11). Celui qui n'est pas avare est nommé par saint Paul ἀφιλάργυρος. I Tim., III, 3; Heb., XIII, 5. Ce dernier mot ne se lit dans aucun écrivain grec profane.

L'Ancien Testament réprouve et condamne l'avarice. Exod., XVIII, 21; Job, XXXI, 24-25; Ps. CXVIII (hébreu, CXIX), 36; Prov., I, 19; XI, 28; XII, 27; XV, 27; XXVIII, 16; XXIX, 4; Eccli., VII, 20 (Vulgate); X, 9 (Vulgate; la Polyglotte d'Alcala porte: φιλάργυρος); XIV, 9 (grec, πλεονέκτης); Is., V, 8; XXXIII, 15; LVI, 11; LVII, 17; Jer., VI, 13; VIII, 10; XXII, 17; Ezech., XXII, 12-13, 27; XXXIII, 31; Hab., II, 9; cf. II Mach., IV, 50. — Achan, Jos., VII, 21-26; les fils de Samuel, I Reg., VIII, 3; Nabal, mari d'Abigaïl, I Reg., XXV, 3-39; Giézi, serviteur d'Élisée, IV Reg., V, 20-27; comme du temps des Apôtres Ananie et Saphire, Act., V, 1-11, sont punis de diverses manières à cause de leur avarice. La trahison de Judas, qui livra son Maître par cupidité, est un des exemples les plus terribles des crimes que peut faire commettre l'amour déréglé de l'argent. Matth., XXVI, 15; Marc., XIV, 10-11; Luc., XXII, 3-5; cf. Joa., XII, 4-6. — Notre-Seigneur range l'avarice parmi les vices produits par la malice du cœur, Marc., VII, 22; il recommande à ses disciples de l'éviter, Luc., XII, 15; cf. VI, 24; Jac., V, 1-6, parce qu'il n'est pas possible de servir à la fois Dieu et l'argent, Matth., VI, 24; Luc., XVI, 13; cet enseignement déplaît aux Pharisiens, qui sont avares, Luc., XVI, 14; mais le Seigneur leur annonce le châtiment qui les attend. Luc., XVI, 15. Les Actes, XXIV, 26, stigmatisent l'avarice du gouverneur Félix. Saint Paul s'élève souvent contre cette espèce de péché. Rom., I, 29; I Cor., V, 10-11; VI, 10; Eph., IV, 19; V, 9; Col., III, 5; I Tim., VI, 10; II Tim., III, 2; Heb., XIII, 5. L'Apôtre, qui a pris grand soin de fuir l'avarice, I Thess., II, 5, en a une telle horreur, qu'il l'appelle « la racine de tous les maux », I Tim., VI, 10, et qu'il la compare à l'idolâtrie, car l'argent est l'idole de l'avare, Eph., V, 5; et il recommande spécialement au clergé de l'éviter. I Tim., III, 3; Tit., I, 7; cf. I Petr., V, 2. Saint Pierre la donne comme un des traits distinctifs des hérétiques. II Petr., II, 3, 14.

F. VIGOUROUX.

AVÉDIKIAN Gabriel, religieux mékithariste de Venise, né à Constantinople en 1751, mort en 1827. De tous les ouvrages qu'il a composés, celui qui fait le plus d'honneur à sa vaste érudition est sans contredit son *Commentaire sur les quatorze Épitres de saint Paul* (Մեկնութիւն ԺԴ. թղթոցն Պաւղոսի), en arménien littéraire, publié à Venise, au couvent de Saint-Lazare, 3 in-4°, 1806-1812. Cet ouvrage, écrit avec beaucoup de talent, dénote chez l'auteur une profonde connaissance de la théologie et des Pères; il suit fidèlement les traces des docteurs de l'Église, en ajoutant souvent les témoignages des anciens auteurs arméniens. Des pensées fortes et élevées, des éclaircissements touchants et pleins de piété, en sont le trait caractéristique; les questions les plus ardues et les plus épineuses lui sont familières: il les examine et les élucide avec soin. Au point de vue littéraire, le style est simple et clair, dégagé de tout ornement superflu, plein de sens et de force. J. MISKGIAN.

AVEN, mot hébreu (*'âvén,* « vanité » ou « rien »), appliqué, dans la Bible, au culte idolâtrique, et, par suite, aux idoles elles-mêmes, comme I Reg., XV, 23; Is., LXVI, 3. On se demande s'il n'indique pas un nom propre dans les passages suivants:

1° *Biq'aṭ-'Âvén,* Septante: πεδίον Ὤν; Vulgate: *campus idoli.* Amos, I, 5. Voici comment s'exprime le prophète, annonçant les châtiments que Dieu infligera aux Syriens de Damas, en punition des rudes traitements qu'ils ont fait subir aux tribus transjordaniennes, IV Reg., X, 32, 33:

℣. 4. Je mettrai le feu à la maison d'Azaël,
Et il dévorera les palais de Bénadad.
℣. 5. Je briserai les verrous de Damas,
J'exterminerai l'habitant de la *plaine de l'Idole* (*Biq'aṭ-'Âvén*),
Et celui qui tient le sceptre de la *maison de délices* (*Bêṭ-'Eden*).

On peut voir ici, avec la Vulgate, un nom commun, et tel sera le sens général des versets: Je détruirai par le

feu ces palais que plusieurs rois se sont appliqués à bâtir avec tant de magnificence; les portes de Damas brisées s'ouvriront à l'ennemi; hommes du peuple et princes, habitants des vallées livrées au culte des idoles, et seigneurs aux maisons de délices, seront exterminés ou envoyés en exil. Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur Amos,* t. xxv, col. 995, nous dit à propos des anciennes versions : « Pour le « champ de l'idole », hébreu : *'Âvén,* les Septante et Théodotion ont traduit par Ὢν; Symmaque et la cinquième version par « iniquité »; Aquila par ἀνωφελοῦς, « inutile, » pour montrer combien serait inutile le secours des idoles lorsque le peuple de Damas serait pris par les Assyriens. » Ajoutons, pour compléter ces renseignements de critique textuelle, que le chaldéen et le syriaque portent, comme le grec, un nom propre.

La plupart des exégètes modernes expliquent *Biq'aṭ-'Âvén* par un nom de lieu. Nous rattachons leurs opinions aux deux catégories suivantes. Les uns cherchent cet endroit dans les environs de Damas. J. D. Michaelis, dans ses notes sur Amos, I, 5, prétend avoir appris d'un ancien habitant de cette ville, qu'aux environs se trouvait une vallée fertile, appelée *Un,* et qu'un proverbe en rappelait les charmes. Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 52. Le malheur est que ce témoignage n'a pas été confirmé par des voyageurs qui ont pourtant bien exploré le pays. Pour Keil, *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten,* Leipzig, 1888, p. 175, *Biq'aṭ-'Âvén* et *Bêṭ-'Édén* sont peut-être des résidences royales situées près de la capitale de la Syrie.

Les autres, en bien plus grand nombre, ont pensé à la fameuse plaine de Cœlésyrie, qui s'étend entre le Liban et l'Anti-Liban, et dont la merveille est Baalbek ou Héliopolis. « La *vallée d'Aven,* dit Rosenmüller, est la Syrie Damascène, comprise entre le Liban et l'Anti-Liban, appelée aussi « vallée du Liban, » *biq'aṭ hal-Lebânôn,* dans Josué, XI, 17, κοῖλον πεδίον; *campus concavus* dans Strabon, et Ἀμύκη, c'est-à-dire *'Êméq,* « vallée, » dans Polybe, v. » *Prophetæ minores,* Leipzig, 1827, t. II, p. 22. Voir aussi Bochart, *Phaleg.,* lib. II, cap. VI, VIII. Le nom actuel d'*El-Beqâ'a,* البقاع, répond ainsi au בִּקְעָה, *biq'aṭ,* hébreu. C'est évidemment le même mot, mais un nom commun appliqué plus tard comme nom propre à une contrée qu'il caractérise particulièrement. On ne peut donc rien conclure de là. Calmet en fait « une ville de Syrie, nommée aujourd'hui *Baal Bek.* Apparemment elle s'appelait *Békat Baal* du temps d'Amos. Comme les Hébreux ne daignaient pas prononcer le nom de Baal, ils lui substituaient un nom de mépris, comme *Aven,* « iniquité ou vanité; » ou *Boseth,* « honte, confusion. » De là vient le nom de Bethaven, au lieu de Béthel, et celui de *Jéro-Boseth,* au lieu de *Jéro-Baal.* Les Syriens appellent encore aujourd'hui *Baal Bek* la ville que les Grecs appelaient *Héliopolis,* et qui est située vers l'extrémité de cette longue vallée qui s'étend du midi au nord, entre le Liban et l'Anti-Liban. Cette vallée s'appelle encore aujourd'hui *Bucca* ou *Békath,* suivant la prononciation hébraïque. » *Commentaire littéral sur les douze petits Prophètes,* Paris, 1715, p. 187. Pusey explique autrement le nom de Baalbek, et y voit une abréviation de l'ancien nom *Baal Bik'ah,* « Baal de la vallée, » par contraste avec le Baal-Hermon voisin, si célèbre aussi par son culte idolâtrique. Cf. Trochon, *Les petits Prophètes,* Paris, 1883, p. 143.

Ce nom de *Biq'aṭ-'Âvén,* Ewald et Hitzig l'entendent aussi de Baalbek ou Héliopolis, en se basant sur la traduction des Septante ἐκ πεδίου Ὢν, rapprochée de l'identification de l'*On* égyptien avec Héliopolis, qu'on trouve dans les mêmes traducteurs. Gen., XLI, 45. Ainsi אֹן, *'On,* Gen., XLI, 45 = Ἡλιουπόλις, donc אָוֶן, Ὢν, Am., I, 5 = *Héliopolis* ou Baalbek. Le raisonnement n'est pas juste, parce que la version grecque a rendu *'Âvén* par Ὢν dans plusieurs endroits où il ne peut être question d'aucune Héliopolis. Cf. Osee, IV, 15; V, 8; X, 5, 8. Il n'est pas plus juste de changer la ponctuation massorétique d'*'Âvén* en *'Ôn.* Cf. J. Keil, *Die zwölf kleinen Propheten,* p. 175. Cette application du texte d'Amos à la Cœlésyrie et à la ville qui en faisait l'ornement est cependant admise par Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 519; Grove, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* Londres, 1861, t. I, p. 141; Wolff, dans Riehm, *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* Leipzig, 1884, t. I, p. 124-125. D'autres n'y voient qu'une vaine conjecture. Cf. Knabenbauer, *Commentarius in Prophetas minores,* Paris, 1886, t. I, p. 257. Voir BAALBEK.

2° *Bâmôṭ-'Âvén,* Septante : βωμοὶ Ὢν; Vulgate : *excelsa idoli,* « les hauts lieux de l'idole. » Osee, X, 8. Il s'agit évidemment ici des autels élevés aux faux dieux sur la colline de Béthel, appelée Bethaven au ℣. 5.

3° *'Âvén* se lit encore dans le texte massorétique d'Ézéchiel, XXX, 17; mais, d'après le contexte, il indique sans aucun doute la ville égyptienne de *On;* aussi les Septante et la Vulgate sont d'accord pour traduire par Ἡλιουπόλις, *Heliopolis.* Cependant, comme aucun manuscrit ne porte אוֹן, avec *cholem* (cf. J. B. de Rossi, *Variæ lectiones Veteris Testamenti,* Parme, 1786, t. III, p. 151), on peut croire qu'il y a là, dans la pensée du prophète lui-même ou du massorète, une de ces paronomases si fréquentes dans le style prophétique, faisant allusion aux idoles de la ville égyptienne. A. LEGENDRE.

AVENARIUS Jean, vulgairement Habermann, théologien protestant, né à Éger, en Bohême, en 1520, mort à Zeitz le 5 décembre 1590. Il fut successivement pasteur à Plauen, à Gessnitz, près d'Altenbourg, et à Schœnfels; il enseigna aussi l'hébreu à Freyberg (Misnie), puis à Iéna, où il prit le degré de docteur en théologie le 10 février 1574, et la même année il alla professer à Wittenberg. Il n'y resta qu'un an, et obtint, en 1575, la *surintendance* (archevêché) de Zeitz. On a de lui : *Explicatio libri Judicum,* in-4°, Wittenberg, 1617; *Liber radicum seu Lexicon ebraicum,* in-f°, Wittenberg, 1568, 1569 (Casaubon et les rabbins de l'époque faisaient le plus grand cas de cet ouvrage); *Grammatica ebraica,* Wittenberg, 1562, 1570, 1575, 1585, 1597, in-8°; *Enarrationes in Evangelia dominicalia,* in-8°, Wittenberg, 1586; *ibid.,* in-f°, 1589; *Enarrationes in Epistolas dominicales et festivales,* in-8°, Wittenberg, 1585; *Harmonia Evangel., seu Vita Christi ex omnibus Evangelistis,* in-12, Bâle, 1583, 1588; in-8°, Leipzig, 1616, en allemand; *De dictionibus ebraicis quæ in Bibliis aliter scribuntur, aliter leguntur,* in-8°, Wittenberg, 1562. L. GUILLOREAU.

1. AVENDAÑO (Alphonse de), dominicain espagnol, originaire de Léon, mort à Valladolid le 11 octobre 1596, profès du couvent de Benavente et prieur de celui de Guadalajara. Très renommé de son temps comme prédicateur, il est plus connu aujourd'hui pour ses deux ouvrages sur la Sainte Écriture, livres un peu lourds, mais très sérieux. 1° *Commentaria in Psalmum CXVIII,* Salamanque, 1584; in-8°, Venise, 1587. Il nous apprend lui-même qu'avant d'écrire sur ce psaume en latin, il l'avait commenté pendant sept années en langue vulgaire, dans des sermons prêchés à Salamanque. 2° *Commentaria in Evangelium divi Matthæi* (sous-titre : *In hoc opere, candide lector, et sensum litteralem explicatum et plures conciones ad populum habitas luculentissime scriptas reperies*), 2 in-f°, Madrid, 1592 et 1593. — Voir Quétif-Échard, *Script. ord. Præd.,* t. II, p. 317 *b,* Antonio, *Bibl. hisp. nova* (1783), t. I, p. 11. M. FÉROTIN.

2. AVENDAÑO (Diego de), théologien espagnol, né à Ségovie en 1593, mort à Lima (Pérou) le 31 août 1688. Il entra au noviciat des Jésuites de Lima le 25 avril 1612, et il devint recteur des collèges de Cuzco et de Chuquisaca,

de Saint-Paul et du noviciat à Lima; il fut deux fois provincial du Pérou. On a de lui : 1° *Epithalamium Christi, seu Explanatio Psalmi quadragesimi quarti in qua præcipua catholica religionis elucidantur mysteria et multa ac varia pro sanctorum exornatione, ac formatione morum expenduntur. Opus totum versatur circa titulum, in quo cum Apostolo I Corinth., c. XIV, v. 19, quinque verba auctor loquitur,* in-f°, Lyon, 1653. — 2° *In amphitheatrum misericordiæ expositio Psalmi LXXXVIII in qua magnorum mysteriorum lumina, illustriorum sanctorum elogia, theologici occursus et utilis pro moribus splendet apparatus,* in-f°, Lyon, 1656.

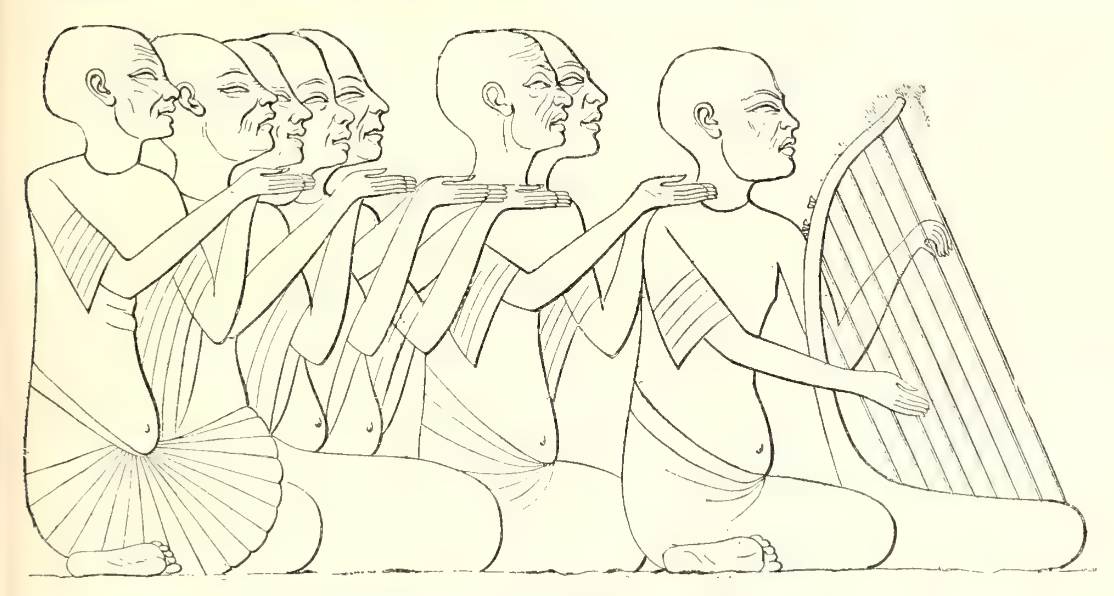
C. SOMMERVOGEL.

AVÈNEMENT (Dernier) de Jésus-Christ. Voir FIN DU MONDE.

AVEROLDI Ippolito, théologien italien, de l'ordre des Capucins, originaire de Brescia, vivait au commencement du XVIIe siècle. Il a publié *Icones nonnullæ ad pleniorem abstrusissimæ litteræ libri Apocalypsis intelligentiam,* Brescia, 1638.

AVEUGLE (hébreu : *'ivvêr,* de *'ûr,* creuser, « celui dont les yeux sont creux. » Septante : τυφλός). Les aveugles ont toujours été nombreux en Orient (fig. 383). Volney comptait au Caire vingt aveugles par cent habitants, *Voyage en Égypte et en Syrie,* 5e édit., 2 in-8°, t. I, p. 195. Il y a quelques années, Jaffa avait cinq cents aveugles sur une population de cinq mille âmes. Les causes de cécité se multiplient à mesure qu'on approche des régions équatoriales; aussi de tout temps les aveugles ont-ils été plus nombreux en Palestine que dans nos pays. Ces causes sont, pour la Palestine en particulier, le vif éclat du soleil, Eccli., XLIII, 4, la blancheur du sol ordinairement calcaire, les poussières ténues qui se produisent pendant les longs étés sans pluie et que le vent projette dans les yeux, la fraîcheur des nuits pour ceux qui couchent en plein air, les maladies et spécialement la petite vérole, le défaut d'hygiène et de propreté, le séjour des mouches et des insectes sur les yeux malades, surtout chez les enfants, enfin, comme dans tous les autres pays, le grand âge. Gen., XXVII, 1; XLVIII, 10; Eccl., XII, 3. La cécité peut être native ou accidentelle. Native, elle est le résultat d'une permission divine. Exod., IV, 11; Joa., IX, 1-3. Accidentelle, elle peut avoir le caractère de châtiment divin, Gen., XIX, 11; Deut., XXVIII, 27, 28; Sap., XIX, 16; Zach., XII, 4; II Mach., X, 30, de vengeance exercée par les hommes, I Reg., XI, 2; Jer., XXXII, 12, ou simplement d'épreuve imposée par la divine Providence. Tob., II, 11-13; Act., XIII, 11. Le saint homme Tobie est un modèle de patience et de résignation pour ceux qui sont frappés de cette terrible infirmité.

La cécité rendait inhabile à exercer les fonctions du sacerdoce mosaïque. Lev., XXI, 18. Même les animaux aveugles ne pouvaient pas être offerts en sacrifice. Lev., XXII, 22; Deut., XV, 21; Mal., I, 8. Un proverbe cité II Reg., V, 8 : « L'aveugle et le boiteux n'entreront pas dans le temple, » semble interdire aux aveugles l'accès de la maison de Dieu. (Le texte hébreu porte simplement « la maison », probablement « la citadelle », et non pas « le temple ».) Il n'en est rien cependant, comme l'attestent les Évangiles, Matth., XXI, 14, et comme le montre le contexte, II Reg., V, 6; I Par., XI, 5. C'est sans doute une manière d'exprimer qu'on peut faire une chose qu'on regardait comme impossible. Les Jébuséens avaient tant de confiance dans l'inviolabilité de leur citadelle, que des aveugles et des boiteux, prétendaient-ils, devaient suffire à la défendre. David s'en empara, et par ironie on garda aux défenseurs vaincus le nom d'aveugles et de boiteux. La loi juive prenait les aveugles sous sa sauvegarde. Défense était faite de mettre devant eux un obstacle sur le chemin, Lev., XIX, 14, ou de les égarer. Deut., XXVII, 18. C'était au contraire un grand acte de charité que de se faire « l'œil de l'aveugle », Job, XXIX, 15, et de l'inviter à sa table. Luc., XIV, 13, 21.



383. — Musiciens égyptiens aveugles. Tombeau de Tell el-Amarna.

Dans l'Évangile, la guérison des aveugles est un genre de miracles par lesquels Notre-Seigneur prouve sa mission divine et symbolise son rôle d'illuminateur des âmes. Ce miracle, impossible aux idoles, Bar., VI, 36, et au démon, Joa., X, 21, a été opéré d'autant plus souvent par le divin Maître, que les malheureux atteints de cécité étaient plus nombreux. Les Évangélistes racontent avec des détails plus ou moins étendus la guérison de deux aveugles sur le chemin de Capharnaüm, Matth., IX, 27-32, de l'aveugle de Bethsaïde, Marc., VIII, 22-26, de l'aveugle-né de Jérusalem, Joa., IX, 1-7, et des aveugles de Jéricho, Matth., XX, 29-34; Marc., X, 46-52; Luc., XVIII, 35-43. Dans ce

dernier miracle, saint Luc parle d'un aveugle guéri à l'entrée de la ville; saint Marc d'un aveugle, Bartimée, guéri à la sortie, et saint Matthieu de deux aveugles guéris au départ de Jéricho. Cette apparente divergence dans les récits s'explique aisément. Saint Luc et saint Marc parlent d'aveugles différents, et saint Matthieu, comme il le fait assez souvent, réunit ici deux faits en un seul récit. Il est encore possible que sur les deux aveugles de saint Matthieu, les autres Évangélistes ne mentionnent que le plus connu, dont la guérison, sollicitée à l'entrée de la ville, n'aurait été opérée qu'à la sortie.

La Sainte Écriture parle aussi d'aveugles spirituels, c'est-à-dire d'hommes qui refusent d'ouvrir les yeux de l'âme à la lumière des vérités divines. Tels sont les adorateurs des idoles, Is., XLIII, 8; II Cor., IV, 4, les pécheurs, Joa., III, 19, 20; I Joa., II, 11, les incrédules, Marc., III, 5; Rom., XI, 25; Eph., IV, 18, ceux qui veulent conduire les autres sans en avoir reçu la grâce ou après l'avoir perdue par leur faute, Is., LVI, 10; Matth., XV, 14; XXIII, 16-26; Luc., VI, 39; Rom., II, 19; II Petr., I, 9; Apoc., III, 17, enfin ceux dont l'aveuglement est un châtiment divin, IV Reg., VI, 18; Is., LIX, 10; Lament., IV, 14; Soph., I, 17; Joa., IX, 39-41. Le Messie a eu la double mission de rendre la vue aux corps et d'ouvrir les yeux de l'âme. Ps., CXLV, 8; Is., XXIX, 18; XXXV, 5; XLII, 7, 16-19; Jer., XXXI, 8; Matth., II, 5; Luc., I, 79; VII, 21, 22. Mais encore la grâce de voir clair dans les choses de la foi réclame-t-elle habituellement le concours de la bonne volonté humaine. Il faut « pratiquer la vérité pour venir à la lumière », Joa., III, 21; il faut « se réveiller de son sommeil, ressusciter d'entre les morts », si l'on veut « être illuminé par le Christ ». Eph., V, 14. — Voir Th. Shapter, *Medica sacra,* in-8°, Londres, 1834, p. 138-143.

H. LESÈTRE.

AVILA (François d'), espagnol, docteur en théologie et chanoine de l'église collégiale de Belmonte, au diocèse de Cuenca (Vieille-Castille), vivait dans la seconde moitié du XVI[e] siècle. Nous devons à cet écrivain aussi pieux que savant un ouvrage malheureusement trop rare aujourd'hui, et qui a pour titre : *Figuræ bibliorum Veteris Testamenti, quibus Novi veritas prædicatur et adumbratur,* in-8°, Antequera, 1574. — Voir Antonio, *Bibl. hisp. nova* (1783), t. I, p. 405. M. FÉROTIN.

AVIM (hébreu : *Hâ'avvîm,* avec l'article, « les ruines » ou [bourg] « des Hévéens »; Septante : Αἰείν), ville de la tribu de Benjamin. Jos., XVIII, 23. Citée entre Béthel (*Beitin*) et Aphara (*Khirbet Tell el-Fârah*), elle fait partie du premier groupe, qui, dans l'énumération de Josué, XVIII, 21-24, comprend l'est et le nord de la tribu. Sa position est bien indiquée d'une façon générale, mais son identification précise est inconnue. Quelques auteurs pensent que עַוִּים, *'Avvîm,* est une corruption ou une variante de עַי, *'Aï,* ville chananéenne, située à l'orient de Béthel. Voir HAÏ. Peut-être aussi son nom rappelle-t-il le souvenir des Hévéens, ancien peuple du pays de Chanaan. Voir HÉVÉENS. A. LEGENDRE.

AVIT (Saint), *Alcimius Ecdicius Avitus,* évêque de Vienne, en Gaule, mort vers 523. Il était de famille sénatoriale. On croit que sa mère, Audentia, était sœur de Mœcilius Avitus, empereur d'Occident (456). Son père Hésychius ou Isicius était devenu évêque de Vienne; il lui succéda sur son siège vers 490, et se distingua par ses vertus, par sa doctrine et par son zèle pour la défense de la foi contre les Ariens. Parmi celles de ses lettres qui ont été conservées, quelques-unes, adressées au roi Gondebaud, expliquent des passages difficiles de l'Écriture, en réponse aux questions que ce prince lui avait faites. *Epist.* I-IV, XX, *Patr. lat.,* t. LIX, col. 199 et suiv., etc. On remarque aussi, dans ses Œuvres, *Libri quinque de Mosaicæ historiæ gestis,* en vers héroïques, t. LIX, col. 323-368; le premier livre traite de l'origine du monde, le second du péché originel, le troisième de la sentence portée contre les pécheurs, le quatrième du déluge, et le cinquième du passage de la mer Rouge. Les trois premiers livres ont peut-être suggéré à Milton l'idée du *Paradis perdu;* ils ont du moins avec ce poème de curieuses ressemblances. — Voir *Acta Sanctorum,* 5 februarii, t. I, p. 660-667; *Histoire littéraire de la France,* t. III, Paris, 1735, p. 115-142; R. Peiper, dans *Monumenta Germaniæ hist., auctores antiqui* (1883), t. VI, part. II, p. I-LXXVI; A. Rilliet de Candolle, *Études sur des papyrus du VI[e] siècle,* Genève, 1866, p. 31-106; Parizel, *Saint Avit, évêque de Vienne,* in-8°, Paris, 1859; Binding, *Geschichte des burgundischen Königsreichs,* in-8°, Leipzig, 1868, p. 168.

AVITH (hébreu : *'Ăvîṭ;* Septante : Γετθαίμ, Gen., XXXVI, 35; Γεθαίμ, I Par., I, 46), capitale d'un roi iduméen, Adad, fils de Badad, Gen., XXXVI, 35; I Par., I, 46. Dans le livre des Paralipomènes, le *keṭib* porte עַיוּת, *'ăyûṭ,* au lieu de עֲוִית, *'ăvîṭ,* texte de la Genèse; mais le *qeri* corrige ce qu'on peut regarder comme une simple transposition; du reste une trentaine de manuscrits donnent *'Avîṭ.* Cf. B. Kennicott, *Vetus Testamentum hebraicum,* Oxford, 1776-1780, t. II, p. 645. On peut comparer ce nom avec celui de *El-Ghouéitéh,* الغويتة, chaîne de collines qui s'étend à l'est de la mer Morte, au-dessous de l'*Ouadi Enkeiléh,* branche de l'Arnon, entre le *Séil es-Saidéh* et le *Derb el-Hadj* ou « route des Pèlerins ». Cf. J. L. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* in-4°, Londres, 1822, p. 375.

A. LEGENDRE.

AVOCAT. Chez les Hébreux, il n'y avait pas d'« avocats de profession », comme nous en voyons dans toutes les nations modernes. — 1° Nous n'en trouvons aucune trace dans l'Ancien Testament. La langue hébraïque n'a pas de mot correspondant à « avocat »; lorsque, dans des temps plus récents, les Juifs eurent à exprimer, dans leurs livres, l'idée d'avocat, ils se servirent de termes grecs. Cf. Buxtorf, *Lexicon talmudicum,* Bâle, 1640, p. 533, 1388, 1509, 1843. Les avocats étaient aussi inconnus dans l'Égypte pharaonique. Diodore de Sicile, I, 76, édit. Didot, t. I, p. 62. Cf. Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XX[e] dynastie, Étude sur le Papyrus Abbott,* Paris, 1872, p. 81-85; Devéria, *Le Papyrus judiciaire de Turin,* VI, Partie judiciaire, dans le *Journal asiatique,* août-septembre 1866, p. 154-161; Henry, *L'Égypte pharaonique,* Paris, Didot, 1846, t. I, p. 496. Ce n'est que beaucoup plus tard qu'on rencontre des avocats de profession chez les Égyptiens, grâce sans doute à l'influence des Grecs, surtout depuis la conquête macédonienne. Cf. Revillout, *Études sur divers points de droit et d'histoire ptolémaïque,* Paris, 1880, p. 106, 109, 126. Les lois de Manou, qui, dans leur partie judiciaire (livre VIII), donnent des détails très longs sur ce qui concerne les juges, les témoins, les accusateurs, les accusés, etc., ne font non plus aucune mention des avocats. Pauthier, *Les livres sacrés de l'Orient,* Paris, 1841, p. 402-420.

S'il n'y avait pas, chez les Hébreux, d'avocats de profession, il y avait, à l'occasion, ce que nous pourrions appeler des « défenseurs charitables ». Si bon nombre d'accusés ou de défendeurs pouvaient plaider personnellement leur cause, d'autres ne pouvaient le faire, ou au moins ne pouvaient le faire convenablement, comme les orphelins, les pauvres, les ignorants, les veuves. Quelques auteurs, par exemple, Michaelis, *Mosaisches Recht,* § 298, Francfort-sur-le-Mein, 1775, t. VI, p. 122-125, croient trouver un exemple de ces défenseurs dans Job, disant de lui-même : « Quand je m'avançais vers la porte de la ville, et qu'on me préparait un siège sur la place publique..., chacun me rendait témoignage, parce que j'avais délivré le pauvre qui criait, et l'orphelin privé de secours...

J'étais le père des pauvres, et j'examinais avec un soin extrême la cause que je ne connaissais pas. » Job, XXIX, 7, 11-12, 16. Nous préférons dire, avec d'autres auteurs, comme Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* k. 87, Berlin, 1853, p. 594, que le saint patriarche accomplissait ces actes vertueux comme chef et juge de sa tribu, ce qu'il semble affirmer lui-même, XXIX, 25. Le texte d'Isaïe, I, 17, suppose l'existence des « défenseurs charitables ». S'adressant à ses compatriotes, il dit : « Apprenez à faire le bien, examinez tout avant de juger, assistez l'opprimé, faites justice à l'orphelin, défendez la veuve. » Quelques-uns de ces conseils s'adressent aux juges; mais d'autres, et surtout celui-ci : « Défendez la veuve, » s'adressent en général aux Juifs. Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1286; Id., *Der Prophet Iesaia,* Leipzig, 1820, t. I, p. 162-163; Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, Iesaiæ Vaticinia,* t. I, Leipzig, 1829, p. 43.

Nous trouvons un exemple frappant de ces défenseurs charitables dans Ahicam. Jer., XXVI, 8-24. Cette « défense charitable » était aussi libre que la charité qui l'inspirait, et elle n'était gênée par aucun règlement. Elle pouvait se produire à chaque moment de la procédure, et même après le jugement, comme nous le voyons par l'exemple de Daniel, que nous pouvons regarder aussi, dans un sens, comme un « défenseur charitable », suscité de Dieu pour sauver l'innocente Susanne. Dan., XIII, 45-64. La *Mischna* a consacré cette liberté de la défense, même après le prononcé de la sentence, même sur le chemin du supplice. « Après le jugement, on emmène le condamné... Alors si quelqu'un s'offre à prouver l'innocence de ce dernier, il agite son mouchoir, et l'on ramène promptement à la ville le condamné. » *Mischna,* traité *Sanhédrin,* VI, 1, édit. Surenhusius, t. IV, p. 233.

A ces « défenseurs charitables » des Hébreux ressemblent assez, sous le rapport qui nous occupe, les *patroni* primitifs des Romains, dont on fait remonter l'origine jusqu'à Romulus. Denys d'Halicarnasse, *Antiq. rom.,* II, *Opera omnia,* Leipzig, 1691, p. 84; Plutarque, *Romulus,* 13, édit. Didot, t. I, p. 29. Ces « patrons » prenaient sous leur protection une ou plusieurs familles de plébéiens, qui devenaient leurs « clients », leur rendaient les services que des hommes instruits et influents peuvent rendre aux gens du peuple, et particulièrement les assistaient et les défendaient dans toutes leurs affaires judiciaires; mais cet office de bienveillance se modifia peu à peu, et devint au bout de quelque temps une profession rétribuée, celle des « avocats », *advocati,* qui dut bientôt être réglementée au point de vue des honoraires; loi *Cincia,* an 205 avant J.-C. Cf. Heineccius, *Antiq. rom.,* I, II, 29; IV, X, 1, Venise, 1796, t. I, p. 68-70; t. II, p. 367; Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines,* au mot *Advocatio,* Paris, 1873, t. I, p. 81. Nous ne constatons pas de transformation de ce genre chez les Hébreux de l'Ancien Testament, à ce point que la *Mischna,* écrite vers l'an 200 de l'ère chrétienne, ne suppose pas encore la profession d'avocat exercée chez les Juifs.

2° Dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ nous est présenté comme notre « avocat », *advocatus.* I Joa., II, 1. La Vulgate a traduit exactement et littéralement le mot grec παράκλητος, qui s'entend d'une manière générale de tout « intercesseur », et qui spécialement, quand il s'agit d'obtenir le pardon d'un coupable, signifie « avocat, défenseur ». C'est le sens qu'a ce mot, soit dans les auteurs classiques, soit dans les auteurs contemporains des Apôtres, par exemple, dans Philon. Cf. Grimm, *Clavis Novi Testamenti,* Leipzig, 1888, p. 336. « Si quelqu'un donc, dit saint Jean, commet un péché, nous avons un avocat, Jésus-Christ, le juste. » L'écrivain sacré emprunte sa comparaison aux coutumes judiciaires. Quand, chez les Grecs et les Romains, auxquels écrivait saint Jean, un homme était accusé et traduit devant les tribunaux, son premier soin était de chercher un « avocat » qui plaidât sa cause auprès des juges et lui obtînt le pardon. Quand le chrétien commet un péché mortel, il mérite la mort éternelle, et c'est, en effet, la vengeance que réclame contre lui le démon, qui est appelé l'« accusateur », *diabolus,* l'« adversaire », *Satan, Satanas,* l'« accusateur de nos frères, qui les accusait devant Dieu jour et nuit ». Apoc., XII, 10. Mais que le pécheur reprenne courage; nous avons un « avocat », Jésus-Christ, d'autant plus puissant qu'il est juste. Si le pécheur recourt à lui avec foi et confiance, le divin avocat plaidera sa cause avec succès et lui obtiendra sa grâce. C'est à ces fonctions d'avocat que saint Augustin, *Epist.* CXLIX, 14 t. XXXIII, col. 636, rattache cette « interpellation » que fait Jésus-Christ au souverain Juge en notre faveur. En effet, dit saint Paul, Jésus-Christ « apparaît maintenant en la présence de Dieu pour nous, — interpelle Dieu pour nous, — vit toujours afin d'interpeller pour nous ». Heb., VII, 25; IX, 24; Rom., VIII, 34. Cette interpellation n'est autre chose que le plaidoyer que notre charitable et puissant avocat fait pour nous auprès du souverain Juge; « il n'interpelle, dit saint Augustin, *loc. cit.,* que pour postuler; » postuler, c'est la fonction propre des avocats, par laquelle ils demandent au juge la grâce de leurs clients.

S. MANY.

AVOGADRO Vincenzio Maria, dominicain italien appelé aussi Avvocati, né à Palerme le 12 septembre 1702; la date de sa mort est inconnue. Après avoir fait ses études à Rome, il enseigna la philosophie au couvent de son ordre à Palerme, et puis la théologie à Girgenti. Il publia un ouvrage dédié à Benoît XIV et qui eut un grand succès, *De sanctitate librorum qui in Ecclesia catholica consecrantur,* 2 in-f°, Palerme, 1741-1742. Le premier volume a pour titre particulier : *Præparatio biblica;* le second, *Demonstratio biblica.* — Voir Mazzuchelli, *Scrittori d'Italia,* t. II, p. 1272.

AVORTON (hébreu : *nêfél*). Si quelqu'un, dans une querelle, frappe une femme enceinte et la fait avorter, il est tenu de payer ce qui lui sera demandé par le mari et déterminé par les arbitres. Exod., XXI, 22. Voir col. 476 et 887. Le sort de l'avorton mort-né est pris comme terme de comparaison pour exprimer un sort misérable, Num., XII, 12; Job, III, 16; Ps. LVIII, 9 (Vulgate, LVII, 9, où *nêfél* est traduit par *supercecidit ignis,* en lisant *nâfal 'êš,* au lieu de *nêfél 'êšét*); Eccl., XI, 3-6. Dans le Nouveau Testament, saint Paul, I Cor., XV, 8, se compare, par humilité, à un avorton (ἔκτρωμα), à un enfant faible, né avant terme, pour signifier qu'il se regarde comme inférieur aux autres Apôtres, « le dernier d'entre eux. » I Cor., XV, 9.

AVOTHJAÏR, orthographe, dans la Vulgate, III Reg., IV, 13, du nom de lieu qu'elle écrit ailleurs Havoth Jaïr. Num., XXXII, 41; Deut., III, 14; Jud., X, 4. Voir HAVOTH JAÏR.

AVVOCATI. Voir AVOGADRO.

AXA (hébreu : *'Aksâh;* Septante : Ἀσχά), fille de Caleb, fils de Jéphoné et compagnon de Josué. Son nom hébreu signifie « anneau de la cheville », ornement de métal que les femmes israélites portaient au-dessus de la cheville. Is., III, 16, 18. Axa est l'héroïne d'un trait de mœurs raconté par le livre de Josué, XV, 16-19, et reproduit par le livre des Juges, I, 12-25. Caleb avait promis de la donner en mariage à celui qui prendrait la ville de Cariath-Sépher. La condition fut remplie par Othoniel, fils de Cénez, qui était frère de Caleb, et par conséquent cousin germain d'Axa. (Nous suivons ici la leçon des Septante. Elle paraît préférable à la traduction de la Vulgate, qui, rendant le mot hébreu par le nominatif *frater* au lieu du génitif *fratris,* fait d'Othoniel, fils de Cénez, un jeune frère de Caleb, qui est lui-même fils de Jéphoné. Num.,

xiii, 7. Dans le cas contraire, Othoniel aurait été l'oncle d'Axa. Ce degré de parenté n'était pas alors un obstacle au mariage. Voir Othoniel.) Caleb donna une terre à sa fille, et le mariage fut célébré. Mais la dot parut insuffisante aux nouveaux époux, et ils se concertèrent pour obtenir un meilleur lot. Un jour qu'elle cheminait sur son âne aux côtés de son père, Axa descendit tout d'un coup de sa monture, pour adresser au vieillard une respectueuse requête. « Que te faut-il donc ? lui dit Caleb. — Un bienfait de vous, répondit-elle. Vous m'avez donné une terre qui est au midi et desséchée ; ajoutez-y *Gullôṭ* (les sources). » Caleb lui donna alors *Gullôṭ* d'en haut et *Gullôṭ* d'en bas. C'étaient probablement deux localités situées dans les environs montagneux de Cariath-Sépher (Dabir) et d'Hébron. Voir Gulloth. H. Lesêtre.

AXAPH, ville de la tribu d'Aser. Jos., xix, 25. Le nom de cette ville est écrit ailleurs dans la Vulgate Achsaph. Jos., xi, 1 ; xii, 20. Voir Achsaph.

AYGUANI, AYGUANUS Michel. Voir Angriani.

AYLLON (Louis de), docteur en théologie, originaire de Grenade et professeur d'Écriture Sainte au *Colegio mayor* de Séville. Il vivait au xviie siècle et il a publié un livre docte et assez original, intitulé *Elucubrationes biblicæ in Vetus ac Novum Testamentum, litterales, morales et tropologicæ*, in-f°, Séville, 1676. — Voir N. Antonio, *Bibl. hisp. nova* (1783), t. ii, p. 21.

M. Férotin.

AYROLI Jacques-Marie, orientaliste et exégète italien, né à Gênes en 1660, mort à Rome le 27 mars 1721. Entré au noviciat de la Compagnie de Jésus vers 1676, il professa l'hébreu au Collège romain, puis occupa la chaire de controverses. On a de lui : *Dissertatio Biblica in qua Scripturæ textus aliquot insigniores, adhibitis linguis hebræa, syriaca, chaldaica, arabica, græca, latina, per dialogismum dilucidantur*, in-4°, Rome, 1704. — *De præstantia linguæ sanctæ oratio habita in Collegio romano*, in-4°, Rome, 1705. — *Synopsis dissertationis Biblicæ in LXX Danielis hebdomadas*, Rome, 1705. — *Discours sur les septante semaines de Daniel* (dans les *Mémoires de Trévoux*, février 1713, p. 296-310. Il le prononça à Rome, le 15 décembre 1712, et y attaqua les théories du P. Hardouin). — *Liber LXX hebdomadum resignatus, seu in cap. IX Danielis dissertatio, in qua per genuinam editionis Vulgatæ interpertationem, hebraico textu illustratam, prophetiæ celeberrimæ nodus dissolvitur. Accedunt confirmationes ab anno sabbathico et jubileo*, in-8°, Rome, 1713 (il y a des éditions de 1714 et de 1748 semblables à la première. Le P. de Tournemine inséra cette dissertation dans son édition des *Commentarii* du P. Ménochius). — *Dissertatio chronologica de anno, mense et die mortis Domini nostri Jesu Christi*, in-f°, Rome, 1718. — *Theses contra Judæos de LXX hebdomadis*, in-4°, Rome, 1720. (Il y défend son sentiment contre une dissertation du P. de Tournemine, imprimée dans son supplément de Ménochius.) — *Explication du premier verset du chap. XII* (pour xiii) *du premier livre des Rois* (dans les *Mémoires de Trévoux*, 1721, p. 1369-1387, et dans le *Journal des savants*, 1722, p. 559-574). — *Dissertatio de annis ab exitu Israel de Ægypto ad quartum Salomonis* (dans les *Commentarii* de Ménochius, édit. de Venise, 1722, t. ii, p. 408). — Les *Mémoires de Trévoux* rendent compte des divers travaux du P. Ayroli : 1705, p. 1821, 1840 ; 1716, p. 2123 ; 1720, p. 657 ; le P. Zaccaria, dans son *Historia litteraria*, t. xi, p. 233, 236 ; les *Acta eruditorum* de Leipzig, 1717, p. 422-428 ; 1748, p. 551-557. C. Sommervogel.

AYYÉLETH. עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר, *'al 'ayyéléṭ haššaḥar.* Ces paroles, qui composent le titre du Psaume xxii (xxi), ont été rendues littéralement par Aquila : ὑπὲρ τῆς ἐλάφου τῆς ὀρθρινῆς, et par saint Jérôme : *Pro cervo matutino*. La traduction de Symmaque : ὑπὲρ τῆς βοηθείας τῆς ὀρθρινῆς, et celle des Septante, reproduite par la Vulgate : ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς, *Pro susceptione matutina*, reposent sur une autre lecture de אילת ; les traducteurs auront rapproché ce mot de אֱיָלוּת, *'ĕyâlûṭ*, « force, » lequel se lit d'ailleurs au ℣. 20 du même psaume. Plusieurs interprètes juifs, entre autres Salomon Yarchi (Comment., *h. l.*), et avant lui les talmudistes, ont donné une explication analogue. De plus, se fondant sur le mot שַׁחַר, *šaḥar*, qu'ils traduisaient par « aurore », ils ont assigné ce psaume au sacrifice du matin. Dans l'une et l'autre signification, ce titre de psaume reste obscur, et les efforts des commentateurs ne lèvent pas la difficulté.

Une autre opinion range *'ayyéléṭ haššaḥar* parmi les instruments de musique, mais les explications qu'on donne en ce sens sont loin d'être satisfaisantes et étymologiquement fondées.

Plus généralement, ces mots du titre, quel que soit le sens qu'on doive leur attribuer, sont regardés, aussi bien que אַל־תַּשְׁחֵת, *'al tašḥêṭ* (Ps. lvii-lix et lxxv, hébreu) et יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים, *yônaṭ 'élém reḥôqîm* (Ps. lvi, hébreu), comme les premières paroles ou comme l'indication du modèle sur lequel auront été rythmés les psaumes qui portent en titre ces sortes de formules. L'usage de ces strophes-types existe dans la poésie des divers peuples orientaux. Les Grecs les appellent εἱρμός, *hirmus*, et ils en mettent l'indication en tête de toutes les hymnes liturgiques. Philon semble signaler le même procédé dans les chants des thérapeutes. (*Vit. contempl.*, xi, édit. Paris, p. 893 *c*.) Chez les Grecs comme chez les Asiatiques, l'*hirmus* provient soit de chants populaires anciennement connus, sur lesquels se modelèrent les chants postérieurement composés ; soit de textes, scripturaires ou liturgiques, employés dans la prière publique, puis disposés pour le chant, et devenus ensuite le régulateur tonique ou syllabique de l'ode ou du psaume. (Voir Bickell, *Metrices biblicæ regulæ*, p. 1 ; Bouvy, *Le rythme syllabique des mélodes*, dans les *Lettres chrétiennes*, 1880-1881 ; Christ et Paranikas, *Anthologia græca carminum christianorum*, p. cxi ; Vigouroux, *Manuel biblique*, t. ii, p. 261.) Cette opinion d'ailleurs n'est pas nouvelle ; elle est exprimée par Aben Ezra dans son commentaire sur le Psaume iv : « C'est, dit-il, le commencement d'un chant, תחלת שיר, *teḥillaṭ šir*, comme *'al tašḥêṭ*, *yônaṭ 'élém*, etc. » L'identification de la formule *'al ṭašheṭ* a été très heureusement faite par le P. Bouvy (*Lettres chrétiennes*, t. ii, p. 294 et suiv.). Voir Ṭašḥeṭ. Il en est autrement de la formule *ayyéléṭ haššaḥar* : elle n'a pu être déterminée ; d'ailleurs la transcription et le rythme même du Psaume xxii (xxi) restent en plusieurs points discutables. Ce fait laisse la place à d'autres explications. La suivante, qui est peu connue, mérite d'être examinée.

Le mot אַיֶּלֶת a été rapproché par Jean Harenberg du nom du mode *éolien* de la musique grecque. « Éolien se dit אילת, *'ayyéléṭ*, dans le titre du Psaume xxii, s'il est permis de risquer cette conjecture. Le mode ionien s'appelle יונת, *yônaṭ*, dans le titre du Psaume cvi. » (*Commentarius de musica vetustissima*, dans les *Miscellan. Lipsiæ*, t. ix, 1752.) Il faudrait alors changer la vocalisation et lire אַיֹּלת, *'ayyolit*, ou אֵיֹלת, *èyyolit*, *defective*. Cette ingénieuse interprétation, que nous avons retrouvée dans le traité de Gerbert, *De cantu et musica sacra...*, 1774, c. i, p. 5, et dans les notices de Vincent, *Notices sur les divers manuscrits grecs relatifs à la musique..., de la bibliothèque du Roy*, 1847, p. 85, note, mérite d'être signalée. Les superscriptions des psaumes peuvent appartenir à une époque fort postérieure à la composition des pièces qu'elles accompagnent. D'autre part, le système harmonique des Grecs passa de bonne heure en Asie ; il y régnait à l'époque de la captivité

des Juifs à Babylone. Il ne serait donc nullement invraisemblable que nous eussions dans le Psautier hébreu l'indication des deux modes qui, avec le dorien, étaient considérés comme les principaux modes de la musique grecque, et dont l'un au moins est reconnu comme une importation asiatique. Le mode éolien (mode de *la*, appelé aussi hypodorien, parce qu'il était apparenté de près au mode dorien, la vraie harmonie grecque), à la sonorité grave et calme, fut illustré douze siècles avant J.-C. par Terpandre, Alcée et Sapho. C'était une des harmonies les plus usitées dans tous les genres de musique.

J. Parisot.

AZ... Voir à As... les noms propres commençant par *Az* qui ne se trouvent point ici à leurs places respectives; certains exemplaires de la Vulgate écrivent avec un *s* des noms que d'autres exemplaires écrivent avez un *z*.

1. AZA (hébreu : *'Uzzâ'*, « force; » Septante : 'Αζώ, 'Οζί), chef d'une famille nathinéenne, qui revint de Babylone avec Zorobabel. I Esdr., II, 49; II Esdr., VII, 51.

2. AZA, ville des Philistins (hébreu : *'Azzâh*). La Vulgate l'appelle toujours Gaza. Voir Gaza.

3. AZA (hébreu : *'Azzâh;* Septante : Γάζη), ville de la tribu d'Éphraïm. I Par., VII, 28. Ce nom, tel qu'il est écrit dans nos Bibles hébraïques et dans un grand nombre de manuscrits, est le même que celui de Gaza; mais il n'est évidemment pas question de la célèbre ville des Philistins dans un passage où l'auteur sacré décrit les possessions d'Éphraïm. Aussi beaucoup d'auteurs croient ici à une faute de copiste. Soixante manuscrits et plusieurs Bibles imprimées portent עיה, *'Ayâh,* avec *yod*. Cf. B. Kennicott, *Vetus Testamentum hebraicum,* Oxford, 1780, t. II, p. 656; J. B. de Rossi, *Variæ lectiones Veteris Testamenti,* Parme, 1788, t. IV, p. 174-175. Cependant, parmi les anciennes versions, les Septante, le chaldéen et la Vulgate ont gardé le *zaïn,* comme le texte massorétique actuel; pas une seule n'a retenu le *yod*. « Aussi, conclut J. B. de Rossi, *loc. cit.*, p. 175, dans ce désaccord des manuscrits, il faut s'en tenir à *'Azzâh* » Quant à la situation de cette ville, on peut la supposer d'une manière générale à la frontière nord ou nord-ouest de la tribu. En effet, les limites tracées par le livre des Paralipomènes sont bien conformes à celles de Josué, XVI, 1-8 : Béthel au sud, Noran ou sans doute Naaratha à l'est, Gazer au sud-ouest, et Sichem au nord. Comme cette dernière ligne s'étendait « jusqu'à Aza », et que, d'après Jos., XVI, 6-7, sa direction vers le nord-est est bien connue, par Thanatsélo et Janoé, il est permis de voir ici sa direction vers le nord-ouest, où un seul point, Machmethath, est mentionné. Jos., XVI, 6; XVII, 7. Voir Éphraïm, tribu et carte.

A. Legendre.

AZAËL, roi de Damas, Amos, I, 4, dont le nom est écrit ordinairement Hazaël dans la Vulgate. Voir Hazaël.

AZAHEL, père de Jonathan, contemporain d'Esdras. I Esdr., X, 15. Voir Asael 4.

AZAL (hébreu : *'Âṣal,* à la pause; Septante : 'Ιασόδ; *Codex Alexandrinus :* 'Ασαήλ; Vulgate : *proximum*) mot obscur employé dans Zacharie, XIV, 5. Dans le verset précédent, le prophète nous montre comment Dieu, pour sauver le reste de son peuple, fera éclater sa puissance. « Ses pieds se poseront en ce jour-là sur la montagne des Oliviers, qui est en face de Jérusalem, à l'orient, et la montagne des Oliviers se fendra par le milieu, du côté de l'orient et du côté de l'occident, par une immense tranchée, et la moitié de la montagne se retirera vers le nord et l'autre moitié vers le midi. » Puis il ajoute au ℣. 5 : « Et vous fuirez par la vallée de mes montagnes, car la vallée de mes montagnes atteindra *'Aṣal.* » Saint Jérôme nous dit dans son *Commentaire sur Zacharie,* t. XXV, col. 1525: « Au lieu de *proche*, les Septante ont mis *Asaël;* Aquila a mis le mot même hébreu *Asel* (אצל) par *e* bref (ἀζελ); Théodotion, ἀζήλ; seul Symmaque a rendu par *proche,* et nous l'avons suivi. » Il faut avouer cependant que cette traduction est difficile à expliquer. Reuss, *Les Prophètes,* Paris, 1876, t I, p. 358, a bien raison de regarder comme « conjecturale, sujette à caution », sa traduction *: jusque tout près* (jusqu'aux portes de Jérusalem).

Un certain nombre de commentateurs anciens et modernes trouvent le sens plus simple avec un nom propre. Azal ou Azel doit alors être identique à *Bêṭ-Hâ'êṣél* de Michée, I, 11 (Vulgate : *domus vicina,* « maison voisine »), et être cherché dans les environs de Jérusalem, à l'est de la montagne des Oliviers. On ne peut pas contre cela, dit Keil, *Die zwölf kleinen Propheten,* Leipzig, 1888, p. 666, arguer du silence de saint Jérôme, parce qu'une localité comme celle-ci pouvait avoir disparu longtemps avant ce Père. M. Clermont-Ganneau a proposé de reconnaître Azal dans l'*Ouadi Âsoûl* ou *Ouad Yâsoûl* (avec *ṣad*), au sud de Jérusalem. Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1874, p. 101-102.

A. Legendre.

AZANIAS (hébreu : *'Ăzanyâh,* « Jéhovah entend; » Septante : 'Αζανίας), lévite, père de Josué, au temps de Néhémie. II Esdr., X, 9.

AZANOTTHABOR (hébreu : *'Aznôṭ-Ṭâbôr,* « les oreilles, c'est-à-dire les sommets du Thabor; » Septante : 'Αθθαθώρ), une des villes frontières de la tribu de Nephthali, vers l'occident. Jos., XIX, 34. Elle devait, comme le nom l'indique, se trouver dans les environs du Thabor, et elle répond bien à l' 'Αζανώθ qu'Eusèbe mentionne sur les confins de Diocæsarée (Séphoris, *Séfoûriyéh*). Cf. *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 224; S. Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 874.

A. Legendre.

AZARÉEL. Hébreu : *'Ăzar'êl,* « Dieu secourt. » Nom de six personnes dans l'Ancien Testament. La Vulgate a transcrit trois fois Azaréel, mais elle a changé le nom de trois autres personnages en Azréel, II Esdr., XI, 13; Ezrihel, II Par., XXVII, 22, et Ezrel, I Esdr., X, 41. Voir Azréel, Ezrihel et Ezrel.

1. AZARÉEL (Septante : 'Οζριήλ), un des Benjamites qui abandonnèrent le parti de Saül pour celui de David. I Par., XII, 6.

2. AZARÉEL (Septante : 'Ασριήλ), lévite, fils d'Héman, chef de la onzième classe des musiciens du temple sous David. I Par., XXV, 18.

3. AZARÉEL (Septante : 'Οζιήλ), lévite, musicien sous Néhémie. II Esdr., XII, 35 (hébreu, 36).

AZARIAS. Hébreu : *'Ăzaryâh, 'Ăzaryâhû,* « Jéhovah aide. » Septante : 'Αζαρίας. Nom d'un grand nombre d'Israélites.

1. AZARIAS I[er]**,** fils du grand prêtre Sadoc. III Reg., IV, 2. Josèphe et plusieurs commentateurs le regardent comme le fils d'Achimaas, et par conséquent comme le petit-fils de Sadoc. (On sait que dans les généalogies bibliques « fils » doit se prendre souvent dans le sens de « petit-fils ».) Ce serait alors le même personnage que l'Azarias de I Par., VI, 9 (hébreu : V, 34-35). Voir Azarias 6. D'après les Septante et la Vulgate, il était l'un des secrétaires royaux à la cour de Salomon; et c'est ainsi que beaucoup interprètent le texte hébreu. Cependant, si l'on suit la ponctuation massorétique, si l'on tient compte de l'accent distinctif majeur placé sous le mot *Ṣâdôq*, et de l'absence de la conjonction *ve,* « et, » devant le nom

d'Élihoreph, Azarias n'est pas qualifié du titre de secrétaire, mais bien de celui de *kôhên,* c'est-à-dire conseiller ou ministre principal du roi Salomon. « Azarias, fils de Sadoc [était] le *kôhên.* » III Reg., IV, 2. Quelques exemplaires des Septante font également rapporter *hakkôhên* non à Sadoc, mais à Azarias, en traduisant, il est vrai, par ὁ ἱερεύς. Après la mort de Sadoc, grand prêtre, il paraît lui avoir succédé. C'est à lui probablement, et non à son petit-fils (voir AZARIAS 7), que se rapporte la remarque de I Par., VI, 10 (hébreu, V, 36) : « C'est lui qui remplit les fonctions sacerdotales dans la maison que Salomon bâtit à Jérusalem, » c'est-à-dire c'est lui qui le premier officia dans le temple après sa consécration. Ce passage a pu être déplacé et transporté par un copiste au ỷ. 10, à cause de l'identité des noms propres.

2. **AZARIAS,** fils de Nathan, était préposé aux *niṣṣâbîm,* sorte de préfets ou de percepteurs généraux, employés à la cour de Salomon. III Reg., IV, 5, 7. On ne sait si son père Nathan est le prophète de ce nom. II Reg., VII, 1-17, ou le fils de David. II Reg., IV, 14.

3. **AZARIAS,** roi de Juda. Appelé Azarias, IV Reg., XIV, 21; XV, 1, 6, 7, 8, 13, 17, 23, 27; I Par., III, 12, il est plus connu sous le nom d'Ozias. Voir OZIAS.

4. **AZARIAS,** fils unique d'Éthan et arrière-petit-fils de Juda et de Thamar, I Par., II, 8, ou plutôt descendant de Juda en ligne directe, à un degré qui n'est pas précisé.

5. **AZARIAS,** fils de Jéhu et père de Hellès, de la tribu de Juda, un des descendants d'Hesron par Jéraméel. I Par., II, 39.

6. **AZARIAS,** fils d'Achimaas. I Par., VI, 9 (hébreu, V, 34, 35). Ceux qui regardent Azarias Ier, dont il est question III Reg., IV, 2, comme le fils de Sadoc et le frère d'Achimaas, font de celui-ci le neveu de ce premier Azarias. Mais il est plus probable que c'est le même personnage. Achimaas ne paraît pas avoir exercé le souverain pontificat; à l'époque de l'inauguration du temple, la onzième année du règne de Salomon, ce serait Azarias, son fils et l'héritier de sa charge, qui en aurait rempli les fonctions après Sadoc.

7. **AZARIAS II,** grand prêtre, fils de Johanan et petit-fils du précédent. I Par., VI, 10 (hébreu, I Par., V, 36). « Ce fut lui, dit le texte sacré, qui remplit les fonctions sacerdotales dans le temple qu'avait bâti Salomon à Jérusalem. » Cette remarque se rapporte probablement au premier Azarias. Voir AZARIAS 1. Azarias, fils de Johanan, fut vraisemblablement contemporain d'Asa, puisque son fils Amarias était grand prêtre du temps de Josaphat. II Par., XIX, 11.

8. **AZARIAS,** fils d'Helcias, qui fut le promoteur de la réforme de Josias, et père de Saraias, le dernier pontife avant la prise de Jérusalem par les Chaldéens. I Par., VI, 13, 14. Il est compté parmi les ancêtres d'Esdras. I Esdr., VII, 3.

9. **AZARIAS,** lévite, fils de Sophonie et ancêtre d'Héman, célèbre chantre du tabernacle sous David. I Par., VI, 36.

10. **AZARIAS,** fils ou plutôt descendant d'Helcias. Il fut l'un des premiers habitants de Jérusalem après la captivité, et est appelé prince, chef (*negîd*) de la maison de Dieu : ce qui peut s'entendre ou du chef d'une des classes sacerdotales, ou du chef de toutes les familles sacerdotales, c'est-à-dire du grand prêtre. I Par., IX, 11; cf. I Par., XXIV, 3-6. Dans le passage parallèle, II Esdr., XI, 11, à la place d'Azarias, on lit Saraïa : il y a évidemment, dans l'un des deux livres, une faute de copiste; mais il n'est pas possible de décider quel est le vrai nom.

11. **AZARIAS,** fils d'Oded, prophète envoyé par Dieu au-devant d'Asa, roi de Juda, qui revenait victorieux du combat livré contre Zara, roi d'Éthiopie. II Par., XV, 1-8. Dans un tableau saisissant, l'envoyé divin annonce à Asa les maux qui doivent fondre sur la nation, si elle abandonne le vrai Dieu (ỷ. 3-6), et l'encourage à garder fidèlement l'alliance théocratique, en lui promettant que le Seigneur l'en récompensera (ỷ. 7). Cf. col. 1053. Ce tableau tracé par le prophète concerne-t-il le passé (époque des Juges), le présent (règne de Roboam, d'Abia et d'Asa) ou l'avenir (captivité de Babylone, destruction de Jérusalem par les Romains)? Il nous semble, en rapprochant du Deutéronome, XXVIII, 15-68, les paroles du prophète, que ce sont plutôt des menaces en cas d'infidélité (cf. contexte, II Par., XV, 2); menaces qui, il est vrai, par la faute du peuple juif, sont devenues une prophétie remarquable de l'état déplorable où il a été jeté pendant la captivité de Babylone, et surtout depuis la ruine de Jérusalem par les Romains. Au ỷ. 8, au lieu de « prophétie d'Azarias, fils d'Oded le prophète », que donne la Vulgate, le texte hébreu actuel porte : « Et la prophétie Oded le prophète. » Il y a là évidemment une lacune. Les mots tombés par distraction d'un copiste devaient probablement être ceux-ci : *'ăšér dibbér 'Ăzaryâhû ben...,* « la prophétie [que prononça Azarias, fils de] Oded le prophète. »

12. **AZARIAS.** Deux fils de Josaphat portent ce nom, II Par., XXI, 2. Il doit y avoir une erreur de transcription, par exemple : Azarias pour Amarias dans un des deux cas; car il n'est pas croyable que deux fils de Josaphat, vivant en même temps, aient porté le même nom. Il est vrai que, dans le texte hébreu, il y a une légère différence de prononciation : 'Azaryâh et 'Azaryâhû. Mais c'est une variante insignifiante, qui n'empêche pas les deux noms d'être identiques.

13. **AZARIAS.** Un des trois compagnons de Daniel, qui porte aussi le nom babylonien d'Abdénago. (Voir ABDÉNAGO, col. 20.) De famille royale, comme Ananie, élevé comme lui à la cour de Babylone, investi des mêmes fonctions, il en partage les épreuves et la courageuse fermeté. Dan., I, 3-20; II, 17, 49; III, 12-23 et 91-100 (hébreu, I, 33). Dans les Septante et la Vulgate, III, 25-45 et 46-90; I Mach., II, 59. (Voir ANANIE, 5, col. 540.) Avant l'hymne d'action de grâces connu sous le nom de *Benedicite,* et chanté par les trois enfants dans la fournaise, se trouve une prière appelée « prière d'Azarias ». Dan., III, 25-45 (Vulgate). Au nom de la nation entière, Azarias reconnaît la justice de la conduite de Dieu à l'égard de son peuple (ỷ. 25-33), et, rappelant les magnifiques promesses faites à Abraham, qui contrastent avec la situation actuelle si déplorable (ỷ. 34-40), il implore la miséricorde divine et demande que la gloire du Seigneur éclate par la restauration du peuple et l'humiliation de ses oppresseurs (ỷ. 41-45). Sur l'authenticité de la prière d'Azarias, qu'on ne lit pas dans le texte hébreu actuel, voir DANIEL.

14. **AZARIAS.** Dans quelques exemplaires du texte hébreu, II Par., XXII, 6, on lit *'Ăzaryâhû* au lieu de *'Ăḥazyâhû* (Ochozias). Plusieurs manuscrits et éditions portent ce dernier nom; et c'est ainsi qu'ont lu les Septante, le syriaque, l'arabe et la Vulgate. C'est du reste la leçon du passage parallèle IV Reg., X, 13. Inutile donc de supposer, avec quelques commentateurs, qu'Azarias était un des noms d'Ochozias; il est plus naturel de supposer une erreur de copiste, facile à comprendre dans la transcription d'un nom propre.

15. AZARIAS, fils de Jéroham, un des cinq commandants de cent hommes, appartenant à la garde royale, choisis par le grand prêtre Joïada pour renverser Athalie et élever sur le trône le jeune Joas. II Par., XXIII, 1-21; cf. IV Reg., X, 4-12.

16. AZARIAS (hébreu : *'Ăzaryâhû*), fils d'Obed, un des cinq chefs de cent hommes qui, comme le précédent, entrèrent dans le complot formé par le grand prêtre contre Athalie en faveur de l'héritier légitime du trône. Ils massacrèrent cette reine idolâtre en dehors de l'enceinte du temple, et reconnurent Joas pour roi. II Par., XXIII, 1-21; cf. IV Reg., X, 4-12; I Par., II, 38.

17. AZARIAS III, grand prêtre sous le règne d'Ozias. II Par., XXVI, 16-20. Il eut le courage de résister au roi, quand celui-ci, au mépris de la loi, voulut pénétrer dans le Saint et offrir l'encens sur l'autel des parfums.

18. AZARIAS, fils de Johanam, un des principaux chefs de la tribu d'Éphraïm, sous Phacée, roi d'Israël. II Par., XXVIII, 12-15. Suivant le conseil d'Oded, prophète d'Israël, Azarias et trois autres chefs firent rendre la liberté aux sujets d'Achaz, roi de Juda, faits prisonniers. Ils traitèrent ces captifs avec bonté, et les reconduisirent jusqu'à Jéricho.

19. AZARIAS, père de Joël, qui fut l'un des lévites chargés par le roi Ézéchias de purifier le temple. II Par., XXIX, 12.

20. AZARIAS, fils de Jalaléel, et l'un des lévites auxquels Ézéchias confia le soin de purifier le temple. II Par., XXIX, 12.

21. AZARIAS IV, grand prêtre de la race de Sadoc, sous le règne d'Ézéchias. II Par., XXXI, 10-13. Pendant son pontificat et sous sa haute surveillance, ce sage roi fit faire autour du temple des magasins destinés à conserver les dons, trop abondants pour pouvoir être consommés immédiatement par les ministres sacrés.

22. AZARIAS, un des lévites préposés à la garde des revenus sacrés, sous le pontificat du précédent Azarias. II Par., XXXI, 13.

23. AZARIAS, fils de Maraioth et père d'Amarias. Il est omis dans la liste des descendants d'Aaron, I Par., VI, 7 et 52, et est nommé parmi les ancêtres d'Esdras. I Esdr., VII, 3.

24. AZARIAS, prêtre, fils de Maasias. Au retour de la captivité, il bâtit la partie du mur de Jérusalem située vis-à-vis de sa maison. II Esdr., III, 23-24.

25. AZARIAS, un de ceux qui rentrèrent les premiers à Jérusalem avec Zorobabel. II Esdr., VII, 7. Il est nommé parmi les onze personnages cités à la suite du nom de Zorobabel, et qui paraissent être les chefs du peuple. Dans I Esdr., II, 2, le nom d'Azarias est remplacé par celui de Saraïa.

26. AZARIAS, un des lévites qui imposait le silence au peuple pendant la lecture de la loi faite par Esdras. II Esdr., VIII, 7-11. Ils lisaient eux-mêmes à leur tour et expliquaient le livre de la loi, ỷ. 8.

27. AZARIAS, un des prêtres signataires de l'alliance théocratique à la suite de Néhémie. II Esdr., X, 2. C'est probablement le même personnage qu'Azarias 25.

28. AZARIAS. Nom que prit l'ange Raphaël, lorsqu'il s'offrit à Tobie pour conduire son fils à Ragès. Tob., V, 18; VI, 6; IX, 1. « Je suis *Azarias* (c'est-à-dire « Jéhovah secourt »), fils du grand *Ananie* (« Jéhovah fait grâce »), » Tob., V, 18, répond l'ange à Tobie, qui lui demande son nom. Il était, en effet, la personnification du secours envoyé par la bonté de Dieu. Calmet, *Commentaire littéral, Esdras, Tobie*, édit de 1722, p. 261; Cornély, *Historica introductio in V. T. libros*, vol. II, t. I, p. 388; Gutberlet, *Das Buch Tobias*, in-8°, Munster, 1887, p. 157. Voir RAPHAEL.

29. AZARIAS, fils d'Osaïas, un des chefs de l'armée qui, après la prise de Jérusalem, accusa Jérémie de tromper le peuple, en le dissuadant de se réfugier en Égypte. Jer., XLIII, 2. Il y entraîna lui-même le prophète avec Baruch, son secrétaire, ỷ. 6. Au chapitre XLII, 1, à la place d'*Azarias*, on lit *Jézonias*, fils d'Osaïas. Quelques auteurs regardent ce Jézonias comme le frère d'Azarias, ou comme un second nom d'Azarias. Mais il est plus naturel d'attribuer ce changement de nom à une erreur de transcription, si l'on compare le ỷ. 1 du chapitre XLII avec le ỷ. 2 du chapitre XLIII, et si l'on observe que les Septante, Jer., XLIX, 1; L, 2, ont également Ἀζαρίας dans les deux passages.

30. AZARIAS, un des deux capitaines laissés à Jérusalem par Judas Machabée, pour la garde de cette ville. I Mach., V, 18, 19, 56 et 60. A la nouvelle des succès de Judas, il voulut, malgré la défense qui lui en avait été faite, se mesurer avec l'ennemi, et se porta sur Jamnia. Mais il fut battu par Gorgias, qui sortit de cette place et lui tua environ deux mille hommes. « Il n'était pas, ajoute le texte sacré, de la race de ces hommes par qui Israël devait être sauvé. »

31. AZARIAS DE RUBEIS ou Azariah de Rossi, célèbre rabbin juif du XVIᵉ siècle. Voir ROSSI (DE) 1.

E. LEVESQUE.

AZARICAM (hébreu : *'Azrîqâm*, « mon secours s'est levé »), nom dans l'Ancien Testament de quatre personnes que la Vulgate appelle *Ezricam*, excepté II Esdr., XI, 15, où elle nomme Azaricam un lévite, ancêtre de Séméi, qui vivait du temps de Néhémie, et qui est appelé Ezricam I Par., IX, 14. Voir EZRICAM 3.

AZAÜ (hébreu : *Ḥăzô*, nom théophore, où une forme pronominale remplace le nom de Dieu, « Lui (Dieu) voit; » Septante : Ἀζαῦ), un des huit fils que Nachor, frère d'Abraham, eut de Melcha. Gen., XXII, 22. Fut-il la souche d'une tribu, comme plusieurs de ses frères? La Bible n'en dit rien. On a rapproché Ḥăzô de Χαζήνη, contrée située, d'après Étienne de Byzance, édit. Dindorf, in-8°, Leipzig, 1825, t. I, p. 454, près de l'Euphrate, en Mésopotamie, ou d'une autre Χαζήνη, que Strabon, XVI, 1, place en Assyrie, aux environs de Ninive, et qu'Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, part. II, p. 710, et t. II, p. 115, dit être la contrée de Ḥăzô de la Chronique de Denis, patriarche des Jacobites en 775. E. LEVESQUE.

AZAZ (hébreu : *'Azâz*, « fort; » Septante : Ἀζούζ), fils de Samma, de la tribu de Ruben. I Par., V, 8.

AZAZEL (*'ăzâ'zêl*), nom hébreu, traduit dans la Vulgate par *caper emissarius*, « bouc émissaire. » Lev., XVI, 8, 10, 26. Voir BOUC ÉMISSAIRE.

AZAZIAS (hébreu : *'Ăzazyâhû*, « Jéhovah fortifie; » Septante : Ὀζιάς), un des lévites préposés à la garde des dîmes et des offrandes du temple. II Par., XXXI, 13.

AZBAÏ, orthographe d'Asbaï dans certains exemplaires de la Vulgate. Voir ASBAÏ.

AZBOC (hébreu : *'Azbûq*; Septante : Ἀζαβούχ), père

d'un Néhémias habitant Jérusalem. Il concourut à la reconstruction des murs de la ville sous Néhémie. II Esdr., III, 16.

AZÉCA (hébreu : *'Ăzêqâh;* Septante : 'Αζηκά, et une fois 'Ιαζηκά, Jos., XV, 35), ville de la tribu de Juda, dans la Séphéla, Jos., XV, 33 et 35, et dans le voisinage de Dummim. I Reg., XVII, 1. Elle est presque toujours nommée avec Socho de Juda, dont elle devait être peu éloignée. Comme cette dernière, elle était située sur les collines qui bordent la vallée du Térébinthe. Jos., XV, 35; I Reg., XVII, 1-2. Elle existait avant l'entrée des Hébreux dans la Terre Promise. Après le combat de Gabaon, les Chananéens furent écrasés par une grêle miraculeuse, et poursuivis par les soldats de Josué jusqu'à Azéca et Macéda. Jos., X, 10. Les Philistins avaient pris position entre Socho et Azéca, quand le jeune David alla visiter ses frères, soldats de l'armée de Saül campée en face des Philistins. C'est dans la vallée voisine que le futur roi d'Israël tua le géant Goliath. I Reg., XVII, 1, 48-51. Roboam fit d'Azéca une des villes fortes de Juda. II Par., XI, 9. Sous le roi Sédécias, elle osa résister aux armées de Nabuchodonosor. Jer., XXXIV, 7. Elle fut relevée après la captivité et habitée de nouveau par les fils de Juda. II Esdr., XI, 30. C'est la dernière mention qu'en fasse l'histoire.

Azéca doit être cherchée non loin de Shouêkeh, l'ancienne Socho; mais sa situation précise ne peut être déterminée avec certitude. Eusèbe de Césarée et saint Jérôme se contentent de dire que l'on trouvait de leur temps « un village nommé Exéca ("Εξηκά) entre (ἀνάμεσον) Éleuthéropolis et Ælia ». *Liber de situ et loc. heb.*, t. XXIII, col. 868. De ce passage M. V. Guérin conclut qu'Azéca « était probablement plus rapprochée de Jérusalem que Socho ». *Judée,* t. III, p. 334. Van de Velde identifie Azéca avec une ruine nommée Ahbek et écrite Akbéh, sans doute par erreur, dans sa carte de la Terre Sainte. *Map of the Holy Land,* 1865; *Memoir,* p. 290 et suiv. Conder écrit Habeik. Cf. *Map of Western Palestine,* 1880, feuille XVII. Le Dr Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., p. 3, propose le *Khirbet esch-Scheketah,* qui est à sept kilomètres vers le sud de Beth-Netîf Il existe aussi, à treize kilomètres nord-ouest de Schouêkéh, des ruines assez considérables appelées *Deir-el-'Ashek* ou *'Ashey.* D'après une indication de Pierre Diacre (XIIe siècle), on pourrait voir Azéca dans *Zacharia* ou *Tell-Zacharia,* à une heure nord-ouest de Schouêkéh : « Au XXIIe mille de Jérusalem, entre Sochchot de Juda et entre *Zechara Mahel,* David tua Goliath le Philistin. » *De locis sanctis,* édit. Gammurini, *Bibliot. dell' Academia storico-giuridica,* t. IV, p. 133.



384. — Tell-Zacharia et l'ouadi es-Sent. D'après une photographie de M. L. Heidet.

Ahbek et *Habeik* ne ressemblent que de bien loin à Azéca. Le motif qui a déterminé Van de Velde est le voisinage d'une autre ruine, à trois kilomètres nord, qu'il a entendu appeler *Damin.* Il la considère comme le *Dummim* de l'Écriture. Les ingénieurs anglais de l'Exploration Fund ne l'ont plus retrouvée. — Le *Khirbet Schéketah* du Dr Riess désigne sans doute le *Khirbet Abou-esch-Schôk,* « le père des épines, » c'est-à-dire lieu abondant en épines, ruine à sept kilomètres environ au sud-est de Schouêkéh, autant sud-sud-est de Beth-Netîf, et trois kilomètres ouest de Geb'a. Ce lieu correspondrait assez aux indications d'Eusèbe et de saint Jérôme, mais l'identité des noms semble bien douteuse. — 'Ashek est presque absolument identique, mais un peu loin de Schouêkéh et de la vallée du Térébinthe (ouadi es-Sent). Il n'est cependant pas impossible que l'Écriture ait nommé un lieu un peu éloigné, mais plus important et plus connu. — Zacharia est un village de six cents habitants, situé sur un monticule couvert d'oliviers et de vignes, à

peu de distance d'une colline élevée, appelée *Tell-Zacharia.* Il est en face de l'*ouadi es-Sent,* à une heure nord-ouest de Schouèkéh (fig. 384). La frontière des territoires d'Israël et des Philistins devait passer dans son voisinage. Sa situation répond bien aux diverses données de la Bible; mais il est difficile de voir dans *Zachara* ou *Zacharia* une dérivation d'Azéca. Ce nom ou celui de *Caphar-Zacharia* peut cependant lui avoir été donné par suite de l'invention du corps de saint Zacharie, le prophète, dont parle Sozomène. *H. E.,* IX, 16-17, t. LXVII, col. 1628. Le témoignage de Pierre Diacre est peut-être l'expression d'une tradition conservant avec le nom nouveau le souvenir de l'identité ancienne. L'indication d'Eusèbe est de pure critique et contestable. Zacharia est du reste sur la route de Beth-Gébrîn (Éleuthéropolis) à Jérusalem.

L. HEIDET.

AZENBERGER Florian, bénédictin bavarois, né le 2 décembre 1766, mort le 16 avril 1841. Il enseigna avec succès la théologie et l'exégèse sacrée à Salzbourg et à Amberg. Il a résumé ses leçons dans un *Brevis conspectus institutionum hermeneuticæ,* in-8°, Straubing, 1798.

J. PARISOT.

AZER (hébreu : *'Êzér,* « secours; » Septante : Ἰεζούρ), lévite, fils de Josué, prince de Maspha, qui aida à la reconstruction des murs de Jérusalem sous Néhémie. II Esdr., III, 9. Voir JOSUÉ, 7, t. III, col. 1699.

1. **AZEVEDO** (Joaquim de), religieux de l'ordre de Saint-Augustin, né à Villa-Viciosa, en Portugal, mort en 1808. Il fit profession au couvent de *Gracia* de Lisbonne en 1762, et il enseigna la théologie à l'université de Coïmbre jusqu'à l'année 1806. On a de lui : *Pro Vulgata Sacrorum Bibliorum Latina editione contra Sixtinum Aman Liber Apologeticus, in quo omnia Vulgatæ loca, quæ originali textu hebræo a latino Interprete male translata in censura sua contra Vulgatam contendit Amama, expenduntur, congruis explanationibus illustrantur, cum hebræoque conciliantur. Accedunt præter dissertationem prodromam in Vulgatam Latinam editionem, nonnullæ aliæ dissertationes in Sacram Scripturam Veteris Testamenti ex Prælectionibus Auctoris quas ad calcem Apologetici libri non abs re visum est subjungere,* in-f°, Lisbonne, 1722.

B. MORAL.

2. **AZEVEDO** (Louis de), jésuite portugais, mort en 1634, après vingt-huit ans d'apostolat en Éthiopie. Pour aider à la conversion des habitants de ce pays, il traduisit *le Nouveau Testament en langue amharique* ou éthiopien vulgaire. On lui doit aussi une version en ghez du *Commentaire de Tolet sur l'Épître aux Romains,* et de celui de *François Ribera sur l'Épître aux Hébreux,* 1617. Quelques écrivains lui ont attribué la version amharique du commentaire de Blaise de Viegas sur l'Apocalypse, mais ce travail est plutôt du P. Alphonse Mendez. — Voir la *Biblioth. de la Comp. de Jésus,* t. I (1890), col. 735-737.

M. FÉROTIN.

AZGAD (hébreu : *'Azgâd,* « fort en fortune [?]; » Septante : Ἀσγάδ), chef de famille dont les descendants revinrent de la captivité avec Zorobabel au nombre de douze cent vingt-deux, selon I Esdr., II, 12, ou de deux mille trois cent vingt-deux, selon II Esdr., VII, 17. Une autre troupe de cent dix, Johanan à leur tête, accompagna Esdras dans son second voyage en Palestine. I Esdr., VIII, 12. Un représentant de la famille du nom d'Azgad, et chef du peuple, signa avec Néhémie le renouvellement de l'alliance. II Esdr., X, 15.

AZIAM (hébreu : *'Uzziyâh,* « Jéhovah est ma force; » Septante : Ἀζία), descendant de Juda, et prince du peuple après le retour de la captivité. II Esdr., XI, 3-4.

AZITORES (André de), cistercien espagnol du XVIe siècle, né à Palenzuela, au diocèse de Palencia, profès de l'abbaye de Valdeiglesias. Il a écrit sur la Sainte Écriture un excellent traité, intitulé : *Theologia symbolica sive hieroglyphica, pro totius Scripturæ Sacræ juxta primarium et genuinum sensum commentariis aliisque sensibus facile hauriendis,* in-4°, Salamanque, 1597. C'est le premier volume d'un travail beaucoup plus considérable, qui devait en compter sept autres, d'après les plans de l'auteur; mais celui-ci mourut en 1599, et ses notes manuscrites, conservées à Valdeiglesias, n'ont pas été publiées. — Voir Visch, *Biblioth. script. ord. Cisterciensis* (1656), p. 20 (il se trompe en appelant cet auteur *Azorites*); Antonio, *Bibl. hisp. nova* (1783), t. I, p. 70; Bucelin, *Benedictus redivivus,* Augsbourg, 1679, p. 146.

M. FÉROTIN.

AZIZA (hébreu : *'Ăzyzâ',* « fort; » Septante : Ὀζιζά), de la famille de Jéthua; un de ceux qui répudièrent les femmes étrangères qu'ils avaient épousées durant l'exil. I Esdr., X, 27.

AZMAVETH, hébreu : *'Azmâvét,* « la mort est forte ». Nom de plusieurs personnes et d'une ville dans l'Ancien Testament. La Vulgate a transcrit le nom hébreu, tantôt Azmaveth, tantôt Azmoth. Voir AZMOTH.

1. **AZMAVETH** (Septante : Ἀσμώθ, Ἀζβών), un des vaillants guerriers de l'armée de David, natif de Bérom (hébreu : *Bahurim*). II Reg., XXIII, 31. Au lieu de Azmaveth de Bérom, on lit dans la liste parallèle, I Par., XI, 32 : « Azmoth le Bauramite. »

2. **AZMAVETH** (Septante : Ἀζμώθ), ville mentionnée dans I Esdr., II, 24, parmi celles dont les enfants revinrent de captivité avec Zorobabel. Citée avec Anathoth, Cariathiarim, Béroth, Rama, etc., elle devait évidemment appartenir à la tribu de Benjamin. Elle est également signalée dans II Esdr., XII, 29, où nous voyons que, lors de la dédicace des nouvelles murailles de Jérusalem, elle fut, avec Géba, au nombre des villes qui envoyèrent des chantres sacrés à la cité sainte. Il semble donc résulter de ces deux passages qu'elle était dans le voisinage de Géba (*Djéba*) et d'Anathoth (*Anâta*). Or entre ces deux localités se trouve le village de *Ḥazméh* ou *Ḥizméh,* حزمة, dont la position répond parfaitement, et le nom assez bien, aux données scripturaires. Elle est appelée Bethazmoth (hébreu : *Bêṭ-'Azmâvét;* Septante : Βηθασμώθ) dans II Esdr., VII, 28. Le petit village de Hizméh couronne une montagne blanchâtre et crayeuse. « Il compte à peine deux cents habitants. Quelques maisons paraissent construites, au moins dans leur partie inférieure, avec des matériaux antiques; plusieurs citernes creusées dans le roc doivent également dater de l'antiquité. » V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. III, p. 74-75.

A. LEGENDRE.

AZMOTH (hébreu : *'Azmâvéṭ*). Voir AZMAVETH.

1. **AZMOTH,** nom dans la Vulgate, I Par., XI, 32, du guerrier qui est appelé II Reg., XXIII, 31, Azmaveth. Voir AZMAVETH 1.

2. **AZMOTH** (Septante : Ἀσμώθ, Γαζμώθ), fils de Joada, de la descendance de Saül par Jonathas. I Par., VIII, 36; IX, 42.

3. **AZMOTH** (Septante : Ἀσμώθ), Benjamite, père de Jaziel et de Phallet, vaillants guerriers, habiles à tirer de l'arc. I Par., XII, 3. Peut-être identique à Azmaveth 1. A moins qu'Azmoth n'indique ici une place de ce nom, *Azmaveth,* dont Jaziel et Phallet auraient été originaires, ce qui les aurait fait appeler « fils d'Azmaveth ». Voir AZMAVETH 2.

4. **AZMOTH,** l'intendant des trésors du roi sous le règne de David. I Par., XXVII, 25.

1. AZOR (Nouveau Testament : Ἀζώρ), fils d'Éliacim, dans la généalogie de Notre-Seigneur. Matth., I, 13

2. AZOR, ville. I Mach., XI, 67, voir ASOR 1, col. 1105.

1. AZOT (hébreu : *'Ašdôd,* « forteresse [?] ; » Septante : Ἄζωτος), une des cinq grandes villes des Philistins, Jos., XIII, 3, aujourd'hui *Esdud,* à seize kilomètres au nord-est d'Ascalon, à dix milles romains (14 kilom. 80) au sud de Jamnia, d'après la Table de Peutinger, à peu près à moitié chemin entre Gaza et Jaffa. Elle est à cinq kilomètres de la mer Méditerranée. D'après une fable rapportée par Étienne de Byzance, *De urbibus,* édit. Dindorf, t. I, 1825, p. 22, Azot aurait été ainsi appelée par un fugitif des environs de la mer Rouge, qui lui aurait donné le nom de sa femme Aza (עז, *'az,* « biche »). C'est là une étymologie imaginaire, qui ne convient même pas au nom indigène de la cité philistine, *'Ašdôd,* mais tout au plus à la forme grécisée de ce nom, qui nous a été transmise par les écrivains classiques et par les Septante. Hérodote, II, 157; Strabon, XVI, 29, édit. Didot, p. 646; Ptolémée, V, 16, in-f°, Amsterdam, 1605, p. 140; Pline, *H. N.,* V, 14 (69), édit. Teubner, t. I, p. 197; P. Méla, I, 10, collection Nisard, 1845, p. 612.

Azot fut attribuée à Juda, Jos., XV, 46, 47, et, d'après Josèphe, elle se trouvait à la limite de la tribu de Dan. *Ant. jud.,* V, I, 22. Il y avait là des géants de la race des Énacim; les Israélites ne réussirent pas à les chasser, non plus que de Gaza et de Geth, Jos., XI, 22, de sorte que cette ville resta indépendante pendant fort longtemps. — A l'époque des Juges, elle prit part aux guerres contre les tribus d'Israël. Vers la fin de la judicature d'Héli, les Philistins, ayant remporté sur les Hébreux deux grandes victoires, s'emparèrent de l'arche et la portèrent à Azot, dans le temple de Dagon, I Reg., V, 1-2. Cf. I Mach., X, 83; Jud., XVI, 23. Ils placèrent le trophée de leur victoire devant l'image de leur dieu, mais ils trouvèrent le lendemain cette idole le visage contre terre, devant l'arche du Seigneur et le surlendemain renversée de nouveau et brisée (voir DAGON); en même temps un mal épidémique frappait les habitants, tandis que des troupes de rats ravageaient la campagne. I Reg., V, 3-6. L'arche fut transférée à Geth, puis à Accaron; sa présence amena partout les mêmes calamités, et elles ne cessèrent que lorsque les gens d'Azot et des autres cités philistines l'eurent renvoyée à Israël, avec des présents expiatoires. I Reg., V, 8-VI, 18.

Le nom d'Azot ne reparaît dans l'Écriture que sous le règne du roi Ozias, neuvième successeur de Roboam. Ce prince fit la guerre aux Philistins, s'empara de Geth, de Jabnia (Jamnia) et d'Azot; il en renversa les murailles, et « construisit des villes en Azot », dit le texte sacré, c'est-à-dire sans doute qu'il s'établit solidement sur tout son territoire. II Par., XXVI, 6. Nous ignorons combien de temps Juda en resta maître. — D'après l'auteur du *De vitis prophetarum,* 16, *Patr. gr.,* t. XLIII, col. 408, Jonas, qui fut contemporain d'Ozias, serait né près d'Azot; mais cette opinion est fausse, car ce prophète était de la Palestine du nord. S. Jérôme, *Præf. in Jon.,* t. XXV, col. 118.

Un mot dit en passant par le prophète Isaïe, XX, 1, nous apprend qu'Azot fut prise sous le règne de Sargon, par le « tharthan » (général) de ce roi de Ninive. Les inscriptions de Sargon nous ont renseignés sur cet événement, qui, jusqu'à ces dernières années, n'avait été connu que par le passage d'Isaïe (716 avant J.-C.). Les Assyriens voulant s'emparer de l'Égypte, et la ville d'Azot se trouvant sur la route qui conduit de l'Asie dans la vallée du Nil, la possession de cette place leur était indispensable. Sargon (722-705 avant J.-C.) donna donc au général qui commandait ses troupes l'ordre de soumettre Azuri, qui en était alors le roi. « Azuri, roi d'Azot, [cunéiforme], *Aš-du-di,* dit Sargon, dans sa grande inscription, lignes 90-109, endurcit son cœur pour ne pas payer tribut; il envoya aux rois ses voisins des messages hostiles à l'Assyrie. J'en tirai vengeance, je lui enlevai son pouvoir; j'élevai son frère Achimit à sa place sur le trône. Mais le peuple de Chatti se révolta et refusa de lui obéir; il mit à sa place Yaman, qui n'était pas le maître légitime du trône, et qui, comme ces [rebelles], ne reconnaissait pas ma puissance. Dans la colère de mon cœur, je ne rassemblai pas toutes mes troupes et je n'employai pas toutes mes forces; avec les [seuls] guerriers qui étaient près de moi, je marchai contre Azot. Yaman apprit de loin mon approche; il s'enfuit en Égypte, du côté de Miluhha, et on ne le revit plus. J'assiégeai et je pris Azot, Gimtu, Asdodim; ses dieux, sa femme, ses fils et ses filles, ses richesses, le trésor de son palais et les hommes du pays devinrent mon butin. Je repeuplai de nouveau ces villes, et j'y plaçai les hommes que mon bras avait conquis dans les pays du soleil levant; je les fis habiter là, j'établis sur eux un gouverneur, et ils gardèrent mon obéissance. » J. Oppert et J. Ménant, *Fastes de Sargon,* in-f°, 1863, p. 5-6; E. Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. II, p. 64-67.

Les habitants d'Azot restèrent aussi soumis aux successeurs de Sargon. Son fils Sennachérib (705-681 avant J.-C.) raconte que, lors de sa campagne contre Ézéchias, roi de Juda, il reçut le tribut de Mitinti, roi d'Azot (Cylindre de Taylor, col. II, ligne 51; *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. II, p. 90), et qu'il lui donna une partie des villes qu'il prit à Ézéchias (Cylindre de Taylor, col. III, ligne 21; *Keil. Bibliothek,* t. II, p. 94). Asarhaddon (681-668 avant J.-C.), son fils et successeur, énumère « Ahimilki, roi d'Azot », parmi ses tributaires (Prisme brisé, col. V, ligne 18; *Keil. Bibliothek,* t. II, p. 148). Ce même prince figure aussi dans la liste des vingt-deux rois du pays des bords de la mer Méditerranée qui payent tribut à Assurbanipal (668-625 avant J.-C.), fils et successeur d'Asarhaddon (*Keil. Bibliothek,* ligne 12, t. II, p. 240).

Le roi d'Égypte, Psammétique, voulut enlever Azot à la domination de l'Assyrie. Il avait été lui-même vassal de cet empire; mais, étant parvenu à faire refleurir la puissance de l'Égypte, il résolut, pour se mettre à l'abri des invasions ninivites, qui avaient plusieurs fois désolé la vallée du Nil, de s'emparer du pays des Philistins, et en particulier d'Azot, qui était la clef des routes menant d'Asie en Afrique. Il attaqua donc cette ville, et, s'il faut en croire Hérodote, II, 157, qui remarque que c'est le plus long siège dont l'histoire fasse mention, il ne s'en rendit maître qu'au bout de vingt-neuf ans (vers 630 avant J.-C.). Les Assyriens, qui avaient probablement alors à lutter contre les Mèdes, ne purent la secourir. Elle fut détruite par son vainqueur; car Jérémie, qui était contemporain de cet événement, parle, dans son énumération des villes philistines, « de ce qui reste d'Azot, » c'est-à-dire de ses ruines. Jer., XXV, 20. Cf. Hérodote, II, 157. Le texte grec de Judith, II, 28, mentionne Azot parmi les villes qui avaient été remplies de terreur par la campagne de Nabuchodonosor contre l'Asie occidentale. Nous ne savons plus rien d'elle jusqu'après la captivité de Babylone.

Quand les Perses se furent rendus maîtres de l'Égypte, Azot dut être soumise à leur domination, comme le reste de la Palestine. Voir Stark, *Gaza und die philistäische Küste,* p. 228. Cette communauté de gouvernement dut favoriser les mariages des Juifs avec des filles d'Azot dont il est question dans II Esdras, XIII, 23-24. Néhémie nous apprend, à cette occasion, que les habitants d'Azot avaient un langage particulier. II Esdr., XIII, 24. — Alexandre le Grand s'empara de Gaza (Stark, *Gaza,* p. 236-244), et tout le pays se soumit au conquérant. Après sa mort, Azot



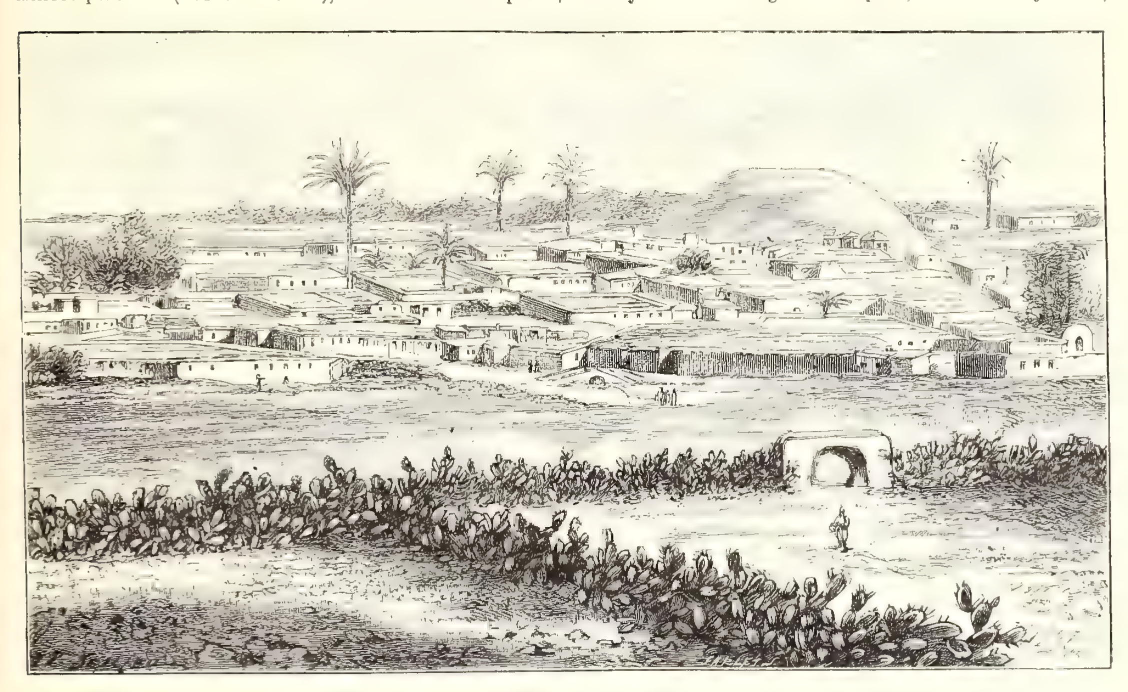
385. — Monnaie d'Azot.

passa tour à tour sous la domination de ses successeurs, les Ptolémées et les Séleucides. Une curieuse médaille, qui date probablement de cette époque, montre que cette ville était redevenue alors une place forte (fig. 385). Le droit représente la tête d'un gouverneur appelé Ḥirom. (Voir *Zeitschrift von Numismatik,* 1876, t. IV, p. 266.) Au revers, on voit la déesse d'Azot, Atargatis ou Astarthé, portée sur deux sphinx ailés et tenant une fleur dans sa main droite. La légende est en langue sémitique, mais écrite en caractères grecs, qu'il faut lire au rebours : IP ΑΣΔΩΔ ΑΣΙΝΑ ou עִיר אַשְׁדּוֹד הַסִּינָה, « la ville d'Azot la forte. »

A l'époque des Machabées, Azot était soumise aux rois de Syrie. Judas Machabée (163 avant J.-C.) marcha contre cette ville, la pilla et y brûla les autels des faux dieux avec les idoles qu'on y adorait. I Mach., v, 68. Quelques années plus tard (143 avant J.-C.), Jonathas la traita plus durement encore; il y poursuivit le général syrien Apollonius, y mit le feu et la brûla avec le temple de Dagon. I Mach., x, 77-84; xi, 4. Sous Alexandre Jannée, son territoire appartenait au royaume juif. Josèphe, *Ant. jud.,* XIII, xv, 4. Pompée l'enleva aux Juifs et le réunit à la province de Syrie. *Ant. jud.,* XIV, iv, 4; *Bell. jud.,* I, vii, 7. Le gouverneur romain Gabinius repeupla Azot l'an 55 avant J.-C. *Ant. jud.,* XIV, v, 3; *Bell. jud.,* I, viii, 4. Hérode le Grand la légua par son testament à sa sœur Salomé (4 avant J.-C.). *Ant. jud.,* XVII, viii, 1; XI, v. Quelques années plus tard (38 de notre ère), l'esprit divin transporta le diacre Philippe dans cette ville, après qu'il eut baptisé l'eunuque de Candace, reine d'Éthiopie, Act., viii, 40, et il dut y prêcher l'Évangile. Elle comptait sans doute alors beaucoup de Juifs parmi ses habitants, ce qui fit que Vespasien l'occupa militairement pendant la guerre judaïque. Josèphe, *Bell. jud.,* IV, iii, 2. Il y eut des évêques chrétiens à Azot aux ive, ve et vie siècles. Lequien, *Oriens christianus,* t. iii, p. 660-662; B Gams, *Series episcoporum,* 1873, p. 453.

Mais les prophètes avaient annoncé sa ruine. Amos, i, 8; Sophonie, ii, 4; Zacharie, ix, 6 Elle devait disparaître. Du temps des croisades, elle n'était déjà plus qu'un misérable village, comme nous l'apprend Jacques de Vitry (*Azotus,* dit-il, *nunc ad modici casalis reducta est parvitatem*), *Hist. Hierosol.,* 41, dans Bongars, *Gesta Dei per Francos,* in-f°, Hanau, 1611, p. 1070-1071. Aujourd'hui, de son antique gloire, il ne lui reste que son nom d'Esdud. Ses maisons sont de construction grossière, la plupart en briques crues, et se composant seulement d'un rez-de-chaussée; le nombre de ses habitants est de quinze à dix-huit cents. La ville ancienne était probablement sur le sommet de la colline, tandis que les masures actuelles sont sur le versant oriental. Les dunes de sable arrivent jusqu'auprès du village. Il est alimenté d'eau par des étangs et par un puits en maçonnerie à l'est.

Bâtie sur une petite éminence (fig. 386) et solidement fortifiée, l'antique Azot était, par sa situation, une place importante. Le monticule sur lequel elle s'élevait est verdoyant et d'un agréable aspect, couvert de jardins, d'oliviers, de figuiers et de palmiers du côté de l'est. A l'ouest s'étend un grand marais. Une colline de sable, couverte de jardins hérissés de cactus, se dresse au nord-ouest, et protège Azot contre le vent de mer; c'est là que s'élevait probablement autrefois la citadelle, cf. I Mach., ix, 15, et peut-être aussi le temple de Dagon. Près du village, au sud-ouest, est un grand caravansérail en ruines. Tout autour croissent l'oranger, le citronnier, le grenadier, le figuier, l'olivier. Le port d'Azot était à l'endroit appelé aujourd'hui *Minet Esdud,* « port d'Azot; » il n'y reste que quelques ruines, et elles ne sont même pas d'une haute antiquité.



386. — Vue d'Azot.

Voir Ch. L. Irby et J. Mangles, *Travels in Egypt and Nubia,* ch. iv, in-12, Londres, 1844, p. 56; Ed. Robinson, *Biblical Researches,* 3 in-8°, Boston, 1841, t. ii, p 368; H. Reland, *Palæstina,* 2 in-4°, Utrecht, 1714, t ii, p. 606-609; K. B. Stark, *Gaza und die philistäische Küste,* 1852, p. 22, 208, 594; K. Ritter, *Erdkunde,* 2e édit., t. xvi, p. 89-101; T. Tobler, *Dritte Wandrung nach Palästina,* 1859, p. 26-32; *Survey of western Palestine, Jerusalem,* p. 441-442; *Memoirs,* t. ii, p. 409-410; 421-422; t. iii, p. 318; Thomson, *The Land and the Book, Southern Palestine,* 1881, p. 157-161, 169-171; Ebers et Guthe,

Palästina, t. II, 1884, p. 177, 179; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* t. II, 1886, p. 67-68.

F. VIGOUROUX.

2. **AZOT** (Montagne d'). Cette montagne, ou plutôt cette colline, mentionnée I Mach., IX, 15, est sans doute le monticule qui s'élève entre Esdud et la mer, et que les Arabes appellent aujourd'hui Er-Ras, الراس, « le Sommet. » Pendant la bataille où il devait succomber, Judas Machabée poursuivit jusque-là l'aile droite de l'armée du général syrien Bacchide, qu'il avait rompue. Divers critiques jugent cependant invraisemblable que le combat ait eu lieu dans les environs d'Azot, en un endroit si éloigné de la Judée. W. Grimm, *Das erste Buch der Maccabäer,* 1853, p. 135. Il est impossible de résoudre la question, parce que nous ignorons en quel lieu se livra la bataille. Judas avait son camp à Laïsa (grec : Ἀλασά), et la situation de cette ville est inconnue.

AZRÉEL (hébreu : *'Ăzar'êl;* Septante : Ἐσδριήλ), père ou ancêtre d'Amassaï, l'un des prêtres qui habitèrent à Jérusalem après le retour de la captivité de Babylone. II Esdr., XI, 13. Il paraît être le même qu'Adiel, père de Maasaï, dont il est question I Par., IX, 12. Voir AZARÉEL et ADIEL 2.

AZTÈQUE (VERSION) de la Bible. Voir MEXICAINE (VERSION), t. IV, col. 1055.

AZUBA, hébreu : *'Ăzûbâh,* « délaissée. » Nom de deux femmes.

1. **AZUBA** (Septante : Ἀζουβά), femme d'Asa, roi de Juda, et mère de Josaphat. III Reg., XXII, 42; II Par., XX, 31.

2. **AZUBA** (Septante : Γαζουβά), femme de Caleb, fils d'Hesron, de la tribu de Juda. I Par., II, 18, 19.

AZUR, hébreu : *'Azzûr,* « aide. » Nom de trois Israélites.

1. **AZUR** (Septante : Ἀζούρ), un des chefs du peuple qui signèrent avec Néhémie le renouvellement de l'alliance. II Esdr., X, 17.

2. **AZUR** (Septante : Ἀζώρ), Benjamite, père du faux prophète Hananias de Gabaon. Jer., XXVIII, 1.

3. **AZUR** (hébreu : *'Azzur;* Septante : Ἔζερ), père de Jézonias, chef du peuple, contre lequel Ézéchiel reçut l'ordre de prophétiser. Ezech., XI, 1.

AZYME (ἄζυμος : α privatif; ζύμη, « levain »). On appelle *azymes* les pains et les gâteaux faits avec de la pâte non fermentée ou sans levain. Le nom hébreu était *maṣṣâh,* plur. *maṣṣôt,* de la racine מצץ, « être doux, fade. » La Vulgate rend *maṣṣâh* tantôt par *azymus,* et tantôt par l'équivalent *absque fermento,* « sans levain, » par exemple : Lev., II, 4; VI, 16; Deut., XVI, 3 : « Pendant sept jours tu mangeras des *absque fermento* (c'est-à-dire des azymes), pain d'affliction. »

Comme on fait cuire la pâte dès qu'elle est pétrie, on prépare les pains azymes en moins de temps que les autres. Chez les Orientaux, surtout dans les villages et parmi les tribus nomades, où chacun cuit son pain au jour le jour et sans faire de provisions à l'avance, il est des cas où cette préparation rapide est nécessaire, par exemple quand on reçoit un hôte inattendu. C'étaient des *maṣṣôt* que la sorcière d'Endor pétrit et fit cuire à la hâte pour Saül et sa suite, I Reg., XXVIII, 24; il en était de même des pains que Lot servit aux hôtes qui vinrent lui annoncer la ruine imminente de Sodome, Gen., XIX, 3, et tels étaient aussi probablement ceux que Sara avait préparés peu auparavant, dans une circonstance analogue. Gen., XVIII, 6. En Orient, l'usage de pains azymes ne s'est pas perdu : « Le pain le plus commun, surtout parmi les populations rurales, dit le voyageur Van Lennep, est un gâteau plat de pâte non levée, pas plus épais qu'une crêpe, de forme circulaire ou ovale et de dix ou douze pouces (environ trente centimètres) de diamètre. » Et après avoir décrit les fours de divers genres, portatifs et en terre, en usage chez les nomades (voir FOUR, PAIN), il ajoute : « Quelques-uns emploient des plateaux de fer qui sont chauffés en les posant sur le feu; d'autres placent les gâteaux non levés directement sur les charbons. Ces pains sont craquants et agréables au goût, mais d'une digestion difficile. On les mange toujours peu après les avoir fait cuire. » *Bible Lands,* 1875, p. 88, 89.

Quand Gédéon présenta à l'ange de Dieu des pains azymes avec un chevreau, Jud., VI, 19-21, ce n'était pas comme un repas servi à un hôte ordinaire; son offrande avait un caractère religieux incontestable; et pour cela les pains offerts, que le feu miraculeux devait consumer, furent préparés sans levain. En effet, les pains azymes, chez les Hébreux, ne comptaient pas seulement parmi les aliments vulgaires; ils avaient une place importante dans leurs institutions religieuses : 1° dans les sacrifices; 2° dans la célébration de la fête de Pâques.

1° *Dans les sacrifices.* — L'offrande des pains ou gâteaux de différentes sortes accompagnait souvent l'immolation de la victime, et même formait une catégorie de sacrifices à part. Lev., II, 4. Or c'était un principe, plusieurs fois répété dans la Loi, que rien de fermenté ne pouvait être offert sur l'autel. Exod., XXIII, 18; XXXIV, 25; Lev., II, 11; aussi tous les pains et gâteaux servant au sacrifice non sanglant, *minḥâh,* devaient-ils être azymes. Lev., II, 4; VI, 16-17 (hébreu, 9-10). Dans les autres espèces de sacrifices où il est question de pains ou gâteaux, il est de même rappelé qu'ils doivent être azymes : Lev., VII, 12, pour le sacrifice de louange; VIII, 2, 26; cf. Exod., XXIX, 2, 23, pour la consécration des prêtres; Num., VI, 15, 17, 19, dans l'accomplissement du vœu des Nazaréens. Si, en certaines circonstances, des pains levés devaient accompagner les sacrifices, c'était simplement pour être présentés comme prémices, *qorbân rê'šiṭ,* pour les prêtres, mais non pour être offerts sur l'autel, Lev., II, 12; XXIII, 17, et c'est par ces passages qu'il faut expliquer Lev., VII, 13-14, qui, dans sa formule raccourcie, paraît contredire la règle générale. — Les prêtres, descendants d'Aaron, avaient seuls le droit de manger ce qui restait des azymes offerts en sacrifice. Lev., VI, 16, 18 (hébreu, 9, 11). On conserva même cette prérogative, dans la réforme religieuse accomplie sous Josias, aux prêtres coupables d'avoir rendu à Dieu un culte illégitime sur les hauts lieux : ramenés dans la capitale, « ils ne montèrent plus à l'autel de Jéhovah à Jérusalem, mais ils mangeaient les maṣṣôṭ au milieu de leurs frères, » IV Reg., XXIII, 8, 9; ce qui suppose déjà établie la règle posée dans le Lévitique, dans ce prétendu code sacerdotal dont la critique négative veut rejeter la composition après la captivité. — La préparation des azymes, comme celle des autres pains ou gâteaux destinés aux sacrifices, était confiée aux Lévites. I Par., XXIII, 29. (La Vulgate, en ajoutant *sacerdotes autem* au début du verset, attribue ce soin aux prêtres; mais cette addition, inconnue aux autres versions, ne se justifie pas.) — D'après la tradition juive, Josèphe, *Antiq. jud.,* III, VI, 6; Talmud, *Minchot,* V, 2, 3, les pains de propositions, qui ne pouvaient aussi être consommés que par les prêtres, étaient azymes; cependant il n'est rien dit à ce sujet dans Lev., XXIV, 5-9, où est prescrite la manière de les préparer.

2° *A la fête de Pâques.* — Ce n'était pas seulement dans les rites de quelques sacrifices que l'on faisait usage de pains azymes; mais ils étaient prescrits, à l'exclusion de tout autre, pour la nourriture de tous les Israélites pendant les sept jours de la fête de Pâques, en souvenir

de ce qui s'était passé lors de la sortie d'Égypte. Si les azymes des sacrifices ont disparu, chez les Juifs, avec la ruine du temple et du culte mosaïque, l'usage des azymes pascals est toujours religieusement observé. Le commandement à leur égard est plusieurs fois répété, Exod., XII, 8, 15, 17-20, 34, 39; XIII, 3, 6-7; XXIII, 15; XXXIV, 18, où l'on rappelle qu'il a été déjà donné. Il n'est pas étonnant qu'on y revienne encore à l'occasion de la deuxième pâque, Num., IX, 11, et dans le calendrier des fêtes, Num., XXVIII, 17; Deut., XVI, 3, 4, 8; Ezech., XLV, 21. — La manière dont l'usage des pains azymes est expliqué dans l'Exode, XII, a donné lieu à une difficulté : au début du chapitre, Dieu ordonne de manger l'agneau pascal avec des azymes et des laitues amères, ℣. 8, et d'user de pains semblables pendant sept jours, ℣. 15. Mais, dans le récit qui suit, si les Israélites sont réduits à manger de tels pains, c'est que, pressés par les Égyptiens, ils durent partir sans attendre que leur pâte eût fermenté, ℣. 34, 39; l'auteur de ce récit ne connaît donc pas, dit-on, l'ordre divin préalable; il appartient à un autre document que le début du chapitre. — Cette conclusion ne découle nullement du fait constaté; il y a, en effet, une autre explication plus simple et qui s'accorde avec l'opinion traditionnelle sur l'unité d'auteur. Le ℣. 8 présente l'ordre divin relatif à la première nuit, et c'est le seul que nous soyons obligés de reconnaître comme donné avant l'événement. Le récit des ℣. 34, 39, n'a pas pour but d'expliquer pourquoi on mangea des azymes avec l'agneau pascal, puisqu'il suppose la sortie d'Égypte déjà réalisée; mais seulement de dire comment on se trouva encore pendant quelque temps dans la nécessité de se nourrir de pains non levés. Pour perpétuer le souvenir de cet événement, Dieu inspira à Moïse l'ordre de se servir de pains semblables pendant sept jours dans la célébration ultérieure de la Pâque; dans ce deuxième ordre, ℣. 14-20, qui se distingue nettement du premier par le ton, rien n'implique qu'il fut donné comme le premier avant le départ; au contraire, au ℣. 17, le parfait *hôṣê'ṯî* doit être plutôt traduit par le passé : « j'ai fait sortir, » que par le futur *educam,* « je ferai sortir, » de la Vulgate.

Bien que ces prescriptions n'aient pas été données simultanément, on comprend que Moïse, écrivant un certain temps après que tous les événements de l'exode s'étaient accomplis, n'ait formé qu'un tout des lois relatives à la Pâque, en joignant à l'ordre donné *pour* et *avant* la première nuit celui qui concernait l'avenir, et en rapportant ainsi ce dernier avant de raconter l'événement qui en fut l'occasion. En somme, il n'y a là rien qui implique diversité de documents, ni même une transposition faite après coup dans un but liturgique, parce qu'il n'y a rien qui dépasse la liberté d'un auteur, même témoin oculaire, qui, écrivant non au jour le jour, mais à une certaine distance des faits, ne s'astreint pas rigoureusement à l'ordre chronologique, et s'en écarte pour un juste motif. Au reste Moïse, dans le Deutéronome, XVI, 3, reprend et résume les deux textes de l'Exode, et montre clairement leur rapport tel que nous l'avons établi : « Sept jours tu mangeras des azymes, pain d'affliction; car avec hâte tu es sorti du pays d'Égypte; afin que tu te rappelles le jour de ta sortie du pays d'Égypte tous les jours de ta vie. »

Quand, dans les livres historiques, on rappelle la célébration d'une fête de Pâques, les azymes sont mentionnés comme un trait caractéristique de la solennité, Jos., V, 11; car dès l'origine elle fut désignée sous le nom de « fête des Azymes », *ḥag ham-maṣṣôṯ*. Exod., XXIII, 15; XXXIV, 18; Lev., XXIII, 6; Deut., XVI, 16; II Par., VIII, 13; XXX, 13, 21; XXXV, 17; I Esdr., VI, 22. De là nous avons le même nom dans le Nouveau Testament : ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, Luc., XXII, 1, ou simplement aussi : « le jour » ou « les jours des Azymes », Luc., XXII, 7; Act., XII, 3; XX, 6; ou encore : « la Pâque et les Azymes. » Marc., XIV, 1. Enfin on comptait ainsi les jours de la fête, par exemple, « le premier jour des Azymes, » Matth., XXVI, 17; Marc., XIV, 12, c'est-à-dire le jour où l'on commençait à manger des pains azymes. — Saint Paul, dans I Cor., V, 7-8, nous découvre le symbolisme des pains azymes, emblèmes de sincérité et de vérité, par opposition au vieux levain, qui représente la corruption du siècle. Il écrivait peut-être cette Épître pendant la fête de Pâques (d'après XVI, 8, un certain temps avant la Pentecôte); ce qui expliquerait la soudaine allusion aux azymes. — Notre-Seigneur, ayant célébré la dernière cène « le premier jour des azymes », se conforma au rite juif et se servit de pains non levés : aussi l'Église latine a-t-elle conservé l'usage de tels pains dans la célébration de l'Eucharistie, sans cependant condamner l'usage de l'Église grecque et de plusieurs Églises orientales, qui emploient des pains levés. — De leur côté, les Juifs observent toujours avec grand scrupule l'ordre de manger des pains azymes pendant la Pâque, et d'écarter de leur maison tout ce qui est fermenté. Le Talmud, dans le traité *Pesakh rischon,* renferme à cet égard de minutieuses prescriptions. Dès le 14 Nisan, veille de la fête, à midi, on doit s'abstenir de manger rien de fermenté, et, dès le 13 au soir, on commence à chercher tous les restes de pains levés ou autres aliments fermentés, pour les jeter ou les brûler. Cf. Maimonide, *Ḥaméṣ u-maṣṣa*, c. 2, dans Otho, *Lexicon rabbin.-philologicum,* 1675, p. 193, 442; Buxtorf, *Synagoga judaica,* p. 290; Schöttgen, *Horæ hebr.,* t. I, p. 598. — Aussi, le 14 Nisan pouvant être considéré comme le premier jour où l'on mangeait des azymes, cf. Exod., XII, 18, Josèphe compte-t-il tantôt huit jours, *Ant. jud.,* II, XV, 1, et tantôt sept, *ibid.,* III, X, 5, pour la fête des Azymes. J. THOMAS.

AZZI, hébreu : *'Uzzi,* abréviation de *'Uzziyâh,* « Jéhovah est une force; » Septante : 'Οζί. Le texte hébreu nomme sept personnes du nom de 'Uzzi. La Vulgate appelle trois d'entre elles Azzi et les quatre autres Ozi. Voir OZI.

1. AZZI, lévite, fils de Bani, chef des lévites habitant Jérusalem après le retour de la captivité, au temps de Néhémie. II Esdr., XI, 22.

2. AZZI, prêtre, chef de la famille de Jodaia, au temps du grand prêtre Joacim, sous Zorobabel. II Esdr., XII, 19.

3. AZZI, un des prêtres qui assistaient Néhémie à la dédicace des murs de Jérusalem. II Esdr., XII, 41. Il peut être le même que le précédent.

4. AZZI (Orazio degli), religieux italien de l'ordre des Mineurs réformés, appelé communément Horace de Parme, de la ville où il était né le 27 avril 1673, il mourut le 11 novembre 1757. On a de lui : *Riflessioni sopra la Genesi,* in-8°, Venise, 1707; *Exposizioni letterali e morali sopra la Sacra Scrittura,* 13 in-4°, Venise, 1736-1746. Les dix premiers volumes s'occupent de l'Ancien Testament, les trois derniers du Nouveau. L'ouvrage est dédié à Benoît XIV. — Voir G. B. Mazzuchelli, *Scrittori d'Italia,* t. II, p. 1228; Hurter, *Nomenclator litterarius,* t. II, p. 1307.

AZZOGUIDI Valère Félix, savant italien, né à Bologne en 1651, mort en 1728. Il exerça la profession de notaire. On a de lui : *Chronologica et apologetica dissertatio super quæstiones in sacræ Genesis historiam excitatas,* in-4°, Bologne, 1720. — Voir *Acta erudit. Lips.,* 1721, p. 246. B. HEURTEBIZE.

AZZONI Pierre, commentateur catholique, né à Prague en 1721, mort dans cette ville en 1777. Il entra en 1738 dans la Compagnie de Jésus, professa la philosophie et la théologie à Olmutz, et fut, en 1773, supérieur du séminaire de Troppau. Il a publié *Commentarius in Scripturam Sacram,* in-4°, Olmutz, 1763. C. SOMMERVOGEL.

B

B, seconde lettre de l'alphabet hébreu. Voir Beth.

BAAL. Hébreu : *Ba'al,* « maître, seigneur ; » Septante : Βάαλ. Nom d'un dieu chananéen, de plusieurs Israélites et d'une localité ainsi appelée par abréviation. Ce mot entre aussi dans la composition d'un certain nombre de noms propres.

1. BAAL, dieu suprême des Chananéens, adoré par les Israélites infidèles. Son nom se lit souvent dans les inscriptions phéniciennes ; on le retrouve aussi dans les inscriptions cunéiformes et chez les auteurs grecs et latins, qui l'appellent communément, d'après la forme babylonienne de son nom, Βήλ, Βῆλος, *Belus.* Il entre dans la composition d'un grand nombre de noms de personnes phéniciens et carthaginois : Annibal (*ḥanniba'l,* « Baal est grâce ») ; Asdrubal (*'azruba'l,* « Baal est secours »), etc. ; araméens : Abdbal, « serviteur de Baal, » qu'on lit sur un cachet d'agate trouvé à Khorsabad (fig. 387), etc. ; assyro-chaldéens : Balthasar (*Bel-sar-uṣur,* « Bel protège le roi »), etc. ; on le trouve même dans quelques rares noms hébreux : *Ba'alḥânân* (Vulgate : *Balanan*), Esbaal, Méribbaal, Baaliada. (Voir ces noms.) Cf. E. Nestle, *Die israelitische Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung,* in-8°, Harlem, 1876, p. 108-132.


387. — Sceau araméen d'Abdbal.

I. Nom. — Ba'al, d'après l'interprétation unanime des sémitisants, signifie « seigneur, maître, possesseur », non seulement en hébreu, mais aussi dans les autres langues sémitiques. Il ne s'emploie pas uniquement comme nom propre, mais encore comme nom commun, pour désigner le maître, le propriétaire, le possesseur d'une personne ou d'une chose : — 1° « propriétaire d'une maison, » Exod., xxii, 7 ; Jud., xix, 22 ; d'un champ, Job, xxxi, 39 ; d'un bœuf, Exod., xxi, 28 ; Is., i, 3 ; de richesses, Eccl., v, 13, etc. ; — 2° « mari » *ba'al 'iššâh,* « maître d'une femme, » Exod., xxi, 3, etc. ; — 3° habitant ou citoyen d'une ville, Jos., xxiv, 11 ; Jud., ix, 2, etc. — On peut conclure de là que le nom de Baal, appliqué à Dieu, n'a été primitivement qu'une épithète exprimant son souverain domaine et le considérant comme le seigneur et le maître de toutes choses ; on en a fait ensuite un nom propre et une divinité particulière, le Baal, le Maître par excellence, *hab-Ba'al,* avec l'article. L'article est en effet toujours mis en hébreu devant le nom du faux dieu pour distinguer *Ba'al,* nom propre, de *ba'al,* nom commun. A cause de l'abus que les polythéistes firent de cette expression, l'Écriture, quoiqu'elle aime à appeler Dieu le Seigneur, ne le désigne pas une seule fois par le nom de Baal ; mais elle emploie à la place *'Âdôn, 'Ădônâï,* dont la signification est la même, et elle ne se sert du mot *ba'al,* en dehors du nom du faux dieu, que comme substantif commun.

Le dieu suprême chananéen Baal, honoré à Tyr et à Sidon, dans toute la Syrie et dans les colonies phéniciennes, se multiplia par la suite des temps, et l'on distingua plusieurs Baals, qui tirèrent leur nom particulier soit du lieu où ils étaient honorés, comme *Ba'al Lebanon,* « le Baal du Liban, » *Corpus inscriptionum semiticarum,* t. i, part. i, p. 24-25, etc. ; soit de la fonction qu'on lui attribuait, comme celle de *Ba'al Berit,* « le Baal de l'alliance, » protégeant ceux qui faisaient alliance avec lui (voir Baalberit) ; de *Ba'al Zebûb,* « le Baal des mouches, » protégeant sans doute ses adorateurs contre ces insectes. (Voir Béelzébub.) Aux Baals locaux se rattachent, d'après beaucoup d'orientalistes, les noms de lieux Baalgad, Baal Hamon (hébreu), Baalhasor, Baalhermon, Baalmaon, Baal Pharasim, Baalsalisa, Ba'al Ṣefôn (Vulgate : Béelséphon), Baalthamar. (Voir ces mots.) Pour le pluriel de Baal, voir Baalim, et pour la forme babylonienne du nom de ce dieu, voir Bel.

Quoique le nom de Baal désignât un dieu particulier, il s'employait aussi pour qualifier une divinité quelconque. Ainsi, dans une inscription phénicienne de Malte, on lit : « Melqart, Baal de Tyr. » Gesenius, *Monumenta Phœniciæ,* 1837, *Melit. i,* p. 96 et pl. 6 ; *Corpus inscript. semit.,* t. i, part. ii, p. 151. C'est dans cette acception que Moloch est appelé « Ba'al » dans Jérémie, xxxii, 35. Cf. xix, 5.

II. Caractères. — Le dieu Baal était le dieu producteur, le principe mâle (fig. 388), associé à la déesse Astarthé, qui


388. — Le dieu Baal. Bas-relief d'un autel trouvé à Qanaouat. Fitz-William Museum, à Cambridge.

était le principe femelle. C'est, d'après l'opinion la plus probable, une divinité solaire ; pour cette raison, lorsqu'elle est représentée dans les derniers temps sous forme humaine, elle est couronnée d'un diadème de rayons (fig. 389), et son emblème est appelé, en hébreu comme en phénicien, *ḥammân,* « solaire » (en hébreu,

seulement au pluriel: *ḥammânîm*), Lev., XXVI, 30; II Par., XIV, 4; XXXIV, 4, 7; Is., XVII, 8; XXVII, 9; Ezech., VI, 4, 6; le dieu lui-même est appelé souvent dans les inscriptions (Gesenius, *Monumenta Phœniciæ*, p. 171-172, 349; P. Schröder, *Die phönizische Sprache*, in-8°, Halle, 1869, p. 125; *Corpus inscript. semit.*, t. I, part. I, p. 154, 179; cf. M. A. Levy, *Phönizisches Wörterbuch*, in-8°, Breslau, 1864, p. 19) *Ba'al ḥammân*, « le Seigneur du soleil, » de *ḥammâh*, nom poétique du soleil dans Job, XXX, 28; Isaïe, XXIV, 23; XXX, 26; Cant., VI, 10; cf. Ps. XIX (hébreu), 7. Les *ḥammânîm* étaient des cippes ou colonnes de forme conique ou bien pyramidale, destinées à représenter le soleil sous la forme d'une flamme. Hérodote, II, 44, raconte qu'il y en avait deux dans le temple d'Héraclès, c'est-à-dire de Baal, à Tyr. Une inscription de Palmyre, la plus ancienne de toutes les inscriptions religieuses (M. de Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, 1868, 123 *a*, p. 73), mentionne l'érection d'un חמנא, *ḥammana'*, au dieu Soleil, [א]שמש. Des monnaies romaines de l'époque impériale nous ont conservé l'image du cippe de Baal (fig. 390). D'après les renseignements fournis par l'Écriture, ce cippe était en pierre ou en bois, IV Reg., X, 26, ou même en or. Ose., II, 10. Cf. J. B. Pocari, *Dissert. de simulacris solaribus Israelitarum*, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, t. XXIII, 1760, p. DCCXXVII-DCCL; J. Spencer, *Exercitatio de Tyriorum Gammadin et Hammanin, ibid.*, p. DCCXLIX-DCCXCII.

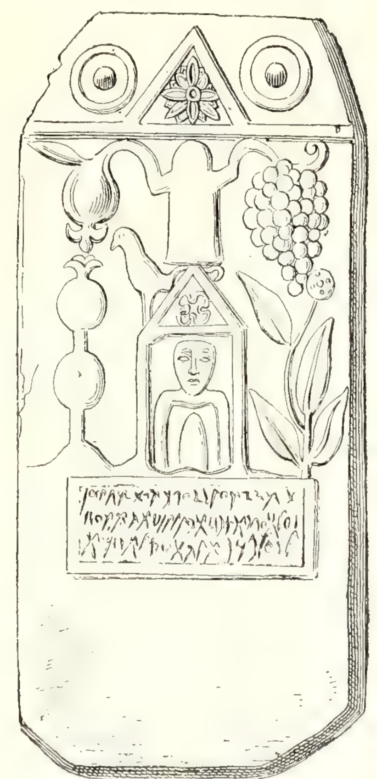

389. — Le dieu Baal. Stèle phénicienne. Musée du Louvre.

Certains commentateurs tirent une preuve du caractère solaire de Baal du texte IV Reg., XXIII, 4 (cf. ỳ. 11), qu'ils traduisent : « Josias fit périr les prêtres qui brûlaient de l'encens à *Ba'al-Šéméš*, » c'est-à-dire à Baal-Soleil. Les auteurs classiques identifient aussi Baal avec le soleil : « Dieu s'appelle Bal en langue punique, dit Servius, et Bel chez les Assyriens; il est tout à la fois Saturne et le Soleil ». *Commentar. in Virgilium, In Æneid.*, I, 729; 2 in-8°, Gœttingue, 1826, t. I, p. 109. Cf. S. Isidore de Séville, *Etymol.*, VIII, 11, t. LXXXII, col. 316. Voir W. Baudissin, *Baal und Bel*, dans Herzog, *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, p. 30. Comme dieu solaire, Baal est « le maître des cieux », *Baal-samin*, titre qu'il porte dans l'inscription d'Omm el-Aouamid (M. de Vogüé, *Inscriptions phéniciennes de Cypre*, dans ses *Mélanges d'archéologie orientale*, 1868, p. 53), et qui se lit aussi dans les vers puniques du *Pœnulus* de Plaute, *Balsamen*, V, 2, 67, édit. Lemaire, t. III, p. 79, comme dans saint Augustin, *Baalsamen Quæst. in Jud.*, XVI, t. XXXIV, col. 797), ainsi que dans Philon de Byblos, qui dit expressément : « Ils considéraient le soleil... comme le dieu qui était le seul maître du ciel (μόνον οὐρανοῦ κύριον), l'appelant Béelsamen (Βεελσάμην). » *Histor. græc. Fragm.*, édit. Didot, t. III, fragm. 2, n° 5, p. 565-566. Cf. P. Martin, *Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXIX, 1875, p. 131; D. Chwolson, *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 in-8°, Saint-Pétersbourg, 1856, t. I, p. 373; t. II, p. 158-159.

Baal-soleil est bienfaisant comme l'astre du jour qu'il personnifie, mais il est aussi malfaisant, parce qu'il brûle et tue. Il est d'abord la source de la fécondité et de la vie; ses tièdes rayons réchauffent la terre et lui font porter ses fruits. « Je suivrai ceux qui m'aiment, » c'est-à-dire Baal, dit la fille d'Israël infidèle, dans Osée, II, 5 (hébreu, 7), « parce qu'ils me donnent le pain, l'eau, la laine, le lin, l'huile, la boisson. » Les adorateurs du dieu lui attribuent la fertilité de la vigne et du figuier; cf. Ose., II, 12 (hébreu, 14); c'est pourquoi les monuments votifs de Carthage représentent ce dieu entouré de fleurs, de grappes et de fruits, symboles de sa force fécondante (fig. 391). Cf. Gesenius, *Monumenta Phœniciæ, Numid.*, pl. 21, 22, 23. De même les médailles nous le montrent sous une forme humaine, assis et ayant devant lui un épi et un raisin (fig. 392).

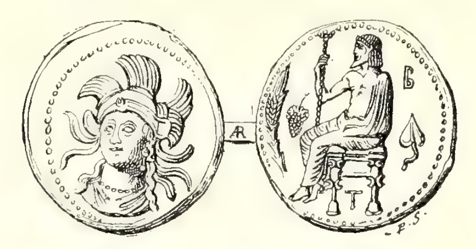


390. — Cippe de Baal.
ΑΥΤ ΚΑΙ ΜΑΚΡΙΝΟΣ ΣΕΒ. Tête diadémée de l'empereur Macrin. — ℟. ΙΕΡΑΣ ΒΥΒΛΟΥ. Temple. Cippe de Baal, au milieu d'une cour, derrière le temple.


391. — Stèle punique consacrée à Baal.
D'après Gesenius, *Monumenta*, pl. XXIII, n° 60.
Elle porte l'inscription suivante :
1. Image de Šeotbal, ton serviteur, juste, considéré devant
2. Baal, fils de ton serviteur Ḥikamt'al, seigneur du royaume du peuple des Massaliens,
3. [consacrée] à Baal solaire, le Seigneur qui a écouté la voix du peuple.

Mais Baal était le dieu de la mort en même temps que le dieu de la vie. Sa chaleur est souvent funeste à l'homme comme aux plantes et aux animaux, surtout dans les pays brûlés de l'Orient, et c'est pour cela que les classiques grecs et latins, qui avaient reconnu en lui à juste titre le soleil, l'assimilaient aussi à Chronos ou Saturne, le dieu qui dévore ses propres enfants, comme nous l'avons vu dans le texte de Servius. Il inspirait ainsi la terreur à ses fidèles, qui honoraient ce dieu cruel par des actes de cruauté, et cherchaient à se le rendre propice par l'immolation de victimes humaines, en particulier d'enfants. Jer., XIX, 5; XXXII, 35. Voir de Baudissin, *Iahve et Moloch,* 1874, p. 39, 50-53. Le rite sanglant par lequel ses prêtres se blessaient et se meurtrissaient eux-mêmes, III Reg., XVIII, 28, se rattache vraisemblablement à ces sacrifices inhumains.

III. Culte de Baal chez les Israélites. — 1° *Histoire.* — Les enfants de Jacob, fort enclins à l'idolâtrie, adorèrent Baal même avant d'entrer dans la Terre Promise.



392. Le dieu Baal sur une monnaie de Tarse.

Buste de Pallas, de face, coiffée d'un casque à triple aigrette. — Baal de Tarse, assis sur un trône. A gauche, dans le champ, épi et grappe ; à droite, feuille de lierre ; au-dessous du trône, T, marque de Tarse.

Le nom de ce faux dieu apparaît pour la première fois dans l'histoire de Balaam. Balac, roi de Moab, conduisit ce fameux devin aux *bamôṭ* ou hauts lieux de Baal, d'où l'on voyait l'extrémité du camp d'Israël. Num., XXII, 41. Peu de temps après, le perfide devin conseilla au roi Balac de pervertir le peuple de Dieu à l'aide des filles moabites. Num., XXXI, 16. Un grand nombre d'Israélites succombèrent, et leurs séductrices les firent tomber dans l'idolâtrie et adorer le dieu Baal sous une de ses formes particulières, c'est-à-dire comme *Ba'al Pe'ôr* (voir Béelphégor). Num., XXV, 1-3. — Quand les Israélites se furent emparés de la terre de Chanaan, ils ne tardèrent pas à rendre un culte à Baal, qu'ils considéraient comme le dieu du pays. L'auteur des Juges le leur reproche dès le commencement de son livre. Jud., II, 11, 13. C'est parce qu'ils servent Baal et Astaroth que Dieu les livre entre les mains de Chusan Rasathaïm, roi de Mésopotamie, Jud., III, 7, 8; des Madianites et des Amalécites, Jud., VI, 25-32; des Philistins et des Ammonites, Jud., X, 6-7, 10; cf. Jud., VIII, 33; IX, 4; I Reg., VII, 3-4; XII, 10. Lorsque, par suite de l'établissement de la royauté, les enfants de Jacob eurent moins de rapport avec les Chananéens, Baal n'eut d'abord parmi eux qu'un petit nombre d'adorateurs; mais, après le schisme des dix tribus, sous Achab, roi d'Israël, son culte fut plus florissant que jamais. Ce prince avait épousé une Phénicienne, Jézabel, fille d'Ethbaal, roi de Sidon et prêtre d'Astarthé, III Reg., XVI, 31; elle était passionnée pour la religion de sa famille, et elle la propagea avec ardeur à Samarie et dans tout le royaume des dix tribus. III Reg., XVI, 31-33. Baal eut alors en Israël jusqu'à quatre cent cinquante prêtres, et Aschérah quatre cents. III Reg., XVIII, 19, 22. Il ne fallut rien moins que le zèle du prophète Élie pour empêcher la perversion entière du royaume du nord. III Reg., XVIII, 16-40. Le texte sacré ne compte que sept mille hommes qui n'eussent pas fléchi le genou devant Baal. III Reg., XIX, 18. Ochozias, fils d'Achab et de Jézabel, continua à servir le dieu phénicien. III Reg., XXII, 54. Son frère Joram, qui lui succéda sur le trône de Samarie, détruisit les emblèmes (*maṣêbâh*) de Baal élevés par son père, IV Reg., III, 2; mais il ne déracina pas complètement son culte, qui ne fut aboli que par Jéhu, le destructeur de la maison d'Achab. IV Reg., X, 18-28. La ruine du royaume d'Israël fut la punition de son idolâtrie. IV Reg., XVII, 16, 18.

Le royaume de Juda n'avait pas échappé lui-même à la contagion. Athalie, la fille d'Achab et de Jézabel, introduisit à Jérusalem le culte de Baal; cf. IV Reg., VIII, 27; elle lui fit élever un temple dont Mathan était le grand prêtre. IV Reg., XI, 18. Le temple, l'autel et les objets idolâtriques qu'il renfermait, furent détruits par le peuple à l'avènement de Joas, IV Reg., XI, 18; II Par., XXIII, 17; mais Achaz, roi de Juda, adora Baal, comme l'avait fait la maison d'Achab. II Par., XXVIII, 2; cf. IV Reg., XVI, 3-4. Son fils Ézéchias détruisit l'idolâtrie dans son royaume, IV Reg., XVIII, 4; elle reparut de nouveau sous son successeur Manassé, qui dressa des autels à Baal et releva les



392. — Hercule tyrien.

Tête laurée d'Hercule, à droite. — ℟. ΤΥΡΟΥ ΙΕΡΑΣ [ΚΑΙ Α]ΣΥΛΟΥ. Aigle, à gauche, avec une palme. Tétradrachme frappé entre l'an 136 et 57 avant J.-C.

hauts lieux renversés par son père. IV Reg., XXI, 3. Josias s'efforça d'anéantir son culte. IV Reg., XXIII, 4-5. Cependant le dieu chananéen eut des faux prophètes et des adorateurs dans Juda jusqu'à la captivité de Babylone, comme nous l'apprend Jérémie, II, 8, 23; VII, 9; IX, 14; XI, 13, 17; XII, 16; XIX, 5; XXIII, 13, 27; XXXII, 29, 35 (Cf. aussi Ezech., VIII, 3, « l'idole de jalousie », c'est-à-dire Baal, d'après saint Jérôme, *In Ezech.,* VIII, 4, t. XXV, col. 78, et un certain nombre de commentateurs). Ce n'est qu'à partir de la captivité que le nom de Baal disparaît de l'Ancien Testament; cf. Soph., I, 4; il n'est plus qu'un souvenir dans le Nouveau, Rom., XI, 4, et, pour les Juifs contemporains de Notre-Seigneur, le Baal qu'avait envoyé consulter Ochozias, roi d'Israël, IV Reg., I, 2, *Ba'al Zebûb,* dieu d'Accaron, est devenu *Béelzeboul,* un objet de dérision et un terme de mépris. Matth., X, 25. Voir Béelzébub. (Le dieu phénicien est mentionné, il est vrai, II Mach., IV, 19, mais ce n'est plus sous son nom indigène de Baal ou Melqart, « roi de la cité, » c'est sous celui d'Héraclès ou Hercule (fig. 393), avec qui les Grecs l'avaient identifié. Voir Hercule.)

2° *Rites et cérémonies du culte de Baal chez les Israélites.* — On adora Baal dans un temple, à Samarie, III Reg., XVI, 32; IV Reg., X, 21-27; à Jérusalem, IV Reg., XI, 18. Cf. Jud., IX, 4. Mais on lui rendait surtout un culte sur les hauts lieux, *bamôt,* c'est-à-dire primitivement sur les montagnes et les collines, puis sur des tertres artificiels. Jer., XIX, 5; XXXII, 35; cf. III Reg., XVIII, 20. Là, on lui élevait des autels, Jud., VI, 25; II Par., XXXIV, 4; Jer., XI, 13, au-dessus ou auprès desquels étaient dressés ses *ḥammânîm,* cippes ou colonnes, II Par., XXXIV, 4; IV Reg., X, 26; on lui offrait des sacrifices de taureaux, III Reg., XVIII, 23, et d'autres victimes, IV Reg., X, 24; on brûlait des parfums en son honneur, Jer., VII, 9; XI, 13 (*qattêr labba'al;* Vulgate : *libare,* « faire des libations, » mot qui ne rend pas le sens de l'original); IV Reg., XXIII, 5; on fléchissait le genou devant lui, et l'on baisait ses statues ou ses emblèmes en signe d'adoration et de

respect. III Reg., XIX, 18. (Le mot « main » qu'on lit dans la Vulgate n'est pas dans l'hébreu.) Cf. Ose., XIII, 2 (hébreu : *issâqûn,* « baiser »). Cf. Cicéron, *In Verr.,* IV, 43, édit. Teubner, part. II, t. I, p. 404. On jurait également en son nom. Jer., XII, 16. Quelquefois, comme nous l'avons dit, on lui immolait aussi des victimes humaines. Jer., XIX, 5. Enfin on lui offrait des fumigations de parfums, Jer., XXXII, 29 (*qitterû labba'al*), et même des sacrifices, cf. Jer., XXXII, 29; IV Reg., XXIII, 12, sur les toits en terrasses des maisons, sans doute parce qu'on supposait qu'on était là plus proche de la divinité. Il avait des prêtres nombreux, III Reg., XVIII, 19, spécialement consacrés à son service, formant des classes diverses (*nebî'îm, obdîm, kohănîm*), IV Reg., X, 19, et chargés d'accomplir les rites religieux. Revêtus d'ornements sacerdotaux, IV Reg., X, 22, ces prêtres, appelés quelquefois *kemârîm* (pour les distinguer des prêtres du vrai Dieu, *kohănîm*), IV Reg., XXIII, 5 (Vulgate : *aruspices*); Soph., I, 4, invoquaient le nom de Baal, exécutaient des danses sacrées, en poussant de grands cris, autour de ses autels, meurtrissaient leur propre chair avec des lances et des glaives jusqu'à l'effusion du sang, et égorgeaient les victimes. III Reg., XVIII, 26, 28. Cf. Lucien, *De syria Dea,* 50, édit. Didot, p. 745; Stace, *Theb.,* X, 164-169, édit. Lemaire, t. III, p. 272-273; Lucain, *Pharsal.,* I, 565-567, édit. Lemaire, t. I, p. 91; Tibulle, I, VI, 48-49, édit. Lemaire, p. 74; Lactance, *Div. Inst.,* I, 21, t. VI, col. 233.

Au culte de Baal était ordinairement associé celui de sa divinité parèdre, la déesse Astarthé (la lune), qu'on appelait aussi en Phénicie Baalath, cf. Jos., XIX, 8, de même qu'on appelait en Chaldée Bilith ou Beltis la déesse compagne de Bel.

Voir Selden, *De diis syris,* I, 3, 5; II, 1 (édit. de 1617); G. J. Voss, *De theologia gentili,* II, 3-7 (édit. de 1642); Rumy, dans l'*Allgemeine Encyklopädie,* part. VIII, 1822, p. 397-402; Münter, *Religion der Karthager,* 2e édit., 1821, p. 5-611; Movers, *Die Phönizier,* t. I (1841), p. 169-190, 254-321, 385-498; Diestel, *Der Monotheismus des ältesten Heidenthums,* dans les *Jahrbücher für deutsche Theologie,* 1860, t. V, p. 719-734; G. Rawlinson, *The five great monarchies of the ancient eastern world,* 2e édit., t. I (1871), p. 110-142; t. II, p. 1-42; W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon griechischen und römischen Mythologie,* t. I, 1884, col. 1226. F. VIGOUROUX.

2. **BAAL** (Septante : Ἰωήλ; *Codex Alexandrinus :* Βάαλ), fils de Réïa, dans la descendance de Ruben. I Par., V, 5.

3. **BAAL.** Benjamite, quatrième fils de Jéhiel, surnommé Abigabaon, ancêtre de Saül. I Par., VIII, 30; IX, 36.

4. **BAAL** (hébreu : *Bâ'al;* Septante : Βάαλ), ville située sur les frontières de la tribu de Siméon et mentionnée une seule fois dans l'Écriture. I Par., IV, 33. D'après la liste parallèle de Josué, XIX, 8, elle semble identique à Baalath Béer Ramath. Voir BAALATH BÉER RAMATH.

5. **BAAL.** La ponctuation de la Vulgate, I Par., V, 23, fait de Baal et d'Hermon deux localités distinctes marquant la frontière de la demi-tribu de Manassé cisjordanique; mais ces deux noms ne désignent qu'un seul et même lieu appelé Baal Hermon. Voir BAAL HERMON.

BAALA, hébreu : *Ba'ălâh,* nom de plusieurs villes et d'une montagne de la Palestine. Outre le sens concret de « maîtresse », ce mot peut avoir la signification abstraite de « propriété ou habitation de Baal »; c'est ainsi qu'il est l'équivalent de *Qiryat-Ba'al,* « ville de Baal, » Jos., XV, 9, 60. A l'état construit, *Ba'ălat,* il se retrouve dans *Ba'ălat-Be'êr,* comme dans les inscriptions phéniciennes, par exemple : *Ba'alat-Gébal,* la Βααλτίς, Βῆλθις, des Grecs. Cf. *Corpus inscriptionum semiticarum,* Paris, 1881, part. I, t. I, p. 4 et suiv. C'est un nom d'origine chananéenne qu'on ne saurait faire valoir contre le monothéisme des Hébreux.

1. **BAALA** (hébreu : *Ba'ălâh;* Septante : Βάαλ), nom que portait la ville de Cariathiarim, aujourd'hui *Qariyet el-'Enab,* sur la frontière de Juda et de Benjamin, Jos., XV, 9, 10; appelée aussi Cariathbaal, Jos., XV, 60; XVIII, 14. Cette dernière dénomination dut être changée par les Israélites en celle de *Qiryat-Ye'ârîm,* « ville des bois. » L'expression : « Baala, qui est Cariathiarim, » Jos., XV, 9, correspond à celle qu'on trouve plus loin, XVIII, 28 : « Jébus, qui est Jérusalem. » Dans I Par., XIII, 6, on lit *Ba'ălâṭâh,* avec *hé* local; ce que la Vulgate a rendu par « colline de Cariathiarim, » et les Septante par εἰς πόλιν Δαυίδ, « dans la ville de David. » Le récit parallèle de II Reg., VI, 2, qui raconte la translation de l'arche d'alliance, donne, au lieu de Ba'ălah : *mibba'ălê Yehûdâh,* que les Septante ont traduit par ἀπο τῶν ἀρχόντων Ἰούδα, « des princes de Juda, » et la Vulgate par *de viris Juda,* « des hommes de Juda. » Il est probable qu'il y a là quelque faute de copiste. En effet : 1° Tous les textes, excepté la Vulgate, ajoutent « de là » après le verbe « amener »; cet adverbe suppose donc bien l'indication précédente d'une localité. 2° Les Septante, après « des princes de Juda », mettent ἐν ἀναβάσει, « à la montée, » ce qui correspond à l'hébreu בעלה. On lit de même dans la version syriaque : « des hommes de Juda *à Gabaa* (ou *sur la colline*), » et ces derniers mots sont en somme l'équivalent de בעלה. 3° Enfin le texte des Paralipomènes a conservé le nom de *Ba'ălâh.* L'addition יהודה, *Yehûdâh,* est l'abréviation de עיר בני יהודה, *'îr benê Yehûdâh,* « ville des enfants de Juda, » Jos., XVIII, 14, et est faite pour distinguer Baala d'autres villes de même nom, comme *Baalath-Béer* dans la tribu de Siméon, Jos., XIX, 8; I Par., IV, 33, et *Baalath* dans la tribu de Dan. Jos., XIX, 44. Cf. F. de Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis,* in-8°, Paris, 1886, p. 309; Keil, *Die Bücher Samuels,* in-8°, Leipzig, 1875, p. 258. Pour les détails géographiques et historiques, voir CARIATHIARIM.

A. LEGENDRE.

2. **BAALA** (hébreu : *har hab-Ba'ălâh,* « la montagne de Baalah; » Septante : ὅρια ἐπὶ λίβα; Vulgate : *montem Baala*), montagne située sur la frontière nord-ouest de la tribu de Juda. Jos., XV, 11. Elle est inconnue; mais sa position est bien déterminée par le texte sacré, où elle est mentionnée entre Accaron (*'Akir*) et Jebnéel (*Yebna*). Il faudrait la chercher dans une de ces petites chaînes de collines qui courent parallèlement au rivage de la mer, à travers la plaine des Philistins, et dont la route de Ramléh à Azot longe les pentes orientales. Cependant quelques auteurs, identifiant Séchrona avec Sugheir, à une heure au sud de Yebna, placent la montagne de Baala plutôt sur la rive méridionale de l'Ouadi Surar. Cf. Keil, *Biblischer Commentar über das Alte Testament, Josua,* in-8°, Leipzig, 1874, p. 121. A. LEGENDRE.

3. **BAALA** (hébreu : *Ba'ălâh;* Septante : Βαλά), ville de la tribu de Juda, située à l'extrémité méridionale de la Palestine. Jos., XV, 29. Elle fut plus tard assignée à la tribu de Siméon. Jos., XIX, 3; I Par., IV, 29. Dans ces deux derniers passages, la Vulgate l'appelle *Bala,* l'hébreu : *Balâh,* Jos., XIX, 3, et *Bilhâh,* I Par., IV, 29; les Septante : Βωλά, Jos., XIX, 3, et Βαλαά, I Par., IV, 29; mais ces différents noms n'indiquent évidemment qu'une seule et même ville. On peut s'en convaincre en comparant les trois énumérations indiquées, où elle est régulièrement placée entre Hasersual et Asem : d'une façon immédiate dans Josué, XIX, 3, et I Par., IV, 29; séparée par quelques mots dans Josué, XV, 28, 29. Cf. Reland, *Palæstina,* 1714, p. 153, 609. Le groupe auquel elle appartient n'offre malheureuse-

ment que deux noms bien connus : Bersabée (*Bîr es-Sébâ*) et Molada (*Khirbet el-Milh*); il est donc très difficile de l'identifier. Knobel cependant propose de la reconnaître dans le village actuel de *Deir el-Belaḥh*, دير البلحة, « le couvent de la Datte, » situé sur une petite hauteur, à quelques heures au sud-ouest de Gaza, et dont le nom se rattache à un couvent chrétien détruit et à de belles plantations de dattiers. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. II, p. 223-226. Il n'y a là qu'un rapprochement purement accidentel entre les mots, et cet emplacement nous reporte bien trop à l'ouest, jusque sur les bords de la mer, dont Deir el-Belaḥh n'est éloigné que de dix-sept cents mètres. Les possessions israélites n'allaient pas si loin. A. LEGENDRE.

BAALAM, ou plutôt Balaam, comme le portent communément les éditions de la Vulgate (hébreu : *Bil'âm*; Septante : Ἰεμϐλαάν), ville de la tribu de Manassé occidental, assignée, avec ses faubourgs, aux fils de Caath. I Par., VI, 70 (hébreu, 55). Elle n'est mentionnée qu'en ce seul endroit de l'Écriture. Dans la liste parallèle de Josué, XXI, 25, on lit Gethremmon; mais il est très probable que c'est une faute de copiste : celui-ci aura, par distraction, répété le dernier nom propre du verset précédent, où Gethremmon est, comme dans Josué, XIX, 45, rangée parmi les villes de Dan. Les Septante ont mis Ἰεϐαθά, peut-être pour Ἰεϐαλά. On croit généralement que *Bil'âm* n'est autre que *Yble'âm*, Jéblaam, indiquée, Jos., XVII, 11, parmi les villes de la tribu de Manassé. C'est, en effet, le même mot בלעם, moins le י, *yod*, initial, dans les Paralipomènes. Les Septante, du reste, ont ici traduit par Ἰεμϐλαάν; *Codex Alexandrinus* : Ἰϐλαάμ. Voir JÉBLAAM. A. LEGENDRE.

BAALATH (hébreu : *Ba'ălâṭ*; Septante : Γεϐεελάν, Jos., XIX, 44; Βαλάθ, III Reg., IX, 18; Βαλαάθ, II Par., VIII, 6; Vulgate : *Baalath*, III Reg., IX, 18; *Balaath*, Jos., XIX, 44; II Par., VIII, 6), ville de la tribu de Dan, Jos., XIX, 44, rebâtie et fortifiée par Salomon. III Reg., IX, 18, et II Par., VIII, 6. Malgré une légère différence de nom dans les versions grecque et latine, due probablement à une simple transposition de lettres, il s'agit ici d'une seule et même localité. Le texte original, en effet, porte partout *Ba'ălâṭ*; et les deux récits parallèles, III Reg., IX, 18; II Par., VIII, 6, indiquent une seule ville sous la double dénomination de Baalath et Balaath; enfin plusieurs manuscrits de la Vulgate donnent, pour Jos., XIX, 44, *Baalath*. Cf. C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ*, Rome, 1864, t. II, p. 63.

D'après l'énumération de Josué, XIX, 41-46, où elle est mentionnée entre Gebbéthon et Jud, Baalath semble bien appartenir à la frontière septentrionale de Dan; mais son emplacement est difficile à déterminer. Jud (hébreu : *Yehud*) est généralement identifiée avec *El-Yehoudiéh*, à l'est de Jaffa. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. I, p. 321-322; G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 99. La situation de Gebbéthon (hébreu : *Gibbeṭôn*) est plus problématique; mais on peut, avec les auteurs anglais, *ouvr. cité*, p. 69, la reconnaître dans le village actuel de *Kibbiéh*, au sud-est d'El-Yehoudiéh. C'est donc entre ces deux points ou dans les parages voisins qu'il faut chercher notre ville. Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land*, 1859, p. 291, pense qu'elle se retrouve probablement dans *Deir Balloût*, دير بلوط, formant triangle, au nord, avec les deux localités précédentes. « Ce n'est plus actuellement qu'un village de cent cinquante habitants au plus. Autrefois, à en juger par l'étendue des ruines qui couvrent la colline où il s'élève, ce devait être une ville véritable. La plupart des maisons étaient construites avec des pierres de grandes dimensions, soit polygonales et assez mal aplanies, soit rectangulaires et régulièrement taillées. » V. Guérin, *Samarie*, t. II, p. 130. A propos de cette identification, M. Guérin ajoute : « Le mot arabe *Ballouth*, qui signifie *chêne*, n'a aucun rapport de signification avec le mot hébraïque ou chananéen *Ba'alath*, qui semble faire allusion au culte rendu jadis en ce lieu au dieu Baal. Mais ce n'est point là une objection péremptoire contre le rapprochement de ces deux mots, les Arabes, en effet, ayant pu faire subir au nom antique, dont ils ne comprenaient pas le sens, une modification légère, qui le transformait aussitôt en un terme arabe qui leur était très familier. Une objection qui me paraît plus forte que la précédente, c'est que la ville de Ba'alath est assignée, par la Bible, à la tribu de Dan, et que Deir Ballouth me semble plutôt, par sa position, appartenir à l'ancien territoire de la tribu d'Éphraïm. » Cette difficulté n'est pas si grande que le suppose le savant explorateur, et nous ne voyons rien qui nous empêche de faire rentrer ce point dans les limites de Dan. Voir DAN (tribu et carte). Van de Velde, en proposant cette identification, distingue cette Baalath de celle qui fut fortifiée par Salomon, III Reg., IX, 18; II Par., VIII, 6, parce que Deir Ballouth n'est pas situé près d'une grande route, nécessitant une place forte. La distinction, que n'autorise point le texte sacré, nous paraît inutile; il semble que, par sa position sur les premiers contreforts des montagnes, au-dessus de la plaine de Saron, cet endroit devait avoir une certaine importance, comme le conjecture du reste M. Guérin, d'après les ruines actuelles.

Cependant Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VI, 1, place Baalath plus bas. Reproduisant le récit de III Reg., IX, 18, et II Par., VIII, 6, il nous dit que non loin de Gazara (Gazer) Salomon bâtit deux autres villes, dont l'une s'appelait Βητχώρα, et l'autre Βαλέθ. Gazer est *Tell Djézer*, à droite de la route de Jaffa à Jérusalem, et Betchora semble bien correspondre à Béthoron, בית חרון, *Bêṭ-Ḥôrôn*, une des deux villes de ce nom, situées un peu plus haut, à l'est. Baleth est la Βαλέθ, Βάλθ, de l'*Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 237, 239; la *Baaleth*, *Ballath*, de saint Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.*, t. XXIII, col. 883, 884, et Deir Ballouth ne peut évidemment en marquer l'emplacement, d'après l'indication de l'historien juif. Mais son expression οὐ πόρρω δ'αὐτῆς, « non loin d'elle [Gazara], » n'est-elle point une conclusion personnelle et trop absolue de ce fait que Baalath est, dans le texte sacré, mentionnée avec Gazer et Béthoron? Si elle était basée sur la tradition, on pourrait alors suivre l'hypothèse des explorateurs anglais, *Names and places*, p. 21, qui croient retrouver Baalath dans *Bel'aïn*, un peu au nord-ouest de Béthoron inférieure.

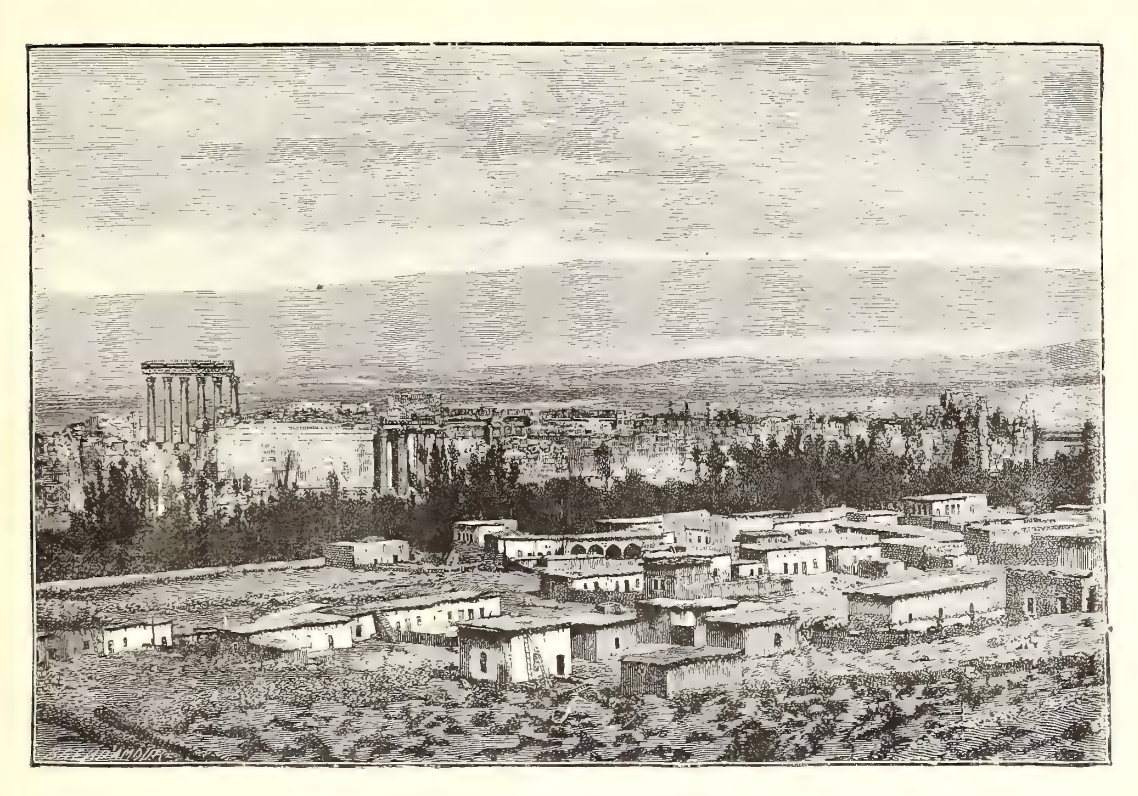
Parce que Baalath est citée avant Palmyre, III Reg., IX, 18, quelques auteurs ont voulu l'assimiler à Baalbek, remarquable comme celle-ci par ses merveilleuses ruines. Cette opinion n'a aucun fondement; car, dans le récit parallèle de II Par., VIII, 4-6, elle est séparée de Palmyre, et l'ensemble des deux passages favorise plutôt sa proximité de Béthoron. D'après le Talmud de Jérusalem, *Sanhédrin*, I, 2, Baalath était située sur la frontière entre la tribu de Juda et celle de Dan; les maisons étant de Juda et les champs de Dan. Il confond Baala de Juda avec Baalath, et son assertion est absolument fausse, puisque Baala appartenait à l'extrémité méridionale de la Palestine. Voir BAALA 3. « Les Talmuds, dit A. Neubauer, se mettent facilement en contradiction avec la Bible, lorsqu'il s'agit de trouver un texte à l'appui de leurs explications soit dogmatiques, soit agadiques. » *La géographie du Talmud*, in-8°, Paris, 1868, p. 99, 100.

A. LEGENDRE.

BAALATH BÉER RAMATH (hébreu : *Ba'ălaṭ Be'êr Râmaṭ*; Septante : Βαλὲκ πορευομένων Βαμέθ), ville située sur la frontière de Siméon, vers le midi. Jos., XIX, 8. Dans la liste parallèle de I Par., IV, 33, elle paraît sous la forme contracte *Bâ'al*. Faut-il considérer ces trois mots comme formant un seul mot composé? Rien de plus

confus que les renseignements fournis à ce sujet par le texte et les versions. L'hébreu porte : *Ba'ălaṭ Be'êr Râmaṭ Négéb*, que la plupart des auteurs modernes expliquent ainsi : *Ba'ălaṭ Be'êr, ou Râmaṭ du midi.* Outre le changement des mots *Ba'ălaṭ* et *Râmaṭ* en Βαλὲκ et Βαμὲθ, facile à comprendre par la confusion de certaines lettres en hébreu ou des fautes de copistes en grec, les Septante ont dû lire בָּאֵי, *bâ'ê*, « les venant, » au lieu de בְּאֵר, *be'êr*, « puits. » Pour *Be'êr Râmaṭ* on lit *Bêṭ Râmaṭ* dans quelques manuscrits hébreux seulement. Cf. J. B. de Rossi, *Scholia critica in V. T. libros*, Parme, 1798, p. 34. La version syriaque donne de même : Béer, et correspondrait à *Ramôṭ-Négéb*, Vulgate : *Ramoth ad meridiem*, une des villes auxquelles David envoya des présents, après sa victoire sur les Amalécites. I Reg., xxx, 27.

Baalath Béer ne saurait être confondue avec Baalath de la tribu de Dan; voir Baalath; mais elle est peut-être identique à Baloth (hébreu : *Be'alôṭ*), située à l'extrémité méridionale de la tribu de Juda. Jos., xv, 24. Sa position est inconnue. Il est impossible de l'identifier avec *Ramet el-Khalil*, localité qui se trouve à une heure au nord d'Hébron : la tribu de Siméon ne s'étendait pas si haut. Quelques auteurs assimilent Ramath Négeb au *Djébel Araïf*, montagne qui s'élève à environ huit heures au sud de *Aïn Qadis* (Cadès), et séparée du *Djébel*



394. — Vue générale des ruines de Baalbek.

« *Be'at-Bêṭ-Rama*, qui est au midi. » La paraphrase chaldaïque reproduit plus exactement le texte original : *Ba'ălaṭ Be'êr Râmaṭ Dârôma'*, ce que la version latine de la Polyglotte de Walton rend et ponctue ainsi : « Baghalat, Beer-Ramath au midi. » Enfin nous lisons dans l'arabe : *Bâ'al-Bab et Rama du midi.* La Vulgate offre autant d'incertitudes; quelques éditions distinguent les trois mots : *Baalath, Beer, Ramath;* d'autres suppriment toute ponctuation; d'autres portent : *Baalath, Beer Rameth*, ou *Balathbeer ramath*, ou *Balaad Bercameth.* Cf. C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ*, Rome, 1864, t. II, p. 57.

L'interprétation la plus naturelle est, croyons-nous, celle-ci : « Baalath Béer, » c'est-à-dire « Ramath du midi ». *Ba'ălaṭ Be'êr* signifie « la maîtresse » ou « Baalath (divinité parèdre de Baal) du puits. » Dans cette contrée méridionale de la Palestine, aride et désolée, l'Écriture mentionne plus d'un puits sacré : *Be'êr laḥai rô'i*, « puits du Vivant qui me voit, » Gen., XVI, 14; *Be'êr Šâba'*, Gen., XXI, 31, ou *Be'êr Šéba'*, Gen., XXVI, 33, Bersabée, « puits du Serment. » *Râmaṭ Négéb* ou « la hauteur du midi » serait ainsi un autre nom de Baalath

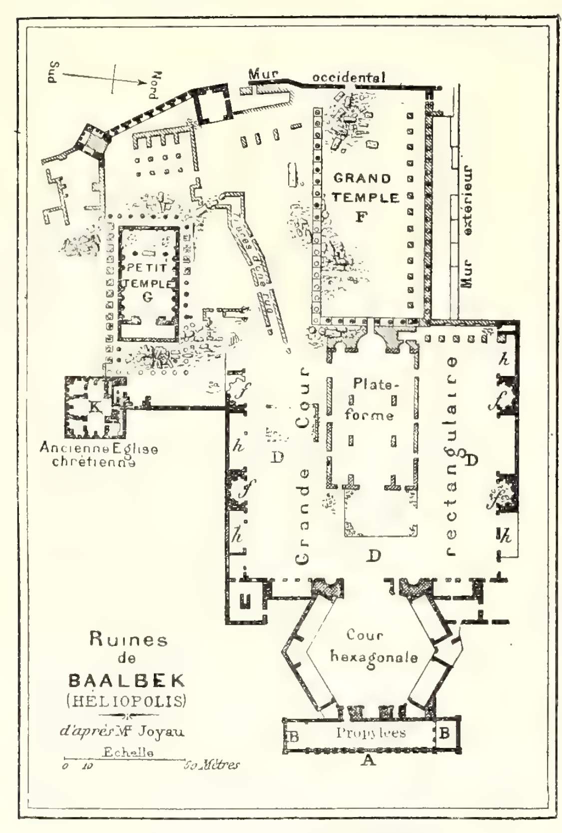
el-Makhrah par une large dépression de terrain. Cf. Keil, *Josua*, Leipzig, 1874, p. 125. Si l'on admet cette identification, on pourrait alors chercher Baalath Béer dans la vallée qui sépare les deux montagnes, près des sources appelées *Biâr Mâyin*, dont l'eau est réputée excellente et « douce comme les eaux du Nil ». E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, 2 in-8°, Cambridge, 1871, t. II, p. 345. Van de Velde la place à *Tell el-Lekîyéh*, au nord de Bersabée. *Reise durch Syrien und Palästina*, Leipzig, 1856, t. II, p. 151-152; *Memoir to accompany the Map of the Holy Land*, 1859, p. 342. Voir Ramoth Négeb.

A. Legendre.

BAALBEK, ville de Syrie, située dans la partie moyenne de la grande plaine de Cœlésyrie (*El-Beqâ'a* des Arabes), entre le Liban et l'Anti-Liban, au pied des contreforts occidentaux de cette dernière chaîne, sur le seuil de partage à peine marqué qui sépare le bassin du Léïtani et celui de l'Oronte. Elle n'appartient point directement à l'Écriture. Cependant on l'a identifiée avec plusieurs villes mentionnées dans la Bible : pour cette raison, de même que par sa position aux confins de la Terre Sainte et la splendeur de ses monuments, elle

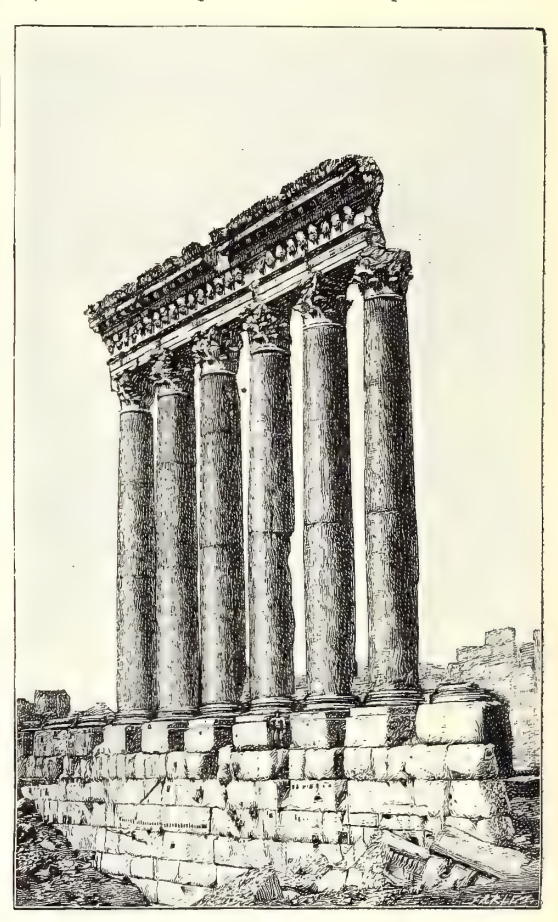
mérite une étude spéciale. Malgré l'éclat qu'elle a jeté à une certaine époque, une assez grande obscurité enveloppe son nom, son origine, son histoire.

I. *Nom.* — Baalbek est l'ancienne *Héliopolis* de l'époque des Séleucides et des Romains, dont parlent Strabon, XVI, p. 753; Pline, *H. N.*, v, 18; Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, III, 2, et Ptolémée, v, 14. Le nom d'Ἡλιούπολις, « cité du Soleil, » indique bien le culte auquel la ville, comme son homonyme d'Égypte, était consacrée; mais est-il la traduction exacte de l'ancien nom sémitique, Baalbek, qui reparut avec la conquête musulmane et seul a survécu? Quelques



395. — Plan des ruines de Baalbek

auteurs le pensent et prétendent que *Ba'albek,* arabe بعلبك, veut dire en syriaque « ville de Baal » ou du Soleil. Il est certain qu'il y a correspondance entre *Ba'al* et ἥλιος : le dieu suprême commun aux peuples syro-phéniciens, et particulièrement le dieu chananéen, était Baal, qui, primitivement peu distinct de la nature créée, devint le dieu solaire, et comme tel est appelé, par exemple, dans l'inscription d'Oumm el-Aouamid, *Ba'al Šamen.* Cf. *Corpus inscriptionum semiticarum,* Paris, 1881, part. I, t. I, p. 30. Mais la seconde partie du mot n'est pas aussi facile à expliquer, et l'on n'a jusqu'ici trouvé aucune étymologie bien satisfaisante. D'après A. Schultens, *bek* viendrait de la racine arabe *bakka,* بَكَّ, « être pressé » comme dans une foule. Cf. Freytag, *Lexicon arabico-latinum,* Halle, 1830, t. I, p. 144. Baalbek signifierait ainsi « presse, c'est-à-dire foule ou assemblée de Baal »; la ville de la Mecque, *Mekkah,* est parfois aussi appelée *Bekkah.* D'autres font de la syllabe *bek* un mot égyptien *baki,* « ville, » et alors Baalbek serait le correspondant exact d'Héliopolis; mais la formation de ces mots hybrides est contraire au génie des langues sémitiques. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 524, note 1; Stanley, *Sinai and Palestine,* in-8°, Londres, 1866, note 1, p. 409. Les formes talmudiques du nom de Baalbek sont בעלבכי et בעלבק, Mischna, *Maaseroth,* I, 1; Talmud de Babylone, *Aboda zara,* 11 *b;* Midrasch, *Kohéleth,* IX. M. Renan, *Mission de Phénicie,* in-4°, Paris, 1864, note 3, p. 320, croit que ce mot est simplement une corruption de בעל־בקעה, *Ba'al-biq'ah.* C'est aussi l'explication de Pu-



396. — Colonnes du grand temple de Baalbek.

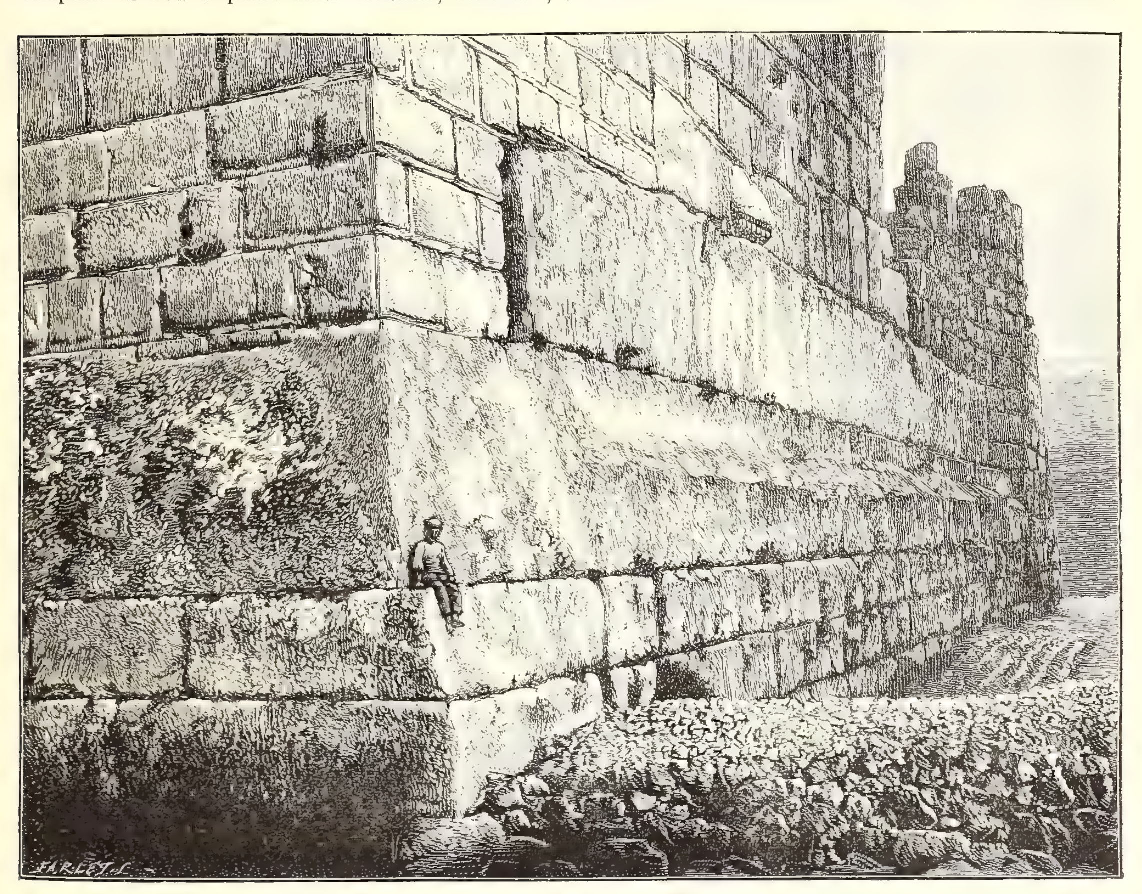
sey, qui voit dans ce « Baal de la vallée » un contraste avec le « Baal Hermon » voisin. Voir Aven.

II. *Identifications.* — Les cités bibliques avec lesquelles on a voulu identifier Baalbek sont les suivantes : — 1° *Baalath,* ville fortifiée par Salomon en même temps que Palmyre, III Reg., IX, 18; II Par., VIII, 6; telle est l'opinion de Benjamin de Tudèle, regardée comme acceptable par M. Guérin, *La Terre Sainte,* Paris, 1882, t. I, p. 448, et combattue par Robinson, *Biblical Researches*, t. III, p. 519, et d'autres. Voir Baalath. — 2° *Baalgad,* point extrême, vers le nord, de la conquête israélite, Jos., XI, 17; XII, 7, « au-dessous du mont Hermon, » Jos., XIII, 5; ainsi pense W. M. Thomson, *The Land and the Book,* in-8°, Londres, 1890, p. 233; de même Iken, Michaelis, Rosenmüller et Ritter, cités et réfutés par Robinson, *Biblical Researches*, t. III, p. 519, 409, 410. Voir Baalgad. — 3° *Baal-Hamon*, lieu mentionné une seule fois dans l'Écriture, Cant., VIII, 11, comme vignoble de Salomon; J. Wilson, *The Lands of the Bible*, Londres, 1847, t. II, p. 384. Voir Baal Hamon. — 4° *Thébath* (hébreu : *Tibḥat*), I Par., XVIII, 8. Cf. Chabas, *Voyage d'un Égyptien,*

p. 100-111; G. Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, 4e édit., p. 191. Voir Thébath. — 5o *Aven* (*Biq'at-'Avén*, Vulgate : *campus idoli*), Amos, I, 5. Cette dernière opinion compte un assez grand nombre de partisans, parmi lesquels des savants de mérite. Voir Aven. Cependant aucune de ces hypothèses n'est complètement satisfaisante, comme on peut le voir aux articles qui concernent chacune de ces villes.

III. *Description.* — Baalbek n'est plus aujourd'hui qu'une bourgade, située à 1170 mètres d'altitude, et comptant de trois à quatre mille habitants, métoualis, musulmans, maronites, grecs unis et grecs schismatiques. Elle occupe à peine le quart de l'emplacement que remplissait autrefois l'antique Héliopolis. Elle est entourée d'une vieille muraille ruinée de trois kilomètres de circuit et flanquée de tours carrées. Un ruisseau venant de l'est, le *Ras el-Aïn,* l'arrose et s'échappe vers les ruines des grands temples, pour aller rejoindre le Léontès. Les monuments qui font sa gloire s'élèvent à l'ouest (fig. 394). « Ces temples ont fait l'étonnement des siècles passés et continueront d'exciter l'admiration des siècles futurs, jusqu'à ce que la barbarie et les tremblements de terre aient accompli leur œuvre. Par la grandeur du plan, le fini et la délicatesse de l'exécution, ils semblent surpasser tous les autres dans l'Asie occidentale, l'Afrique et l'Europe. Ils ressemblent à ceux d'Athènes par la légèreté, mais ils les surpassent en grandeur; ils sont vastes et massifs comme ceux de Thèbes, mais ils les surpassent par la légèreté et la grâce. » Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 517. « Ce sont les plus belles ruines peut-être qui existent au monde, » dit, après M. Lortet, E. Reclus, *L'Asie antérieure,* Paris, 1884, p. 785. En visitant nous-même les monuments que compare Robinson, nous avons trouvé à Karnak une masse plus imposante et des dimensions plus colossales; à Baalbek un ensemble plus parfait comme matériaux, richesse de détails, harmonie des proportions; à Athènes une beauté plus sévère.

Les ruines de Baalbek, dont nous donnons une description sommaire en suivant le plan de M. Joyau (fig. 395), sont en majeure partie contenues dans une enceinte entourée de hautes murailles et orientées de l'est à l'ouest. Par sa disposition générale, cette enceinte a une assez grande analogie avec l'Acropole d'Athènes, bien qu'elle n'occupe pas comme celle-ci le sommet d'une colline : de larges propylées, deux vastes cours, l'une hexagonale, l'autre rectangulaire, aboutissent au grand temple, comme les propylées d'Athènes conduisent au Parthénon; puis, vers le sud, le temple de Jupiter est placé à peu près comme l'Érecthéion. Des murailles en pierres énormes, les plus grandes qu'ait jamais remuées l'humanité, supportent ces gigantesques terrassements et ces magnifiques débris (fig. 397). Au nord de l'enceinte, on trouve beaucoup de pierres qui ont neuf mètres de long : six de ces blocs constituent à eux seuls un mur de soixante mètres de longueur, et ils paraissent encore petits à côté de ceux du mur occidental (H). Là, en effet, trois gigantesques monolithes, le fameux *trilithon,* reposant sur des assises de moyenne grandeur, ont 19m 09, 18m 80 et 19m 31 de long sur quatre de haut et autant de large. Placées à sept mètres environ



397. — Murs de l'Acropole de Baalbek.

au-dessus du sol, on a peine à comprendre comment des masses aussi colossales ont pu être transportées et montées à une pareille hauteur. Sous la grande cour quadrangulaire s'étendent d'immenses galeries souterraines, voûtées en très bel appareil romain, mais ayant pour base une masse de construction composée de blocs beaucoup plus forts et plus anciens.

Un escalier monumental, actuellement détruit, mais dont on voit encore quelques restes, donnait, vers l'est, accès aux *propylées* (A). Ce portique avait 54m 86 de long du nord au sud, sur 14 mètres de large de l'est à l'ouest. Il était orné de douze colonnes corinthiennes, dont les bases sont encore en place et portent des inscriptions latines avec les noms d'Antonin le Pieux et de sa mère Julia Augusta. Il était flanqué à droite et à gauche de deux pavillons carrés (B), ornés extérieurement de pilastres corinthiens, et renfermant à l'intérieur chacun une grande chambre, richement ornée de frises et de niches sculptées. Des propylées on entrait par une triple porte dans une première *cour hexagonale* (C) de soixante mètres de diamètre, encadrée par des constructions symétriques ou chambres analogues à celles de la cour rectangulaire. On distingue des traces de niches alternativement cintrées et à fronton, dont les colonnes brisées jonchent la terre de leurs débris. Sur la face occidentale, une porte monumentale, accompagnée de deux autres plus petites, ouvrait sur une seconde cour beaucoup plus vaste, affectant la forme d'un parallélogramme (D), et mesurant cent trente-quatre mètres de long sur cent treize de large. Celle-ci est entourée au sud et au nord d'édifices richement ornés, formant une espèce de galerie avec des chambres semi-circulaires (*f*) et en carré long (*h*). Elle devait offrir un coup d'œil très imposant avec les riches décorations prodiguées par la sculpture, et les nombreuses statues qui la peuplaient, placées dans des niches arrondies vers le sommet en gracieuses coquilles ou surmontées d'un fronton triangulaire. Au centre (E), une élévation de niveau paraît être le reste d'une esplanade portant un autel.

Cette cour conduisait au *grand temple* (F), probablement le temple du Soleil, qui consistait peut-être en un simple mais majestueux péristyle, long de quatre-vingt-neuf mètres sur quarante-huit de large. Il n'en reste plus que des substructions, et des cinquante-quatre colonnes dont il se composait (en défalquant les colonnes d'angle : dix de front et dix-neuf de côté), six sont seules debout actuellement ; mais elles sont incomparables et provoquent l'admiration par leurs dimensions colossales, la perfection de leur poli, la beauté de leur chapiteau corinthien et la magnificence de leur entablement (fig. 396). Mesurant 12m 34 de haut, 7m 04 de circonférence et 23m06 de hauteur totale, entablement compris, se dressant dans les airs sur une plate-forme, elle-même très élevée, ces colonnes se voient de fort loin, et sous les rayons du soleil, à son lever ou à son déclin, aussi bien qu'aux clartés de la lune, elles produisent un effet des plus saisissants. A quelque distance, au sud, se trouve le *petit temple* (G), ainsi appelé par comparaison, car il est plus vaste que le Parthénon d'Athènes ; malgré les ravages qu'il a subis, c'est un des monuments les mieux conservés de la Syrie

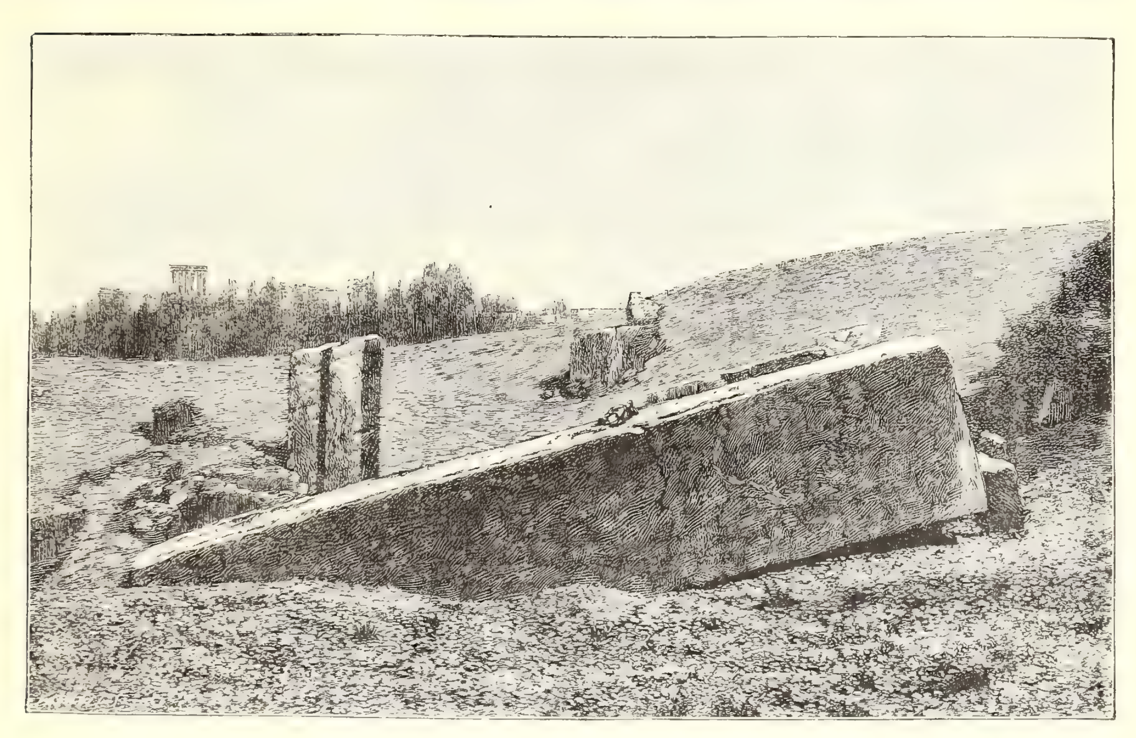


398. — Petit temple de Baalbek.

(fig. 398). « Entouré d'un beau péristyle, il mesure $67^{m}70$ de long sur $35^{m}66$ de large. Les colonnes du péristyle étaient au nombre de quarante-deux; dix-neuf sont encore debout, couronnées de leurs chapiteaux corinthiens... Entre le temple et la colonnade régnait un admirable plafond à caissons, dont il subsiste des portions considérables, présentant aux regards des losanges et des hexagones dans lesquels se détachent en relief des têtes d'empereurs ou de divinités, qu'environnent de charmantes guirlandes de fleurs et de fruits. » V. Guérin, *La Terre Sainte,* t. I, p. 462. Le pronaos, du côté de l'est, contenait de plus, sur un second et un troisième rang, plusieurs colonnes cannelées. L'intérieur de la cella répondait par la richesse de son ornementation à celle du dehors. En face du pronaos, on voit un bâtiment carré (K) qui paraît avoir été une église chrétienne.

En dehors de l'enceinte, au milieu des jardins, s'élève le gracieux petit édifice connu sous le nom de *temple circulaire.* A l'ouest et au sud-ouest de Baalbek, d'immenses carrières ont été creusées dans les flancs rocheux de plusieurs collines, et c'est de là que les anciens habitants ont tiré les monolithes monstres qui ont servi à élever certaines parties de la muraille de l'acropole. Un de ces blocs, le plus gros, est encore en place, tout prêt à être transporté. Les Arabes le désignent sous le nom de *Hadjar el-qibléh,* « la pierre du midi. » Il mesure $21^{m}35$ de longueur sur $4^{m}33$ de haut et 4 mètres de large (fig. 399). M. de Saulcy a calculé qu'il pouvait peser quinze cent mille kilogrammes, et qu'il faudrait pour le mettre en mouvement l'effort simultané de près de quarante mille hommes. *Voyage autour de la mer Morte,* 2 in-8°, Paris, 1853, t. II, p. 637. Mais il n'est pas nécessaire d'admettre en fait une telle multitude. « Il est probable, dit M. Lortet, que [les anciens] employaient des instruments fort simples: une route planchéiée de madriers, des rouleaux de bois dur, et, comme instruments de traction, de simples cordes mues par des treuils. » *La Syrie d'aujourd'hui,* dans le *Tour du monde,* t. XLIV, p. 392. C'est par un procédé de ce genre que les Égyptiens et les Assyriens transportaient des blocs énormes. — Les mêmes collines d'où ont été tirés la plupart des matériaux qui ont servi à bâtir l'antique Héliopolis ont été percées également de nombreuses grottes sépulcrales : souvent même les excavations pratiquées par les carriers ont été transformées en chambres funéraires.

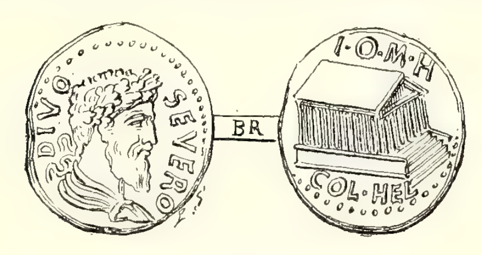
IV. *Histoire.* — La ville célèbre, dont nous venons de parcourir les ruines si remarquables, a une origine incertaine, et son histoire est pendant de longs siècles enveloppée de la plus grande obscurité. La Bible et les monuments antérieurs au christianisme ne nous fournissent aucun renseignement. Strabon, XVI, p. 753, la cite comme étant avec Chalcis sous la domination de Ptolémée, fils de Mennæus. Pline, *H. N.,* V, 18, la mentionne incidemment comme située près des sources de l'Oronte, entre le Liban et l'Anti-Liban. Josèphe, *Ant. jud.,* XIV, III, 2, nous dit que, à l'époque de la conquête romaine, Pompée, en marchant sur Damas, traversa Héliopolis, déjà soumise, ainsi que Chalcis, sa voisine. Jules César l'ayant transformée en colonie, elle portait sous le règne d'Auguste, comme le témoignent les médailles, les titres de *Colonia Julia Augusta Felix Heliopolis.* Plus tard, Antonin le Pieux y éleva un grand temple en l'honneur de Jupiter. On trouve, sur des médailles frappées à l'effigie de Septime Sévère (fig. 400), l'image d'un temple avec un portique de dix colonnes, et celle d'un second temple avec un péristyle soutenu par de nombreuses colonnes : tous deux semblent correspondre à ceux de l'acropole dont nous venons de parler. Cf. de Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte,* in-4°, Paris, 1874, p. 6-19; pl. 1. Macrobe, dans ses *Saturnales,* I, 23 (collection Nisard, 1845, p. 216-217), donne de très curieux détails sur le culte et le simulacre du dieu Soleil, adoré à Héliopolis sous le nom de Jupiter, sur l'origine égyptienne de sa statue et les fêtes qu'on célébrait en son honneur. Vénus y recevait aussi d'in-



399. — Monolithe des carrières de Baalbek.

pures adorations sous le titre de 'Ηδονή, « la volupté. » Constantin y mit un terme en introduisant le christianisme dans la cité du Soleil et du plaisir, et en y construisant une grande basilique. Cf. Eusèbe, *De vita Constantini,* III, 58, t. XX, col. 1124. Enfin, dans la première partie du VIIe siècle, Héliopolis, avec toute la Syrie, tomba au pouvoir des Arabes, et c'est alors qu'elle perdit son nom grec pour reprendre celui de Baalbek.

Si les monuments littéraires gardent un tel silence sur l'origine de Baalbek, ses magnifiques monuments de pierre ne nous révèlent-ils donc rien sur son existence dès la



400. — Monnaie de Baalbek.

DIVO SEVERO. Buste de Septime Sévère. — ℞. COL. HEL. Temple vu d'en haut. I. O. M. H.

plus haute antiquité? Voici la réponse de quelques savants. « L'espérance de trouver à Baalbek des monuments syriens antérieurs à l'époque romaine est assez faible, dit M. Renan. Baalbek eut un temple antérieur à l'époque romaine, nul n'en peut douter, puisque l'auteur du traité *De dea Syria* donne à l'ἱερόν égyptien qu'on révérait l'épithète ἀρχαῖον. Or, quand ce traité fut écrit, les temples actuels étaient à peine bâtis. Néanmoins Baalbek n'eut une importance du premier ordre que depuis qu'elle fut devenue colonie romaine. » *Mission de Phénicie,* p. 319-320. Après lui, M. Perrot regarde comme très douteuse la conjecture d'après laquelle les substructions énormes qualifiées de murailles cyclopéennes dateraient d'une époque bien plus ancienne que les temples qu'elles supportent. Et la raison qu'il donne, « c'est le fait que ces blocs prodigieux sont établis sur des assises d'un appareil beaucoup plus petit et très régulier, appareil que l'on hésiterait fort à faire remonter au delà de l'époque des Séleucides, s'il se présentait seul. C'est ainsi que, dans la partie incontestablement romaine des constructions, il y a des matériaux de très grande dimension, comme, par exemple, les jambages monolithes de la porte du temple rond, qui est un édifice de décadence s'il en fut. » *Histoire de l'art dans l'antiquité,* Paris, 1885, t. III, *Phénicie,* p. 105-106, note 2.

D'autres regardent certaines parties de l'acropole comme très anciennes. « Les substructions en gros blocs de la muraille cyclopéenne, dit M. E. G. Rey, ont évidemment appartenu à une enceinte sacrée ou τέμενος, remontant à une haute antiquité. L'enceinte sacrée de Jupiter Baétocétien à Hosn Souleïman nous offre le plus beau spécimen d'édifice de ce genre conservé en Syrie, et nous permet de restituer par la pensée les parties disparues de l'édifice primitif de Ba'albek. La coutume d'entourer de la sorte les lieux de dévotion ou de pèlerinage paraît originaire de l'Asie, d'où elle fut importée en Grèce; car Pausanias mentionne fréquemment sous ce nom les enceintes sacrées. Dion Cassius, parlant de la prise de Jérusalem par Caïus Sossius, désigne le Haram et le temple par le mot de τέμενος. Même observation pour le Haram d'Hébron. » *Rapport sur une mission scientifique accomplie en 1864-1865, dans le nord de la Syrie,* in-8°, Paris (1867), p. 8. « Les pierres elles-mêmes, ajoute M. Guérin, sont là qui attestent l'existence de monuments ayant précédé par de longs siècles l'âge des Antonins. La vaste plateforme, par exemple, destinée à soutenir le grand temple.., semble proclamer, par les dimensions colossales des matériaux employés pour la construire, surtout à la face ouest et à la face nord, que c'est là un travail remontant à la plus haute antiquité. » *La Terre Sainte,* t. I, p. 458. Quoi qu'il en soit, nous conclurons en disant avec M. Lortet que « son importance commerciale a dû toujours être très grande. Ainsi que Palmyre, bâtie en plein désert, c'était une ville d'entrepôts, un vaste caravansérail pour les commerçants, un lieu de transit pour les marchandises de l'Asie orientale et de la Syrie ». *La Syrie d'aujourd'hui,* dans le *Tour du monde,* t. XLIV, p. 387.

Outre les ouvrages cités dans cet article, voir Wood et Dawkins, *Ruins of Baalbek,* in-f°, Londres, 1757; J. L. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* in-4°, Londres, 1822, p. 10-16; Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie,* 2 in-8°, Paris, 1825, t. II, p. 111-123; A. Chauvet et E. Isambert, *Syrie, Palestine,* Paris, 1887, p. 610-621; Bædeker, *Palestine et Syrie,* Leipzig, 1882, p. 518-526.

A. LEGENDRE.

BAALBÉRIT (hébreu : *Ba'al Berîṭ;* Septante : Βααλβερίθ), nom d'un Baal particulier, adoré par les Israélites et spécialement par les habitants de Sichem du temps d'Abimélech, fils de Gédéon. Jud., VIII, 33; IX, 4. Il est appelé, Jud., IX, 46 : *'Êl Berîṭ,* « le dieu de l'alliance » (Vulgate : *Dei sui Berith*). *Ba'al Berîṭ* signifie « le seigneur de l'alliance ». On l'a comparé avec le Ζεὺς ὅρκιος des Grecs et le *Deus fidius* des Latins, honorés l'un et l'autre comme le dieu protecteur des serments, présidant aux traités et aux alliances; mais le Baalbérit sichémite semble être plutôt le Baal qui avait fait lui-même alliance avec ses adorateurs. Cf. Jud., IX, 46 (Vulgate). — Bochart, *Canaan,* XVII, p. 859, suivi par Creuzer, *Symbolik,* II, 87 (cf. Étienne de Byzance, au mot Βέρυτος), suppose que *Ba'al Berîṭ* désigne le Baal adoré à Béryte (aujourd'hui Beyrouth), comme *Ba'al ṣôr, Ba'al Ṭars,* désignent le Baal adoré à Tyr et à Tarse; mais on ne voit pas pourquoi on aurait adoré Baal à Sichem sous le nom de Baal de Béryte. — On ne peut reconnaître non plus dans *Berîṭ* la déesse Bérouth (Βηρούθ) dont parle Philon de Byblos, *Historic. Græc. Fragm.,* II, 12, édit. Didot, t. III, p. 136, car son association avec Baal serait inexplicable dans le texte des Juges.

Nous ignorons quel caractère spécial distinguait Baalbérit du dieu Baal, dans la manière dont on les représentait l'un et l'autre; nous ne savons pas davantage quelle était la forme propre du culte qui lui était rendu. L'Écriture raconte seulement qu'après la mort de Gédéon les Israélites adorèrent les Baalim et « se firent pour dieu *Ba'al Berîṭ* », ce que la Vulgate traduit, en paraphrasant : « Ils firent alliance (*fœdus,* traduction de *berî*) avec Baal, afin qu'il fût leur dieu. » Jud., VIII, 33. Au chap. IX, 4, l'auteur sacré nous apprend que Baalbérit avait un temple (*bêṭ;* Vulgate : *fanum*) à Sichem. Les Sichémites, après s'être révoltés contre la tyrannie d'Abimélech, y cherchèrent un refuge. Jud., IX, 46. La Vulgate, au texte original, qui porte simplement : « Ils entrèrent dans le temple du dieu Bérith, » ajoute ici l'explication suivante : « où ils avaient fait alliance avec lui, et c'est de cette alliance qu'il avait reçu son nom. »

F. VIGOUROUX.

BAALGAD (hébreu : *Ba'al Gâd,* c'est-à-dire lieu où Baal est adoré comme Gâd ou dieu de la fortune, cf. Is., LXV, 11; Septante : Βαλαγάδ, et, Jos., XIII, 5, Γαλγάλ), ville chananéenne. Ce nom ne se lit que trois fois dans l'Écriture, dans le livre de Josué, XI, 17; XII, 7; XIII, 5. C'est le point le plus septentrional qu'atteignirent les Israélites à l'époque de la conquête. Le fruit de la victoire remportée près des eaux de Mérom contre les rois chananéens du nord fut la soumission de tout le pays jusqu'à Baalgad. Le livre de Josué, XI, 17, décrit la position de cette ville en disant qu'elle est située « dans la plaine (*biq'âh*) du Liban, sous le mont Hermon ». Cf. Jos., XII, 7, et

XIII, 5. Mais que faut-il entendre par cette « plaine du Liban », et sous quelle partie de l'Hermon était Baalgad? Les avis sont très partagés.

1° Les uns entendent par la plaine du Liban la vallée qui s'étend entre le Liban et l'Antiliban, connue sous le nom de Cœlésyrie ou Syrie creuse, κοιλὴ Συρία, et appelée encore aujourd'hui par les indigènes أرض البقاع, *ard el-Beqa'a;* ils supposent, en conséquence, que Baalgad est la fameuse ville de Baalbek. Iken, *Dissert. de Baal-Hermon et Baalgad,* dans ses *Dissertationes philol. theol.,* n° 15, la Haye, 1749, p. 237; J. D. Michaelis, *Suppl. ad Lex. hebr.,* p. 196; Rosenmüller, *Biblische Alterthumskunde,* t. II, p. 280; J. Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature,* 1862, t. I, p. 272; Thomson, *The Land and the Book,* 1890, p. 233. Cette opinion est inadmissible, parce que Baalbek n'est pas « sous le mont Hermon », comme le dit expressément le texte sacré, Jos., XI, 17; XIII, 5; de plus, cette ville est à une trop grande distance de la Palestine, et rien n'autorise à penser que Josué ait poussé si loin sa conquête, puisque pour arriver jusqu'à Baalbek il aurait dû s'emparer d'une grande partie du Liban. Voir BAALBEK, col. 1326.

2° Certains exégètes, tels que Kneucker (Schenkel's *Bibel-Lexicon,* t. I, 1869, p. 331), pensent qu'il faut chercher Baalgad à Hasbéyia, sur le flanc occidental de l'Hermon, dans l'ouadi et-Teim, où se trouve la source la plus septentrionale du Jourdain. Voir HASBÉYIA. Mais on ne s'explique guère pourquoi Josué aurait porté si loin ses armes et, d'après Josué, XIII, 5, Baalgad semble avoir été situé au sud de l'Hermon et non à l'ouest.

3° L'opinion la plus vraisemblable place Baalgad à l'endroit qui porte aujourd'hui le nom de Banias, et qui est connu dans le Nouveau Testament sous le nom de Césarée de Philippe. C'est le site qui paraît le mieux répondre aux données du texte sacré. Josué devait poursuivre ses ennemis jusqu'en ce lieu, au pied de l'Hermon, qui se dresse immédiatement au-dessus de la ville et forme la limite naturelle de la Palestine au nord. Il y a là, au-dessus d'une des trois principales sources du Jourdain, une grotte qui, au commencement de notre ère, était dédiée au dieu Pan, et s'appelait *Panium.* Josèphe, *Ant. jud.,* XV, X, 3; *Bell. jud.,* I, XXI, 3. Le culte de Pan avait pu remplacer en ce lieu celui de Baal-Gad. La plaine qui s'étend au sud et au sud-ouest de Banias, « sous l'Hermon, » peut être appelée « la plaine du Liban ». Jos., XI, 17; XII, 7. Cf. E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* nouv. édit., t. III, p. 519. Voir CÉSARÉE DE PHILIPPE.

4° Plusieurs géographes croient que Baalgad s'appelait aussi Baal Hermon. I Par., V, 23. Voir BAAL HERMON.

F. VIGOUROUX.

BAAL HAMON (hébreu : *Ba'al Hâmôn;* Septante : Βεελαμών; Vulgate : *ea quæ habet populos*), endroit où Salomon possédait une vigne. Cant., VIII, 11. Ce nom, qui veut dire « lieu de la multitude » (Gesenius, *Thesaurus linguæ heb.,* p. 225), ou « Baal de la multitude », ne se trouve qu'en ce seul passage de l'Écriture, d'après le texte hébreu. Les versions ont presque toutes pris ses deux éléments pour des noms communs : Aquila traduit *be-Ba'al Hâmôn* par ἐν ἔχοντι πλῆθος, « dans celui qui a une multitude; » la Peschito : « et ses fruits sont abondants; » la Vulgate : « dans celle qui renferme un peuple nombreux. » Certaines éditions grecques portent : ἐν τῷ δεσπότῃ τοῦ ὄχλου, « dans le maître de la foule; » le *Codex Alexandrinus* donne un nom propre, ἐν Βεελαμών, et est suivi par la version arabe : *Ba'al-'Amoûn.* Il ne s'agit pas ici, comme l'ont cru quelques auteurs, du dieu égyptien *Ammon,* dont le nom hébreu est אָמוֹן, *'Âmon.* Nah., III, 8.

Il est tout naturel, d'après le contexte, de voir dans Baal Hamon un endroit de la Palestine; mais la difficulté est de savoir où le placer. Tirin, *Commentarius in S. Scripturam,* 2 in-fol., Lyon, 1723, t. I, p. 319, l'assimile sans raison à *Engaddi,* ville située près de la mer Morte et célèbre par ses vignes. Cant., I, 13. « On pourrait peut-être dire aussi, ajoute Calmet, que c'était *Baal-Méon,* au delà du Jourdain, dans un pays de vignobles, entre Jazer et Abel et autres lieux célèbres dans les Prophètes par leurs bons vins. » *Commentaire littéral sur le Cantique des cantiques,* Paris, 1713, p. 275. *Me'ôn,* מְעוֹן, Num., XXXII, 38, est un mot tout différent de *Hâmôn,* הָמוֹן. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel,* 3e édit., Gœttingue, 1866, t. III, note 4, p. 351, regarde comme vraisemblable l'identification de Baal Hamon avec *Hamon* de la tribu d'Aser, Jos., XIX, 28; il y aurait dans Josué une abréviation pareille à celle de Baalsalisa, IV Reg., IV, 42, en Salisa, I Reg., IX, 4. Il y a cependant une légère différence entre *Hâmôn,* par un *hé,* et *Ḥammôn,* חַמּוֹן, par un *heth.* D'autres ont vu dans Baal Hamon la ville de Baalbek ou Héliopolis, dans la plaine de Cœlésyrie. J. Wilson, *The Lands of the Bible,* 2 in-8°, Londres, 1847, t. II, p. 384. Rosenmüller, après avoir, dans sa *Biblische Geographie,* partagé cet avis, avec Iken et Michaelis, se range à l'opinion suivante, la plus commune et la plus simple, dans ses *Scholia,* Leipzig, 1830, p. IX, t. II, p. 425. On ne comprend guère, en effet, selon la remarque de Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 519, comment Salomon aurait choisi Baalbek comme endroit favorable pour ses vignes, surtout pour des vignes d'une telle étendue et d'une telle valeur (chacun des gardiens qui les louait devant lui payer mille pièces d'argent. Cant., VIII, 11).

On rapproche généralement Baal-Hamon du lieu mentionné dans le texte grec de Judith, VIII, 3, Βαλαμών, qui semble bien une contraction de *Ba'al Hâmôn.* Il est dit dans ce passage du livre sacré que le mari de Judith fut enseveli avec ses pères ἐν τῷ ἀγρῷ τῷ ἀναμέσον Δωθαΐμ καὶ Βαλαμών, « dans le champ qui se trouve entre Dothaïm et Balamon. » Or Dothaïm ou Dothan (hébreu : *Dôtân* ou *Dôtain,* Gen., XXXVII, 17) se retrouve aujourd'hui avec le même nom à *Tell Doutân,* au sud et non loin de la plaine d'Esdrelon. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* t. II, p. 219-222. On pourrait donc reconnaître Balamon dans *Khirbet Bel'améh,* ruines couvrant un petit plateau au nord-est de *Tell Doutân,* au sud de *Djénin,* et où plusieurs auteurs placent aussi Belma, Judith, VII, 3, et Jéblaam, Jos., XVII, 11. Voir BELMA, JÉBLAAM.

A. LEGENDRE.

BAALHASOR (hébreu : *Ba'al Ḥâṣôr,* « maître » ou « lieu du douar »; « village de Baal, » suivant plusieurs auteurs; Septante : Βελασώρ), localité de la Palestine, où Absalom possédait un domaine avec de nombreux troupeaux, et où, dans un grand festin donné à l'occasion de la tonte de ses moutons, il fit tuer son frère Amnon, pour venger l'outrage fait à sa sœur Thamar. II Reg., XIII, 23. Cet endroit, d'après le texte sacré, se trouvait « près d'Éphraïm ». L'expression hébraïque *'im-'Éfrâim* correspond bien à celle qu'on lit Gen., XXXV, 4, *'im Šekém,* « près de Sichem; » Vulgate : *post urbem Sichem,* et indique la proximité d'Éphraïm. Mais ce nom ne désigne pas l'une des douze tribus d'Israël; on y reconnaît plutôt généralement une ville nommée Éphron (hébreu : עֶפְרוֹן, *'Éfrôn,* au *ketib;* עֶפְרַיִן, *'Éfraîn,* au *qeri*), dans II Par., XIII, 19; *Ephrem,* dans l'Évangile de saint Jean, XI, 54; Ἐφραίμ, dans l'*Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 257, et identifiée avec *Ṭayyebéh,* au nord-est de Béthel, par Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 447, et V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. III, p. 47. Or, au nord-nord-ouest de *Ṭayyebéh* se trouve Tell Asour, en arabe تل عصور, *Tell 'Aṣour,* avec *aïn* et *ṣâd,* suivant Robinson, édit. de

1841, t. III, append., p. 232; تل ازور, *tell 'Azour,* avec *aleph* et *zâ,* suivant M. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 209, dont le nom, surtout écrit de la première manière, correspond bien à la seconde partie de Baalhasor, hébreu : חָצוֹר, *ḥâṣôr.* C'est une colline élevée, du sommet de laquelle on embrasse un magnifique horizon depuis la vallée du Jourdain à l'est jusqu'à la Méditerranée à l'ouest. Les vestiges des maisons qui la couvraient autrefois ont complètement disparu sous les vignes rampantes qui y croissent actuellement. — Plusieurs auteurs seraient disposés à placer également à Tell Asour la ville d'Asor, habitée par les Benjamites après leur retour de la captivité. II Esdr., XI, 33. Nous avons déjà dit que ce site nous paraît moins conforme aux données du texte sacré que *Khirbet Hazzûr.* Voir ASOR 6. A. LEGENDRE.

BAAL HERMON, BAALHERMON (hébreu : *Ba'al Ḥermôn;* Septante : τὸ ὄρος τοῦ 'Αερμων, Jud., III, 3; Βαάλ, 'Ερμών, I Par., V, 23). Ce nom se lit deux fois dans l'Écriture, Jud., III, 3, et I Par., V, 23. Dans ce dernier passage, les Septante et la Vulgate divisent Baal et Hermon et en font, mais sans raison, deux noms propres distincts. — 1° Dans les Juges, il est dit expressément que Baal Hermon est une montagne. Elle tirait probablement son nom de quelque sanctuaire de Baal et faisait partie de la chaîne de l'Hermon. Il est impossible de l'identifier avec certitude. Si Baal Hermon est synonyme de Baal Gad, comme le croient beaucoup d'interprètes, dont l'opinion s'accorde bien avec Josué, XI, 17; XII, 7; XIII, 5, cette montagne serait la pointe méridionale de la chaîne de l'Hermon, ce qui convient parfaitement au contexte, qui indique la frontière septentrionale de la Palestine. — 2° Dans les Paralipomènes, Baal Hermon n'est pas qualifié de montagne, et un certain nombre de commentateurs pensent que ce nom désigne une ville qui, d'après la plupart, est la même que Baal Gad, Jos., XI, 17; XII, 7; XIII, 5, c'est-à-dire probablement Banias ou Césarée de Philippe. Rien ne prouve cependant que le Baal Hermon des Paralipomènes ne soit pas une montagne comme celui des Juges. Mais du reste il importe peu de trancher cette question, car si Baal Hermon était une ville, elle était certainement située au pied de la montagne de ce nom, et l'indication géographique de la frontière occidentale de la demi-tribu de Manassé, qui nous est donnée par l'historien sacré, reste la même dans tous les cas. Voir BAALGAD. F. VIGOUROUX.

BAALI, mot hébreu, avec le pronom possessif de la première personne, *ba'ălî,* conservé dans la Vulgate, et signifiant « mon seigneur, mon maître », Ose., II, 16 (hébreu, II, 18). Dieu dit dans ce prophète : « En ce jour-là, [Israël], tu m'appelleras *'îšî* (mon mari; Vulgate : *vir meus*), et tu ne m'appelleras plus *ba'ălî.* » *'Išî* est sans doute une expression plus tendre que *ba'ălî,* quoique *ba'al* s'emploie aussi, dans l'Écriture, pour désigner le mari. Exod., XXI, 3, 22; II Sam. (II Reg.), XI, 26; Prov., XII, 4; XXXI, 11, 23, 28; Esth., I, 17, 20; Joel, I, 8. De plus, *'îšî* a l'avantage de ne rappeler aucun souvenir idolâtrique, tandis que *ba'ălî* peut faire penser au dieu Baal. « J'ôterai de sa bouche les noms des Baalim, » continue le Seigneur. Ose., II, 17. Cf. II, 8, 13.

BAALIA (hébreu : *Ba'alyâh,* « Jéhovah est maître; » Septante : Βααλιά), un des guerriers de Benjamin, habiles à tirer de l'arc, qui vinrent rejoindre David à Sicéleg. I Par., XII, 5.

BAALIADA (hébreu : *Be'élyâdâ',* « le Seigneur connaît; » Septante : 'Ελιαδέ; *Codex Alexandrinus :* Βαλλιαδά), fils de David, un des treize enfants qui lui naquirent à Jérusalem, I Par., XIV, 7. Dans II Reg., V, 16, il est appelé Élioda (hébreu : *'Elyâdâ'*); dans I Par., III, 8, Éliada; la version syriaque et les Septante (*Codex Vaticanus*) et même un manuscrit hébraïque ont également Éliada dans I Par., XIV, 7; cette substitution de Ba'al à 'Êl dans le nom hébreu de ce dernier passage est donc due probablement à une faute de copiste.
E. LEVESQUE.

BAALIM, forme plurielle de *Ba'al,* conservée dans plusieurs passages de la Vulgate. Jud., II, 11; III, 7, etc. Dans le texte original, ce mot est précédé de l'article *hâ,* de même que le singulier *Ba'al,* toutes les fois qu'il est pris comme nom propre désignant la divinité chananéenne. Les Baalim, d'après quelques-uns (Ort, *Dienst des Baal in Israel,* Leyde, 1864), sont les diverses formes du dieu Baal; d'après le plus grand nombre, ce sont ses représentations ou ses emblèmes, les *ḥammânîm* et les *maṣṣebôṭ.* Ce sens est incontestablement celui de plusieurs passages, I Reg., VII, 4; II Par., XXVIII, 2, et il n'y a pas de raison d'entendre ce mot autrement ailleurs.

BAALIS (hébreu : *Ba'ălîs,* « fils de la joie; » ב, abréviation de בֵּן, *Bén-'ălîs;* Septante : Βελεισσά), roi des Ammonites, à l'époque de la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor. Il envoya Ismaël, fils de Nathanias, pour tuer Godolias, mis par le vainqueur à la tête des Juifs laissés à Jérusalem. Jer., XL, 13-14. Une vingtaine de manuscrits hébraïques, un du Targum et Josèphe, *Ant. jud.,* X, IX, 3, lisent *ba'ălîm;* le ם, *mem* final, se confond facilement avec le *samech,* ס. E. LEVESQUE.

BAALMAON. La ville ainsi appelée par la Vulgate, Jos., XIII, 17, est appelée ailleurs Baalméon et Béelméon. Voir BAALMÉON.

BAALMÉON (hébreu : *Ba'al-Me'ôn;* Septante : Βεελμεών), ville à l'est du Jourdain. Elle est appelée dans la Vulgate Baalmaon, Jos., XIII, 17, et Béelméon, I Par., V, 8; Ezech., XXV, 8. Le texte hébreu la nomme *Bêṭ Baal-Me'ôn,* Jos., XIII, 17, et *Bêṭ-Me'ôn* (Vulgate : *Bethmaon*), Jer., XLVIII, 23. Cette ville était dans la plaine de Madaba et faisait partie du royaume amorrhéen de Séhon, roi d'Hésébon. Conquise par Moïse et les Israélites, elle fut, ce semble, détruite d'abord, puis relevée par les Rubénites, à qui elle avait été donnée en possession. Cf. Num., XXXII, 38; Jos., XIII, 17; I Par., V, 8. Dans la suite, les Moabites s'en emparèrent, et elle devint l'une de leurs places importantes. Jer., XLVIII, 23; Ezech., XXV, 9. Ces deux prophètes lui annoncèrent qu'en punition de la joie à laquelle elle s'était livrée avec les principales villes de Moab, à l'occasion de la ruine de Juda, elle serait détruite avec elles.

Au IVe siècle de l'ère chrétienne, Baalméon était redevenue une grande bourgade. « Béelméon, au delà du Jourdain, dit Eusèbe, que rebâtirent les fils de Ruben, est un très grand village, près de la montagne des eaux thermales, en Arabie; elle est nommée Béelmaous, et est au neuvième milliaire (13 kilomètres et demi) de Jébus (Esbus, Hésébon). C'est la patrie d'Élisée. » Faire de Baalméon la patrie d'Élisée est une erreur, et Béelmaous est sans doute une prononciation ou une transcription à l'usage des Grecs et des Latins, comme Esbus pour Esbon. Saint Jérôme traduit ce texte en le modifiant un peu : « Béelméon, dit-il,... près de Baaru, en Arabie, d'où des eaux chaudes sortent naturellement de terre; elle est nommée Béelmaous et est à neuf milles de Besbus » (*a Besbus,* sans doute pour *ab Esbus.* Voir HÉSÉBON). *Liber de situ et nom. loc. hebr.,* t. XXIII, col. 880.

On reconnaît généralement le Baalméon de l'Écriture et des Pères dans le Ma'in d'aujourd'hui. Cf. Kiepert, *Neue Handkarte,* 1875; de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte,* t. I, p. 288; Bædeker, *Palestine et Syrie,* p. 322; Joh. Fahrngruber, *Nach Jerusalem,* t. II, p. 132; Riess, *Bibel-Atlas* et *Biblische Geogr.;* Van de

Velde, *Map of the Holy Land,* 1865, etc. Le dernier cependant place Ma'in beaucoup trop près de Hesbân.

Ma'in est évidemment le nom biblique de Ma'on, partie essentielle de Baal-Ma'on. Ma'in est à trois lieues sud-sud-ouest de Hesbân, l'antique Hésébon, à deux lieues sud du Djébel-Néba, sur une large colline, vers l'extrémité sud-ouest de la plaine de Madaba, et domine la profonde vallée appelée de son nom Zerka Ma'in, que l'on voit s'enfoncer à quelque distance. C'est près des bords du Zerka, à quatre heures de Ma'in, que sortent les sources chaudes nommées aujourd'hui Hammâm-ez-Zerka, « les bains du Zerka, » connues jadis des Grecs sous le nom de Callirhoë, et chez les Juifs, selon Josèphe, *Bell. jud.,* VII, VI, 3, sous celui de Baaras, le Baaru de saint Jérôme. Ma'in n'est aujourd'hui qu'un vaste champ de ruines d'environ deux kilomètres de pourtour. Le sol est perforé de nombreuses et grandes citernes, la plupart taillées entièrement dans le roc, à la manière des anciens. On remarque au sud une vaste piscine à l'apparence également antique. Au milieu des habitations ruinées, cinq ou six chambres à voûtes demeurent debout. Deux ou trois ont le linteau de pierre de leur porte orné d'une rosace dont l'étoile se rapproche de la figure d'une croix. Autour d'une grande construction située au nord-est, dont il reste quelques chambres, et dont les pierres des angles sont taillées en bossage, gisent, au milieu des autres débris, quelques tronçons de colonnes et des chapiteaux. Ma'in sert quelquefois, pendant la nuit et aux jours de pluie, de refuge aux troupeaux des tribus errantes de la contrée et à leurs bergers. Ce sont ses seuls habitants.

L. Heidet.

BAAL PHARASIM, BAALPHARASIM (hébreu : *Ba'al-Perâṣîm ;* Septante : Ἐπάνω διακοπῶν, II Reg., V, 20; Βαὰλ Φαρασίν, Διακοπὴ Φαρασίν, I Par., XIV, 11), localité où David, peu de temps après son sacre comme roi d'Israël, remporta une victoire sur les Philistins. II Reg., V, 20; I Par., XIV, 11. Le nom lui-même, qui doit son origine à ce fait historique, a son explication dans ces paroles du saint roi, après son triomphe : « Jéhovah a brisé (*pâraṣ*) mes ennemis devant moi, comme un torrent (*péréṣ*) d'eaux [qui brise tous les obstacles sur son passage]. C'est pourquoi ce lieu fut appelé Baal Pharasim. » Les Septante, en traduisant ἐπάνω διακοπῶν, « au-dessus des coupures, » ont dû lire *ma'al,* מַעַל, au lieu de *ba'al,* בַּעַל. C'est probablement cette même localité que mentionne et à cette même victoire que fait allusion Isaïe, XXVIII, 21, quand il montre Dieu se tenant debout sur le *mont Perâṣim,* « mont des divisions. » Cet endroit, qui jusqu'ici est resté inconnu, devait se trouver non loin de la vallée de Raphaïm, puisque c'est là que les Philistins étaient venus déployer leurs troupes. II Reg., V, 18; I Par., XIV, 9. Or la vallée de Raphaïm est aujourd'hui la plaine qui s'étend au sud de Jérusalem, sur la route de Bethléhem.

A. Legendre.

BAALSALISA (hébreu : *Ba'al Šâlišâh ;* Septante : Βαιθσαρισά), localité mentionnée dans le IVe livre des Rois, IV, 42, où nous lisons que, pendant que le prophète Élisée se trouvait à Galgala, un homme de Baalsalisa vint le trouver et lui apporta « des pains des prémices, vingt pains d'orge et du froment nouveau, dans sa besace ». Ces pains furent multipliés miraculeusement par la bénédiction de l'homme de Dieu, de sorte que cent personnes en mangèrent, et il y en eut de reste. IV Reg., IV, 43-44.

La permutation des mots *Baal* et *Beth,* dans les noms composés des localités, est très facile (voir Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, p. 611); c'est pour cela que nous lisons dans les Septante, ainsi que dans l'*Onomasticon, Bethsarisa* au lieu de *Baalsalisa.* Le Targum de Jonathan traduit les mots hébreux *'éréṣ šâlišâh,* I Sam. (I Reg.), IX, 4, et *Ba'al šâlišâh,* II (IV) Reg., IV, 42, par *éra Dérôma,* c'est-à-dire « terre du midi » ou « de Déroma ». La Peschito, IV Reg., IV, 42, porte la leçon de ܓܢܒܪܐ, *Ganibôro,* « ville des géants. » L'arabe de la Polyglotte de Walton s'éloigne ici de la Peschito, pour suivre le Targum de Jonathan; car elle traduit أرض الداروم, « terre de Daroùm ». Les Talmuds, sans se préoccuper du site précis de Baalsalisa, « rapportent que les fruits y mûrissent plus tôt que dans les autres parties de la Palestine. Dans un second passage, les Talmuds accordent la même précocité au territoire de Jéricho, ce qui fait supposer à tort à M. Schwarz, *Das heilige Land,* p. 122, que Baal Schalischa doit se trouver dans le *Ghor* (Jéricho). » A. Neubauer, *La Géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 97. Quelques-uns ont confondu Baalsalisa avec Ségor; car Salisa, disent-ils, d'après les traditions des Juifs rapportées par saint Jérôme, *Heb. Quæst. in Gen.,* XIV, 3, 30, t. XXIII, col. 959 et 966, est identique avec Ségor, laquelle, étant située dans une vallée, Gen., XIX, 22, 30, prit la dénomination de Baalsalisa, qui signifie « vallée de Salisa ». En outre Ségor portait auparavant le nom de Bala, Gen., XIV, 2 et 8, en hébreu *Bêla',* parce qu'elle avait été secouée trois fois par un tremblement de terre et engloutie, d'après les traditions rabbiniques confirmées par saint Jérôme, *loc. cit.,* et *In Isa.,* XV, 5, t. XXIV, col. 169. Or *Bêla',* par métathèse, peut très facilement se changer en *Ba'al,* lequel, ajouté au mot de Salisa, forme le nom composé de Baalsalisa. Cf. Calmet, *In I Reg., IX, 4.*

Plusieurs croient, au contraire, que Baalsalisa tire son nom de la région de Salisa, I Reg., IX, 4, dans laquelle elle était située. Voir Salisa. Cf. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ,* t. II, p. 8; Neubauer, *La géographie du Talmud,* p. 98; L. C. Gratz, *Théâtre des divines Écritures,* trad. franç., Paris, 1870, t. II, p. 8. — Calmet, *In I Reg., IX, 4,* et *IV Reg., IV, 42,* pense que Baalsalisa, qui pour lui est une même localité avec Salisa, devait se trouver dans la tribu de Dan, au sud-est de Diospolis et au nord de Jérusalem. Quelques auteurs modernes la confondent avec Khirbet Kefr Thilth, à vingt milles environ au nord-est de Lydda. Conder, *Bible Handbook,* p. 404; G. Armstrong, C. W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* 1889, p. 22.

Mais il est plus probable qu'il faut identifier Baalsalisa avec l'actuelle Khirbet Sirisia, سريسيا, ou Asrisia, أسريسيا, dans le territoire d'Éphraïm, à quinze milles environ au nord-est de Lydda; on est ainsi d'accord avec Eusèbe et saint Jérôme, *Lib. de situ et nom.,* t. XXIII, col. 884, qui nous attestent que cette localité était appelée de leur temps Bethsarisa, et se trouvait à environ quinze milles romains au nord de Diospolis, dans la région thamnitique, dont le chef-lieu était la ville de Thamna (*Khirbet Tibnéh*). Cette opinion, loin d'être contredite par le Targum de Jonathan et la version arabe de la Polyglotte de Walton, en reçoit une nouvelle confirmation; car Khirbet Sirisia se trouve réellement au midi de la Samarie et dans le territoire de Lydda, par conséquent dans la Daroma supérieure. Il est vrai que l'*Onomasticon* indique toujours la région de Daroma vers le midi d'Éleuthéropolis (Beit-Gibrin); mais il est vrai aussi que « les Talmuds distinguent deux provinces de Daroma : Daroma supérieure et inférieure, et confondent le mot Darom (ou Daroma) avec Lod ». Neubauer, *La géographie du Talmud,* p. 62 et 63.

« Kharbet Asrisia [est] situé sur une colline qu'environne une vallée; il consiste seulement en une trentaine de petites enceintes en gros blocs, les uns assez bien taillés, d'autres presque bruts, qui sont les restes d'habitations renversées. Quelques citernes creusées dans le roc sont à moitié cachées par les broussailles, qui ont envahi l'emplacement de cet ancien village. » V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* t. II, p. 144.

J. Marta.

BAALTHAMAR (hébreu : *Ba'al Ṭâmâr ;* Septante :

Βαάλ Θαμάρ), localité située non loin de Gabaa de Benjamin. C'est près de Baalthamar que, le troisième jour du combat, se réunit l'armée des onze tribus d'Israël marchant contre Gabaa, pour châtier le crime commis par les habitants de cette ville sur la femme d'un lévite. Jud., XX, 33 et 34.

Selon quelques exemplaires grecs, on pourrait croire que Baalthamar était à l'occident de Gabaa; ils portent, en effet : « Tous les hommes se levèrent de leur place et se groupèrent à Baalthamar ; et l'embuscade d'Israël s'avançait depuis son endroit, de l'occident de Gabaa, ἀπὸ δυσμῶν Γαβαά. » Les autres ont Μαρααγαβέ, et ne traduisent pas Μαραα. La Vulgate semble séparer l'armée en deux corps, placés l'un à Baalthamar, et l'autre en embuscade à l'occident de Gabaa. Le texte hébreu porte : » Et toute l'armée d'Israël se leva de son endroit et se rangea à Baalthamar ; et Israël en embuscade s'élança depuis son endroit, de la campagne de Gabaa (*ma'arêh Gaba'*) ». Au lieu de *ma'ărêh Gaba'*, les traducteurs grecs et celui de la Vulgate ont lu *ma'ărâbâh Gaba'*, « l'occident de Gabaa. » Il est douteux que cette lecture soit fondée. Eusèbe et saint Jérôme ne déterminent pas la position de Baalthamar; ils se contentent de nous dire qu'à leur époque existait, dans le voisinage de Gabaa un petit village du nom de Bethamari ou Βηθαμάρ. *Liber de situ et nom. loc. hebr.*, t. XXIII, col. 883.

On trouve aujourd'hui à l'est de Tell-et-Foûl, regardé généralement comme le site de Gabaa, une vallée nommée Ouadi Samri ou Zamri, « la vallée de Zamri. » Le *thav* hébreu, le *tsa* arabe et le θ grec, se prononçant souvent *s* et *z*, Samar ou Zamri peuvent être regardés comme identiques à Thamar et à Thamri. Cette vallée commence immédiatement sous le tell, et va rejoindre l'Ouadi Pharah. Sur le bord et au nord de cette vallée, à un kilomètre nord-est de Tell-et-Foûl, se trouve une première ruine appelée 'Adaséh, mais où tout est relativement récent. Trois cents mètres plus loin, encore au nord-est, est un sommet élevé du nom de Ras-et-Thaouîl. On y voit de nombreuses citernes taillées entièrement dans le roc, à la manière des anciens Hébreux, des grottes servant de retraite aux troupeaux, des pierres dispersées. C'est la seule ruine de village antique sur les bords de l'Ouadi Zamri. Il est assez probable que c'est le Baalthamar du livre des Juges, le Bethamari de saint Jérôme, et Bessamar d'Eusèbe. L. HEIDET.

BAANA. Hébreu : *Ba'ănâh,* « fils de l'affliction, » ב, *b,* abréviation de בן, *bên;* Septante : Βαανά. Nom de personnes.

1. **BAANA,** fils de Remmon, de la ville de Béroth dans la tribu de Benjamin. Il était chef de bande comme son frère Réchab. Tous les deux pénétrèrent dans la maison d'Isboseth, fils de Saül, pendant qu'il se reposait au milieu du jour, et était seul, sans défense. Ils le tuèrent et portèrent sa tête à David, qui résidait à Hébron, se donnant comme ses vengeurs et les instruments de la Providence. David, témoignant son horreur pour ce crime, ordonna de mettre à mort les meurtriers, et, après leur avoir fait couper les mains et les pieds, il les fit pendre près de la piscine d'Hébron. II Reg., IV, 2, 5-9.

2. **BAANA,** père de Héled, de Nétophath, qui était un des vaillants de l'armée de David. II Reg., XXIII, 29; I Par., XI, 30.

3. **BAANA** (hébreu : *Ba'ănâ'*, même signification que *Ba'ănâh, aleph* final à la place de *hé*), fils de Huzi, était un des douze intendants de Salomon. Son district comprenait le territoire d'Aser et Baloth. III Reg., IV, 16.

4. **BAANA,** un des principaux d'entre les Juifs qui revinrent avec Zorobabel de la captivité de Babylone. I Esdr., II, 2; II Esdr., VII, 7.

5. **BAANA,** un des chefs du peuple, et l'un des signataires de l'alliance théocratique, à la suite de Néhémie. II Esdr., X, 27. Il est peut-être le même personnage que le précédent.

6. **BAANA** (hébreu : *Ba'ănâ'*), père de Sadoc, qui bâtit une partie des murs de Jérusalem au retour de la captivité. II Esdr., III, 4.

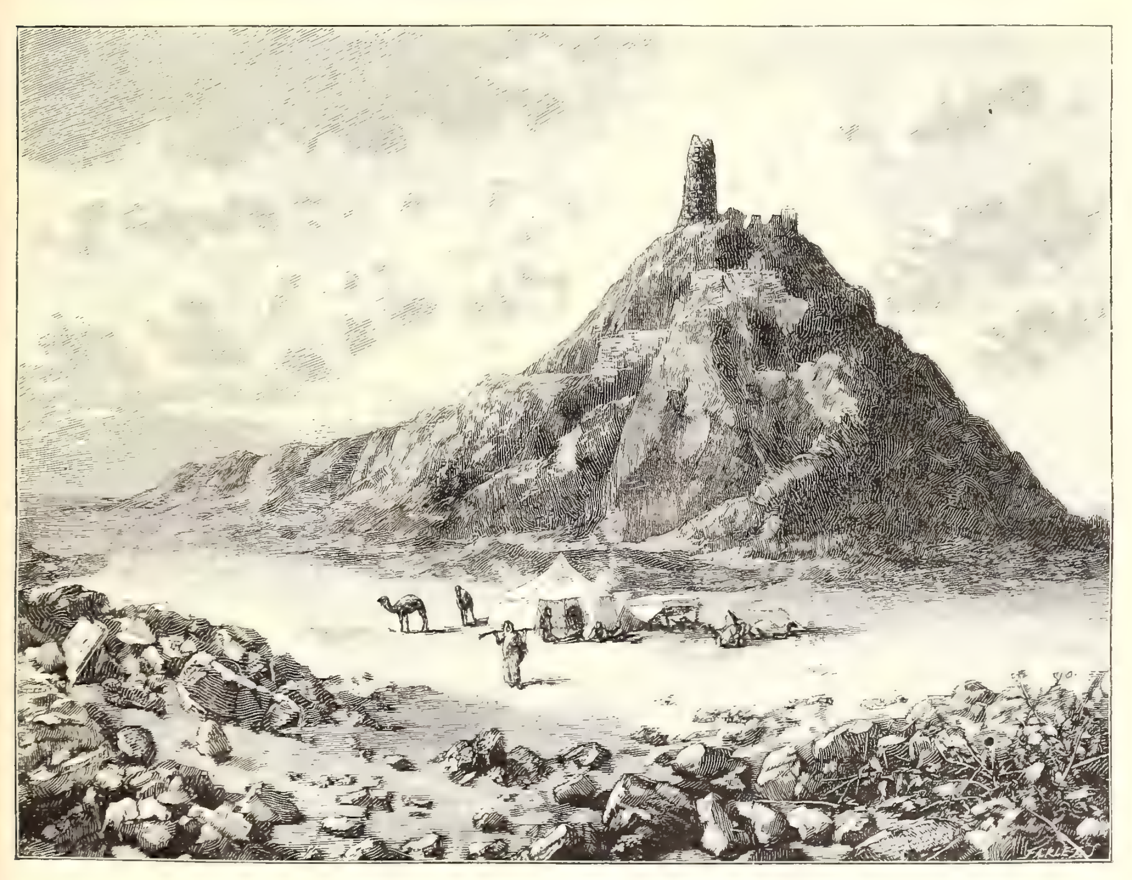
BAASA (hébreu : *Ba'ešâ'*, d'étymologie incertaine, signifiant, d'après Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 228, « malfaisant; » d'après Fürst, *Hebraïsches Handwörterbuch,* p. 209, « hardi; » certains manuscrits lisent : *Ba'ešâ',* « actif; » Septante : Βαασά), troisième roi d'Israël et fondateur de la seconde dynastie. III Reg., XV, 33; II Par., XVI, 1; cf. Jer., XLI, 9. Fils d'Ahias, de la tribu d'Issachar, et d'une famille si obscure, que Jéhu dit de lui qu'il sortit de la poussière, III Reg., XVI, 2; il servit d'abord dans l'armée de Nadab, fils et successeur de Jéroboam, et obtint, sans doute par sa vaillance, un grade élevé. Mais son ambition le conduisit au crime. Tandis que le roi d'Israël assiégeait les Philistins dans leur ville forte de Gebbéthon, Baasa excita contre lui une de ces révoltes militaires qui, en Israël comme ailleurs, étaient alors fréquentes, et mettaient la couronne à la disposition des soldats. Cf. III Reg., XVI, 9, 16; IV Reg., IX, 14. Nadab fut tué, et Baasa, arrivé au trône, fit mettre à mort tous les parents mâles de Jéroboam, comme l'avait prédit le prophète Ahias le Silonite. III Reg., XV, 29; cf. XIV, 10. Son règne ne fut qu'une guerre continuelle contre Juda, III Reg., XV, 16, 32; elle consista d'abord en simples escarmouches de frontière, puis elle s'étendit, et Baasa la poursuivit avec acharnement, jusqu'à ce qu'il se fût emparé de toute la partie septentrionale du royaume de Juda. Devenu maître de ce territoire, probablement dans la vingt-troisième année de son règne, il voulut s'y établir solidement, en faisant fortifier Rama, qui commandait la route de Jérusalem. III Reg., XV, 17. De là, car Rama n'est qu'à deux heures de la ville sainte, il aurait tenu perpétuellement en échec la capitale de Juda. Mais les travaux de fortification n'étaient pas encore achevés, lorsqu'il se vit obligé d'abandonner son entreprise; Asa, roi de Juda, qui n'avait osé prendre les armes et marcher contre son puissant rival, venait de lui susciter un adversaire plus redoutable, Bénadad, fils de Tabrémon, roi de Syrie. Celui-ci avait été autrefois l'allié de Baasa; mais Asa, à force de présents, réussit à le tourner contre Israël. III Reg., XV, 18-19; II Par., XVI, 2-3. Ses généraux envahirent le royaume de Baasa, et s'emparèrent de plusieurs villes fortes du nord, ainsi que de tout le pays de Nephthali. III Reg., XV, 20; II Par., XVI, 4. Baasa, obligé d'abandonner Rama, se retira à Thersa, sa capitale. III Reg., XV, 21; II Par., XVI, 5.

Au point de vue religieux, le règne de Baasa ne fut pas meilleur que celui de ses prédécesseurs. Il se livra à l'idolâtrie, « fit le mal devant le Seigneur, et marcha dans la voie de Jéroboam. » III Reg., XV, 34; XVI, 2. A cause de cela, Dieu lui déclara par Jéhu, son prophète, que sa maison serait exterminée, ce qui s'accomplit sous le règne d'Éla, son fils, par les mains de Zambri, commandant d'une partie de l'armée royale. III Reg., XVI, 7-13. Il est à noter que, d'après la Vulgate, III Reg., XVI, 7, Baasa, pour se venger de cette menaçante prophétie, fit mettre à mort le prophète; mais les mots : *hoc est Jehu filium Hanani prophetam,* « c'est-à-dire : Jéhu, fils d'Hanani, le prophète, » ne se trouvent ni dans l'hébreu, ni dans les Septante, ni dans le chaldéen, où le verset se termine par « il le tua ». Or cette dernière expression s'applique, non pas à Jéhu, mais à Jéroboam, dont Baasa avait fait mourir tous les descendants. Voir JÉHU 1. Baasa mourut et fut enseveli à Thersa, superbe cité, Cant., VI, 3 (selon l'hébreu), dont il avait fait sa capitale. III Reg., XV, 21; XVI, 6. Il avait régné vingt-quatre ans, III Reg., XV, 33,

de la troisième à la vingt-sixième année du règne d'Asa, roi de Juda, III Reg., xv, 33; xvi, 8, de 950 à 927 avant J.-C., ou, selon une autre chronologie, de 953 à 930. Le second livre des Paralipomènes, xvi, 1, porte que Baasa assiégea Rama la trente-sixième année d'Asa; cf. xv, 19; tandis qu'on lit, II Reg., xvi, 8, qu'Éla, fils de Baasa, succéda à son père la vingt-sixième année d'Asa : c'est probablement vingt-six qu'il faut lire aussi dans les Paralipomènes. La chronologie de cette époque est d'ailleurs fort douteuse. P. RENARD.

BAAZ Jean, évêque luthérien de Vexiö, en Suède, né en 1581, mort en 1649. C'est par la publication d'une histoire ecclésiastique de la Suède, en 1642, qu'il se fit surtout connaître. Comme œuvres scripturaires il avait déjà composé : *Tabula chronologica sacrorum Bibliorum*, in-4°, Halmstad, 1618; un commentaire sur l'Apocalypse en suédois, in-8°, Kalmar, 1629. — Voir Chaudon et Delandine, *Dictionnaire universel historique*, 9e édit., Paris, 1810, t. II; J. Le Long, *Bibliotheca sacra*, in-f°, Paris, 1723, t. II, p. 621. E. LEVESQUE.

BABAÏ l'Archimandrite, écrivain nestorien, abbé du grand couvent du mont Izla; il exerça comme tel une grande influence, de l'année 568 à l'année 627 environ. C'est lui notamment qui gouverna l'Église nestorienne durant la persécution qui suivit la mort du catholique Grégoire de Kaskhar, en 607. — Suivant le catalogue d'Ébedjésu, il ne composa pas moins de quatre-vingt-trois ouvrages, parmi lesquels un *Commentaire* sur le texte entier des Saintes Écritures; malheureusement, à l'heure actuelle, on n'a encore rien retrouvé de cet écrit. Voir, sur cet auteur et ses ouvrages, Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, I, p. 88-97. Trois hymnes de Babaï l'Archimandrite ont été éditées dans le Bréviaire chaldéen publié à Mossoul, en 1866, par les soins de Mgr Ébedjésu Chayat, p. 39, 42, 47. — Cet auteur est aussi désigné sous le nom de Babaï l'Ancien, pour le distinguer de Babaï de Nisibe. Ce dernier exerça également une grande influence au commencement du VIIIe siècle, vers 720. Il fonda différentes écoles importantes; mais il n'a rien laissé dans ses écrits, que nous sachions, qui se rapporte directement à la Bible. Cf. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, 1, p. 177 à 181. R. GRAFFIN.



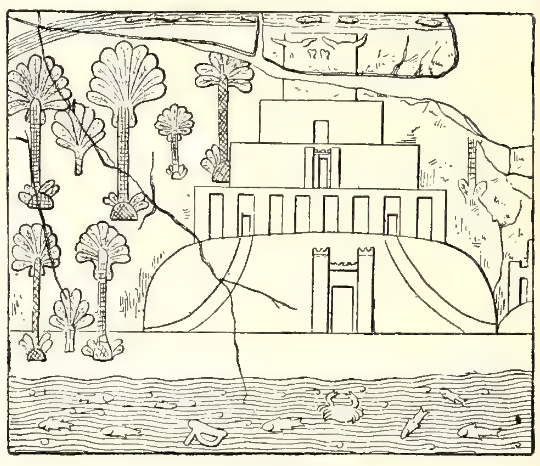
401. — État actuel des ruines de Birs-Nimroud.

BABEL (TOUR DE). — 1° *Histoire*. — La Genèse, XI, 1-9, rapporte qu'après le déluge les hommes parlaient une langue unique et vivaient groupés dans la terre de Sennaar, en Babylonie, « et ils s'entre-dirent : Allons, faisons des briques et les cuisons au feu, » et ils se servirent de brique en guise de pierre, et de bitume en guise de ciment. Car ils s'étaient dit : « Allons, bâtissons une ville, avec une tour dont le faîte aille jusqu'aux cieux : ainsi nous ferons-nous un nom, de crainte que nous ne soyons dispersés sur la face de toute la terre. » Cette entreprise ayant déplu à Jéhovah, il « descendit pour considérer la ville et la tour que bâtissaient les fils de l'homme, et il se dit : Voici, c'est [encore] un peuple unique, avec une seule langue pour eux tous; allons, descendons, confondons leur langage, de sorte qu'ils n'entendent plus la langue l'un de l'autre ». Et Jéhovah les dispersa de là sur la face de toute la terre, et ils cessèrent de bâtir la ville. Aussi appela-t-on son nom

« *confusion* (*Babel*), car Jéhovah avait là confondu le langage de toute la terre ». — Bérose, prêtre chaldéen de l'époque des premiers Séleucides, avait laissé un récit analogue dont il nous reste deux versions fort peu divergentes, l'une transmise par Abydène, l'autre par Alexandre Polyhistor, *Historic. græcor. Fragm.*, édit. Didot, t. II, p. 502; t. IV. p. 282; Eusèbe, *Chron.*, I, 18, t. XIX, col. 123; *Præp. Ev.*, IX, 14. t. XXI, col. 701. La comparaison entre les fragments de Bérose et les textes cunéiformes, partout où elle a été possible, a toujours montré que celui-ci avait puisé réellement ses récits aux sources babyloniennes, et non pas dans les textes hébreux, comme on l'avait prétendu pour infirmer la valeur de ses témoignages corroborant les récits bibliques. — A la vérité, le récit babylonien de la construction de la tour de Babel n'a pas encore été découvert, et l'on n'en a pas non plus retrouvé de trace certaine sur les cylindres babyloniens. George Smith, dans sa *Genèse chaldéenne,* a bien publié un texte qu'il croyait, comme Chad Boscawen et Sayce le croient encore, avoir trait à cet événement; mais le texte est si fruste, que la traduction n'offre qu'un mince degré de probabilité; en outre, il s'y rencontre des mots de sens peu connu, et précisément celui de *tammasle* [?], qui est traduit par « langage ». Frd. Delitzsch fait remarquer que la traduction des mots les plus décisifs pour le sens du morceau est ce qui laisse le plus à désirer. Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* 1876, p. 120-124, et Anmerk., p. 310.

Un texte de Nabuchodonosor, fils de Nabopolassar, est allégué avec plus de succès, soit pour le fait lui-même, soit pour la localisation de la tour de Babel et son identification avec le Birs-Nimroud actuel (fig. 401), à Borsippa, à douze kilomètres des ruines de la ville proprement dite, à dix-huit de celles de la cité royale de Babylone. Ce texte mentionne principalement deux temples, l'un nommé *E-sakila* (maison au sommet élevé), au nord de Babylone, sur la rive gauche de l'Euphrate, et dont les ruines forment le *Babil* actuel; l'autre sur la rive droite, nommé *E-zida* (maison stable), à Borsippa, localité peut-être autrefois comprise dans l'agglomération de Babylone, dont les ruines forment le Birs-Nimroud. Nabuchodonosor les fit réparer tous les deux et orner d'une manière somptueuse. Le dernier, en particulier, n'avait jamais été achevé : un roi antérieur (*maḫru*) (cf. *The cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. I, pl. XXXVIII, col. II, l. 62) l'avait commencé, dit Nabuchodonosor, mais l'avait laissé inachevé à la hauteur de quarante-deux coudées; les eaux pluviales, pénétrant les briques d'argile crue, l'avaient même fait tomber en ruines. Nabuchodonosor le répara entièrement, puis l'acheva. Cette traduction, qui est certaine, ne laisse aucune place à la confusion des langues, à laquelle le savant M. Oppert avait cru y voir une allusion; ni à la date reculée « depuis les jours du déluge », que le même savant croyait voir attribuée à la pyramide : la formule « après le déluge » n'est pas inconnue à la langue assyrienne, où elle se lit *arki abubi; ultu umi rukuti,* employé par Nabuchodonosor, est une formule d'usage fréquent, signifiant « depuis des jours éloignés ». Ces jours éloignés, et l'absence de désignation du *sarru maḫru,* du « roi antérieur », sont les seuls traits qui permettent d'attribuer à cette inscription quelque relation avec la tour de Babel Cf. *Cuneif. Inscript. of West. Asia,* t. I, pl. 41, col. I, l. 27; col. II, l. 15.

2° *Site de la tour de Babel.* — Le récit biblique nous apprend, comme Bérose, que la tour de Babel s'élevait à Babylone. C'est pourquoi H. Rawlinson la place aux ruines de Tell-Amram (Smith-Sayce, *Chaldæan Account of the Genesis,* 1880, p. 74, 171), dont M. Oppert fait les ruines des jardins suspendus; Eb. Schrader, dans Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* t. I, p. 138, incline plus visiblement, suivant l'opinion de Pietro della Valle au siècle passé, pour l'amoncellement de ruines appelé le Babil, tandis que dans *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. I, p. 108, il laisse le choix entre le Babil et le temple de Borsippa ou Birs-Nimroud. Le nom de Babil semble être un souvenir traditionnel, et la situation du Babil dans Babylone même paraît aussi convenir aux exigences du texte biblique. — M. Oppert s'arrête au Birs-Nimroud, *Expédition en Mésopotamie,* t. I, p. 200-216; Id., *Études assyriennes,* p. 91-132, après Ker Porter et Rich, ainsi que A. H. Sayce, *Lectures on the religion of the ancient Babylonians,* p. 112, 113, 405-407. La tradition talmudique est en faveur de Borsippa : « Un homme à qui l'on demandait de quel pays es tu? ayant répondu : de *Borsoph* (Borsippa). — Ne réponds pas ainsi, mais dis que tu es de *Bolsoph,* parce que c'est là que Dieu a confondu la langue de toute la terre

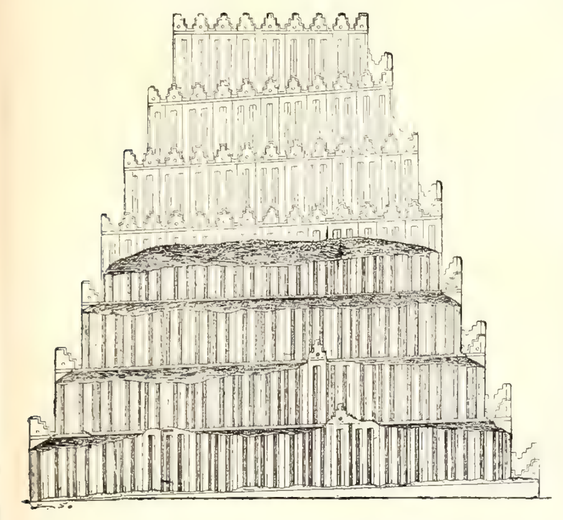

402. — Tour à étages.
Bas-relief assyrien. D'après G. Smith.

(*b'lal s'pha*). » Cependant entre l'époque de la composition du Pentateuque et celle de la compilation des légendes qui remplissent le Talmud de Babylone, d'où Buxtorf a tiré ce récit, *Lexicon talmudicum,* col. 313, il serait désirable d'établir quelques étapes : or la Bible n'a plus aucune allusion à la tour de Babel, même dans les oracles des prophètes contre Babylone. Il faut aussi avouer que beaucoup des localisations proposées par le Talmud pour la Babylonie sont fausses. De plus, Borsippa est à douze kilomètres au sud-ouest de l'ancienne Babylone : la Bible ne paraît pas supposer une telle distance. Il est vrai que Borsippa est enfermée dans l'enceinte extérieure, telle que la représente M. Oppert; mais outre que cette immense étendue de Babylone paraît suspecte à beaucoup de savants (cf. G. Rawlinson, *The five great monarchies,* t. II, p. 534-535), il n'est guère probable que ces limites extrêmes fussent atteintes au temps où nous reporte la Genèse.

3° *Forme de la tour.* — Bien qu'on ne connaisse donc pas avec certitude l'emplacement de la tour, il est facile de s'en faire une idée, car elle devait être bâtie suivant le plan unique adopté en Babylonie pour les constructions de ce genre (fig. 402), et dont on retrouve les vestiges dans les plus anciennes des pyramides d'Égypte, telles que celles de Saqqarah et de Meydoum. Ce sont de véritables cubes de maçonnerie, carrés ou rectangulaires, empilés par ordre de dimensions décroissantes : un plan incliné ou un escalier mène d'un étage à l'autre. Le nombre des étages varie; les plus anciennes tours, celles d'Ur des Chaldéens et d'Arach, par exemple, n'en ont que deux ou trois; le Birs-Nimroud en comptait sept, outre la haute terrasse sur laquelle se dressait le monument. Cf. Hérodote, I, 181; G. Rawlinson, *The five great monarchies,* t. II, p. 547; Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité,* t. II, p. 381-407. Chaque étage était peint d'une

couleur différente, suivant la planète à laquelle il était consacré. Généralement les angles de l'édifice, et non point, comme pour les pyramides d'Égypte, les faces, étaient exactement orientés aux quatre points cardinaux. Ces pyramides étagées, au haut desquelles il y avait un sanctuaire, servaient à la fois de temple et d'observatoire; des gradins ou une sorte de rampe faisaient communiquer extérieurement un étage avec l'autre, peut-être y avait-il aussi un escalier intérieur.

Ces pyramides étaient bien, comme le dit la Bible, construites en briques; l'intérieur était formé de briques séchées au soleil, mais il était protégé par un revêtement de briques cuites, où le bitume, fort abondant en Babylonie, servait de ciment. La remarque qu'en fait la Genèse



403. — Tour à étages de Khorsabad. La partie la plus noire est encore subsistante; la partie supérieure plus claire est un essai de restauration. D'après V. Place.

est d'autant plus digne d'attention, que l'auteur hébreu n'avait pu, ni en Égypte ni en Palestine, être familiarisé avec cet usage du bitume. — Les tours à étages se nommaient en Assyrie *zikurat* ou *zigurat,* soit de la racine *dekro,* en syriaque « être pointu », comme veut Schrader; soit d'une racine *zakaru,* « être élevé, » d'après Haupt; soit, suivant une étymologie très intéressante, proposée par M. Vigouroux, de la racine *zakaru,* « se souvenir, » par allusion à la parole que la Bible met dans la bouche des constructeurs : « Allons, bâtissons une ville et une tour et *faisons-nous un nom.* » Quant au nom particulier de la tour des Langues, voir, à l'article Babylone, l'étymologie de *Babilu.* Voir aussi, à l'article spécial, la Confusion des langues. — Aucune de ces tours étagées n'a été conservée d'une manière complète; mais les bas-reliefs assyriens où l'on en voit la représentation, ainsi que les restes relativement bien conservés de la tour de Khorsabad, au nord de Ninive, ont permis les restaurations qu'on voit dans Place, *Ninive et l'Assyrie,* t. I, p. 137-148 et pl. 30 et 33 (fig. 403). Des tours de Babylone et de Borsippa, le Babil n'offre plus qu'une sorte de quadrilatère irrégulier et raviné par endroits, de cent quatre-vingts à deux cents mètres de côté, d'environ quarante mètres de hauteur; au nord et à l'est se découvrent les traces d'une vaste enceinte. Le Birs-Nimroud a encore quarante-six mètres de hauteur, bâti sur un plan rectangulaire et surmonté d'un énorme pan de mur dont la hauteur est de onze mètres et demi et qui provient de Nabuchodonosor, comme l'indiquent les inscriptions des briques : tous ces débris portent les traces d'un violent incendie qui les a vitrifiés. Suivant Hormuzd Rassam, une éruption volcanique aurait même fendu l'édifice, vitrifiant ainsi les briques au contact des flammes et de la lave. On comprend aisément que les Juifs de l'époque talmudique aient vu dans ces ruines à la fois si anciennes, si imposantes, et portant des marques si étonnantes de la colère céleste, les restes de la Tour de Babel. — Voir, outre les auteurs cités, Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. I, p. 333-368; Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. I, p. 106-114; Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* 9e édit., t. I, p. 115-118. E. Pannier.

BABER Henry-Hervey, philologue anglais, né en 1775, et mort le 28 mars 1869. En 1812, il fut nommé conservateur des livres imprimés au British Museum. Cette année même, il publia *Psalterium græcum e Codice ms. Alexandrino,* in-f°, Londres. Son principal ouvrage est une édition du *Vetus Testamentum græcum e Codice ms. Alexandrino, typis ad similitudinem ipsius codicis scripturæ fideliter descriptum,* 4 in-f°, Londres, 1816-1828. Les trois premiers volumes contiennent le texte; le quatrième, les prolégomènes et les notes. — Voir Cowtan's *Memories of the British Museum,* Londres, 1872; L. Stephen, *Dictionary of national Biography,* in-8°, Londres, t. II, p 307. E. Levesque.

BABINGTON Gervase, évêque anglican, né à Nottingham en 1551, mort le 17 mai 1610. Il étudia à Cambridge, entra dans les ordres et devint chapelain du comte de Pembroke. Il fut nommé évêque de Landaff en 1591, d'Exeter en 1594, et de Worcester en 1597. Dans la collection de ses œuvres publiées après sa mort, *Works of G. Babington,* in-f°, Londres, 1622, on remarque : *Certaine, plaine, briefe and comfortable notes upon everie chapter of Genesis; — Comfortable notes upon everie chapter of Exodus; ... of Leviticus; ... upon Numbers; ... upon Deuteronomy.*— Voir Jones, *Christian Biography,* p. 16. B. Heurtebize.

BABION Pierre, théologien anglais, qui florissait vers 1317, selon J. Pits (ou vers 1366, d'après le témoignage de J. Boston, moine augustin de Bury-Saint-Edmonds, en 1410, consigné dans le catalogue de J. Bale). Poete, orateur et écrivain distingué, ses compositions furent très estimées de ses contemporains. Ses qualités sont résumées dans ces deux vers de Pits :

> Ingenium felix, inventio, lucidus ordo,
> Gratia, majestas, ad rem bene congrua verba.

Il s'adonna aux sciences sacrées, où il se fit également un nom. Son principal ouvrage en ce genre est un commentaire sur l'Évangile de saint Matthieu, selon le sens historique, moral et allégorique. Ce commentaire avait été imprimé dans les anciennes éditions des œuvres de saint Anselme de Cantorbéry jusqu'à l'édition de Lyon, en 1630, où Théophile Raynaud prouva qu'il n'appartenait pas à ce saint docteur. On le trouve aussi dans les œuvres d'Anselme de Laon (col. 657), *Patr. lat.,* t. CLXII, col. 1227-1499, mais tronqué de plusieurs pages en tête, et d'une page au moins à la fin. Le commentaire complet se trouve dans un manuscrit très ancien, conservé à la Bibliothèque nationale, fonds latin, in-f°, n° 624. Il est sur parchemin, en belle écriture, et compte 165 feuilles; chaque page est partagée en deux colonnes. En tête de l'ouvrage se lit le nom de l'auteur : *Expositio Babionis super Matthæum;* et le commentaire débute par ces mots : *Dominus ac redemptor noster...* — Voir J. Bale, *Scriptorum illustrium Majoris Britanniæ catalogus,* 2 t. en 1 vol. in-f°, Bâle, 1557-1559, p. 467; John Pits, *De illustribus Angliæ scriptoribus,* in-4°, Paris, 1619, p. 406; Th. Tanner, *Bibliotheca britannico-hibernica,* in-f°, Londres, 1748, p. 59; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis,* 3 in-f°, Leipzig, 1722, t. III, p. 799; P. Michel de Saint-Joseph, *Bibliographia*

critica sacra et profana, 4 in-f°, Madrid, 1740, t. I, p. 430; L. Stephen, *Dictionary of national biography,* t. II, p. 317. E. LEVESQUE.

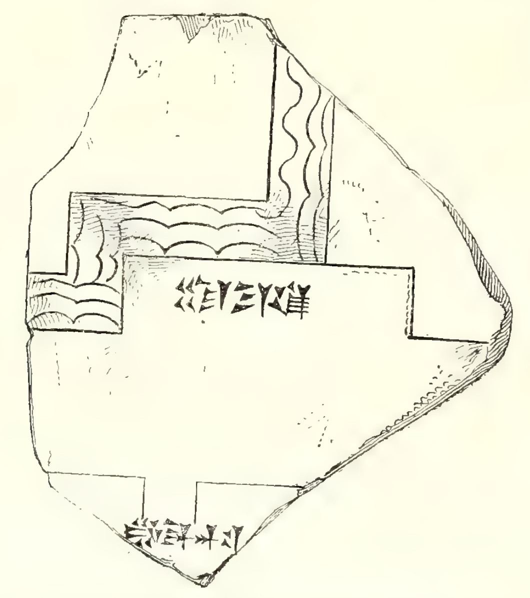
1. BABYLONE (hébreu : *Bâbêl ;* Septante : Βαβυλών ; Vulgate : *Babylon;* textes cunéiformes : forme non sémitique :

Tin-tir (Bois de vie);

formes sémitiques :

(idéographique) (phonétique)
Bab ili (porte des dieux) *Ba-bi-l(u).*

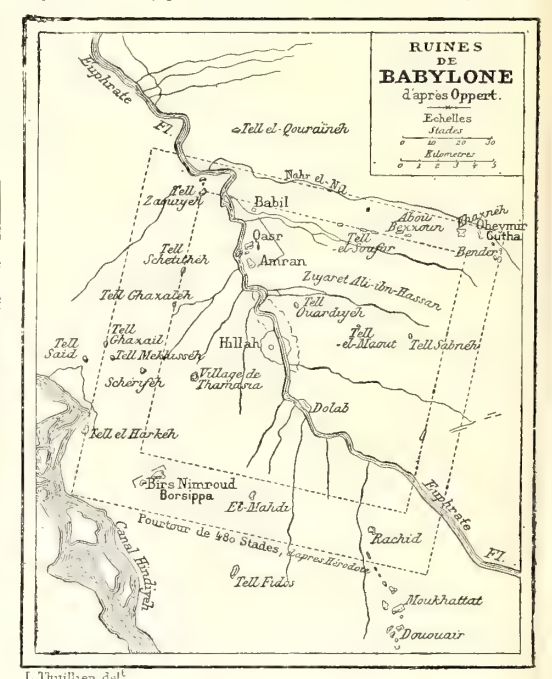
I. NOM. — L'étymologie du nom de la ville nous est donnée par la Genèse, XI, 9 : à la suite de la confusion



404. — Plan fragmentaire de Babylone, traversée par l'Euphrate. D'après une tablette cunéiforme.

des langues, on nomma la ville inachevée *Bâbel,* c'est-à-dire « confusion ». Tous les rationalistes et beaucoup d'assyriologues, comme Eb. Schrader-Whitehouse, *The cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. I, p. 113-114; Fr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p. 213, combattent l'étymologie biblique pour y substituer celle qu'indiquent les textes babyloniens, *Bab-ili,* « porte de Dieu ou des dieux ; » mais rien ne prouve que l'étymologie donnée par Moïse ne soit pas la plus ancienne, et par conséquent la vraie : les Orientaux, pour bien des raisons différentes, changent facilement les étymologies des noms propres, souvent même au risque de les déformer un peu. Cf. *Journal asiatique,* janvier 1893, p. 88. En outre, si un auteur hébreu avait fourni cette étymologie, il nous l'eût donnée, d'après les principes de sa propre langue, sous la forme *pilpel* des verbes עע comme *bâlal,* « confondre, » et non pas sous la forme contractée assyro-babylonienne *Bâbel,* pour *Balbel.* Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. I, p. 360-362. On peut ajouter que si l'étymologie *Bab-ili* (porte de Dieu) n'eût pas été factice, et par conséquent la moins ancienne, les Babyloniens n'auraient pas coupé le mot en trois syllabes, au mépris de la division des deux mots constitutifs, *Ba-bi-lu;* c'est ainsi que dans le nom de ville *Dur-ili* (forteresse de Dieu) les textes respectent toujours la coupure, et n'écrivent jamais *Du-ri-li.*

II. HISTOIRE. — Laissée inachevée après la dispersion des constructeurs de la tour, Babylone fut terminée plus tard ; elle apparaît déjà comme faisant partie de la tétrapole méridionale de Nemrod, Gen., X, 10; cependant la domination babylonienne ne paraît établie sur la partie inférieure de la Mésopotamie que sous la dynastie *pal-Tintir* (dynastie de Babylone), qui régna d'environ 2409 à 2146 avant J.-C., et dont le roi le plus célèbre fut Hammourabi. Épargnée par l'invasion élamite des Koudourides, la monarchie babylonienne contribua à expulser les envahisseurs de la Chaldée et de tout le Sennaar, en y établissant sa propre autorité. Voir encore sur les origines de Babylone les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* 10 janvier 1893, p. 108. Dès lors l'histoire de Babylone se



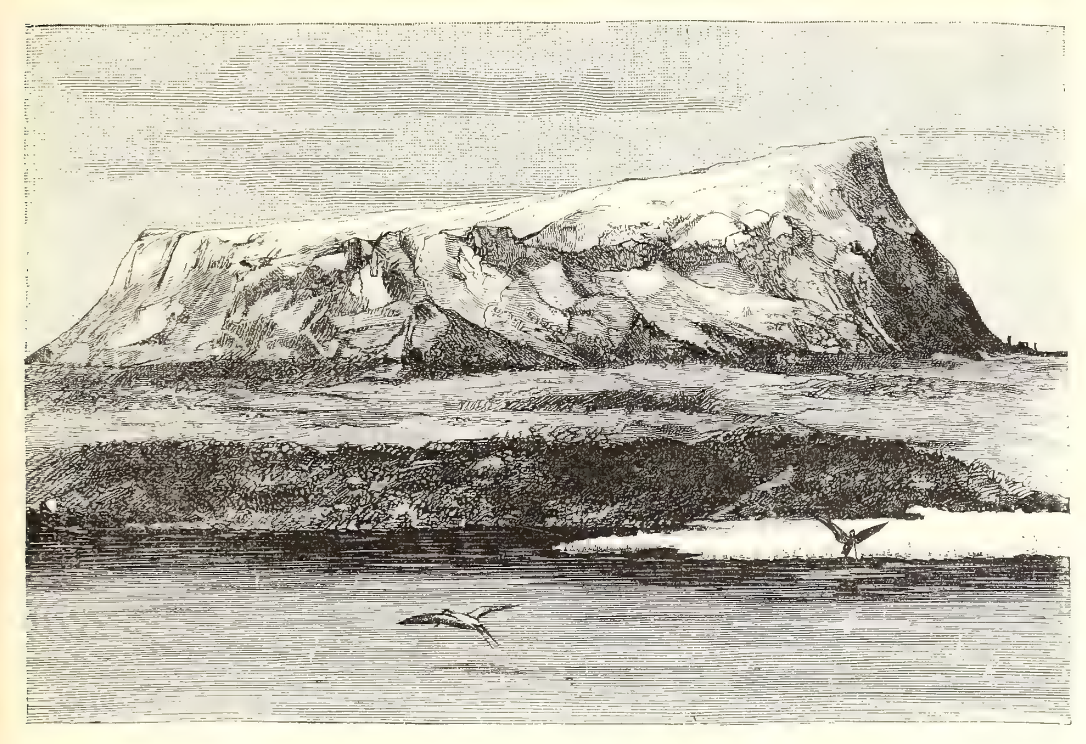
405. — Plan des ruines de Babylone. D'après M. Oppert.

confond avec celle de l'empire babylonien. La Bible ne s'occupe plus de Babylone avant la ruine du royaume d'Israël ; elle nous apprend alors que le vainqueur assyrien transplanta en Samarie des colons babyloniens, qui joignirent au culte du vrai Dieu celui de leurs idoles, et s'y firent des *Sochothbenoth* (voir ce mot), IV Reg., XVII, 24, 30. Plus tard un roi de Babylone, Mérodach-Baladan, cherche à faire alliance avec Ezéchias contre les Assyriens, et l'envoie féliciter de sa guérison ; c'est alors qu'Isaïe annonce à Ézéchias la captivité de Babylone. IV Reg., XX, 12-19; Is., XXXIX, 1-8. C'est dans la capitale chaldéenne que Manassé est jeté en prison par le roi d'Assyrie. II Par., XXXIII, 11-13. Enfin la destruction du royaume de Juda, par Nabuchodonosor, y amène à plusieurs reprises des convois de Juifs prisonniers, que Jérémie console et fortifie dans la foi par la lettre insérée dans Baruch, VI, 1-72 et par celle de Jérémie, XXIX. C'est surtout la captivité de Babylone qui a rendu cette ville célèbre dans l'histoire sainte. Jer., XX, 4, 12; Matth., I, 11, 17; Act., VII, 43. Ezéchiel habita la Babylonie; Daniel y exerça même une charge élevée à la cour ; c'est à Babylone ou dans les environs que se placent l'érection de la statue de Nabuchodonosor et la délivrance des enfants de la fournaise, Dan., III ; l'histoire de Susanne,

Dan., XIII; le récit des fourberies des prêtres de Bel, et la mort du dragon, Dan., XIV; enfin le double épisode de la fosse aux lions, VI et XIV, 27-42. Après la prise de Babylone par Cyrus, une portion des captifs rentrèrent en Palestine aux différentes migrations mentionnées dans les livres d'Esdras et de Néhémie; mais celui d'Esther nous montre que beaucoup aussi préférèrent continuer à vivre dans l'empire perse. Le gouvernement des Séleucides, puis des Parthes, ne leur y fut généralement pas défavorable (voir cependant Josèphe, *Ant. Jud.,* XVIII, IX, 9, et G. Rawlinson, *The sixth great oriental monarchy,* Londres, 1873, p. 240-244), de sorte que la Babylonie devint plus tard pour eux un refuge et un centre d'études.

Babylone une étendue égale au département de la Seine, ce savant y comprend les localités environnantes, particulièrement Borsippa; mais un texte de Bérose, corroboré par Strabon, XVI, I, 6 et 7, édit. Didot, p. 629, et surtout par les inscriptions cunéiformes elles-mêmes, distingue soigneusement les deux villes. Bérose nous apprend que Cyrus, après la prise de Babylone, s'en alla faire le siège de Borsippa. *Histor. græc. Fragm.,* t. II, p. 508.

L'Euphrate, endigué entre deux quais de brique bitumée, et coulant entre deux hauts murs percés de vingt-cinq portes, traversait la ville (fig. 404); un immense pont, et, s'il faut en croire Diodore de Sicile, un tunnel



406. — Ruines de Babil.

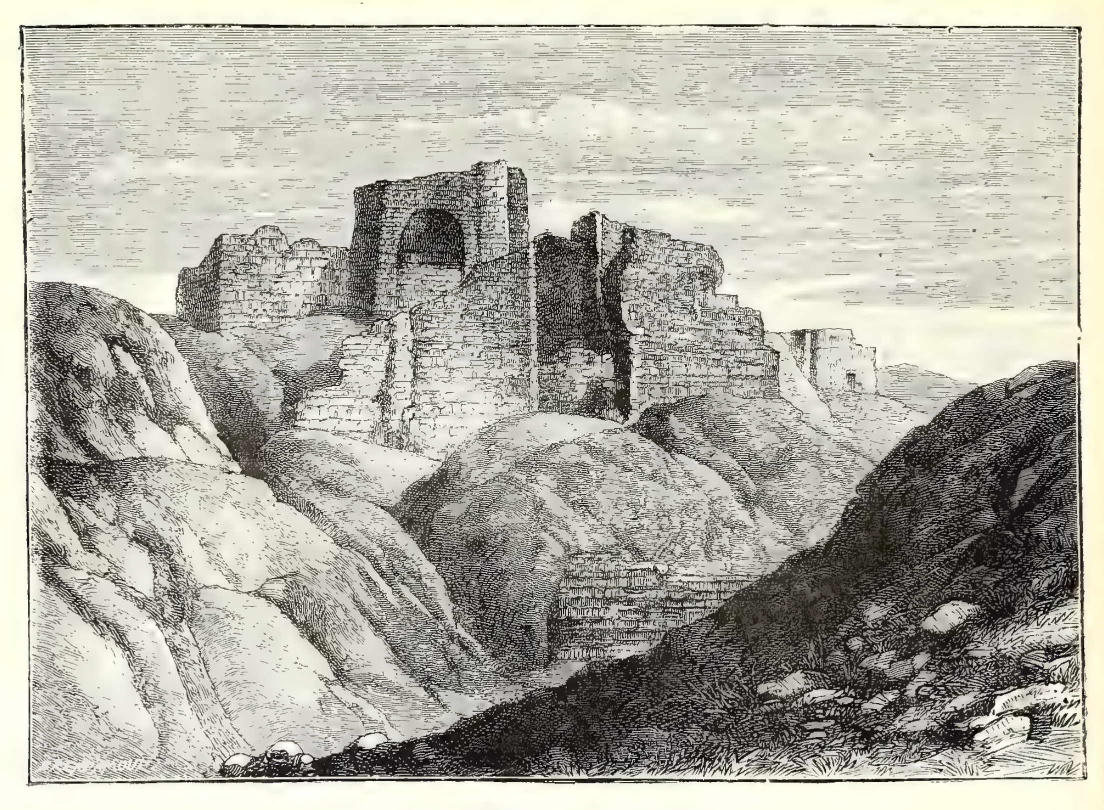
III. DESCRIPTION. — Si la situation de Babylone sur le bas Euphrate a toujours été connue, il n'en est pas de même de l'étendue de la cité. Le point de départ est donné par quelques ruines remarquables, le Babil, le Kasr ou palais; mais où étaient les limites, les murs de la ville? Suivant Hérodote, ces murs auraient eu 480 stades de circuit ou 88 800 mètres, 200 coudées de hauteur et 50 d'épaisseur, ou 92 et 23 mètres; d'après Ctésias, duquel se rapprochent Strabon et Diodore de Sicile, le circuit n'était que de 360 stades (66 600 mètres); mais les hauteurs sont extraordinairement différentes : Ctésias donne 200 coudées (92 mètres), Pline 200 pieds (61 mètres), et Strabon 75 (23 mètres); ils étaient, comme toutes les constructions babyloniennes, de briques séchées au soleil, avec revêtement de brique cuite, du bitume en guise de ciment, et des lits de roseaux pour donner de la cohésion et drainer l'humidité de l'argile crue. Il y avait cent portes d'airain. Cf. Jer., L, 15; LI, 53, 58. M. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* t. I, p. 234, croit avoir retrouvé les traces d'une double enceinte enfermant l'une 513 kilomètres carrés, l'autre 290. Comme ces traces ne sont pas évidentes, la plupart des savants anglais révoquent en doute le plan proposé par M. Oppert. Pour donner à

voûté, rejoignait les deux quartiers. Entre beaucoup de monuments remarquables, généralement assez bas et d'une architecture très massive, rehaussés d'enduit peint et de briques émaillées, ou couverts de plaques métalliques, bronze, argent et or, on admirait le grand temple ou tombeau de Bel et plusieurs palais.

La divinité particulièrement adorée à Babylone était Mardouk, le Mérodach de la Bible, la planète de Jupiter, qu'on appelait couramment Bel, « seigneur », le *Belos* ou *Belus* des écrivains classiques, le Bel des prophètes, Is., XLVI, 1, etc., distinct d'une autre divinité nommée Bel l'ancien, et mentionnée aussi dans Jérémie, L, 2. Le temple de Bel, consacré au seigneur Mardouk ou Mérodach, était surtout remarquable par sa tour à étages ou pyramide, décrite par Hérodote, I, 183, édit. Didot, p. 60, et Strabon, XVI, 1, 5, édit. Didot, p. 628, qui lui prête des dimensions fort extraordinaires. Dans la chapelle qui couronnait la pyramide, Diodore place trois statues colossales en or, de Jupiter, Junon et Rhéa, sans doute celles de Mardouk, Mylitta-Zirbanit, son épouse, et peut-être Ištar; deux serpents d'argent, deux lions, trois coupes et une large table d'or massif. Tout cela fut pillé par les Perses lors de la conquête de Babylone, ainsi que le sanctuaire du

bas de la pyramide. On croit généralement que ses ruines forment le *Babil* actuel (fig. 406). Néanmoins M. Oppert identifie la tour de Bélus avec le Birs-Nimroud (fig. 401).

Le grand palais était situé également sur la rive gauche de l'Euphrate, au sud du tombeau de Bel : ses ruines forment le *kasr* actuel, rectangle long de 400 mètres et large de 350; mais le plan du palais est absolument méconnaissable. Du milieu de ces amas de décombres on a retiré l'inscription suivante : « Palais de Nabuchodonosor, roi de Babylone, restaurateur du temple E-sak-ila et du temple E-zida, qui marche dans l'adoration de Nébo et Mérodach, ses maîtres, fils de Nabopolassar, roi de Babylone. A l'est de ces palais on croit voir les traces d'un vaste réservoir mentionné par Nabuchodonosor sous le nom de *Iabur-šabu*. Cet ensemble, qui formait la cité royale, était entouré d'un côté par l'Euphrate, de l'autre par deux lignes de remparts se rencontrant presque à angle droit du côté est, et dont la partie nord aboutissait au Babil. Autour, et, semble-t-il, principalement au sud, se groupait l'immense population de Babylone. Hérodote, I, 180, édit. Didot, p. 59, a remarqué leurs maisons à trois ou quatre étages, alignées en rues parallèles et perpendiculaires au cours de l'Euphrate. A Djumjumah, près de Hillah, on a retrouvé, en 1876, les tablettes commer-



407. — Tell-Amran-Ibn Ali. D'après Rich.

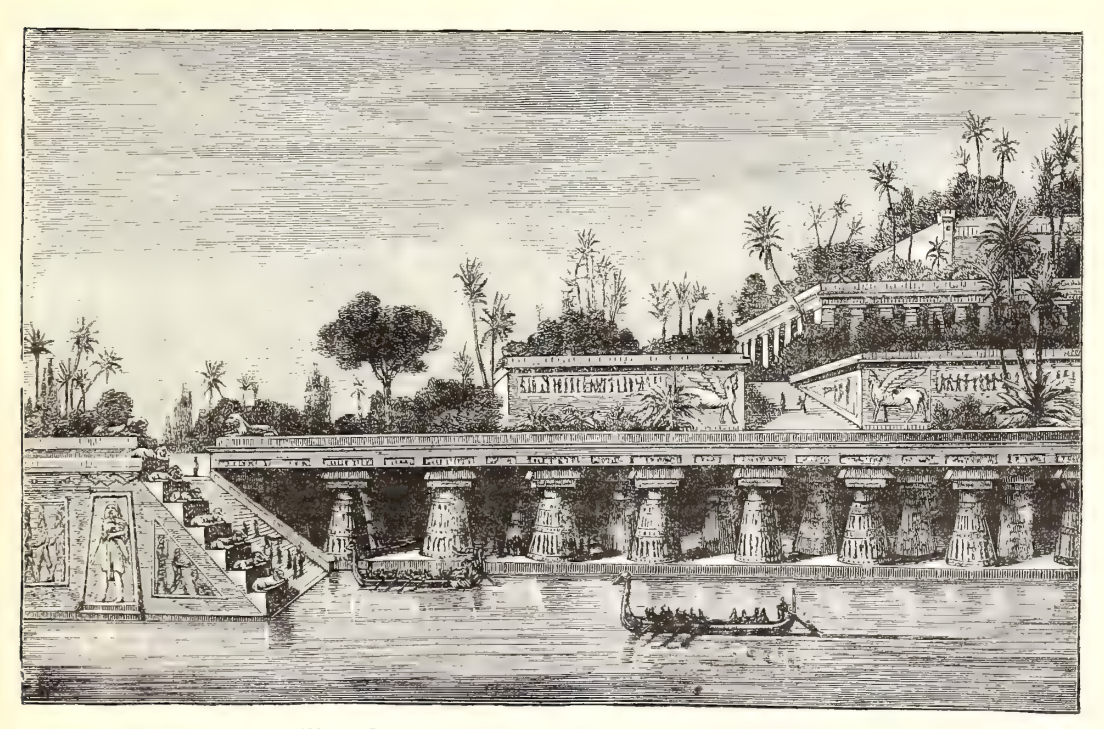
lone. » Des éclats de briques couvertes d'enduit peint ou d'émail, quelques fragments de pierre sculptée, un lion colossal en basalte d'un très mauvais dessin (si toutefois ce lion est d'origine babylonienne) : tels sont les restes de la gloire de Nabuchodonosor. Un tamarisque poussé au sommet de ces ruines est, aux yeux des indigènes, le reste des jardins suspendus : M. Oppert les place au sud du kasr, au Tell-Amran-Ibn-Ali, autre ruine de forme grossièrement triangulaire, d'environ 500 mètres de base et de 400 de hauteur (fig. 407). On peut voir par les bas-reliefs assyriens ce qu'étaient ces jardins, espèces de terrasses supportées par des arches et des piliers massifs, et s'étageant les uns au-dessus des autres (fig. 408), de façon à rappeler les montagnes couvertes de forêts que désirait revoir l'une des épouses de Nabuchodonosor. Mais G. Rawlinson, qui n'admet pas que 4 acres (moins d'un demi-hectare) de jardins suspendus aient pu donner 37 acres de ruines, voit dans le Tell-Amran le palais des prédécesseurs de Nabuchodonosor, déjà mentionné par Bérose. Si l'on n'y a trouvé ni maçonnerie ni statue, on en a retiré des briques estampillées au nom de différents anciens rois de ciales des Egibi, commerçants babyloniens, dont on peut suivre les transactions pendant environ deux siècles. Sur la rive droite de l'Euphrate, en face du Tell-Amran, des ruines encore bien visibles dessinent les contours d'un palais où les briques sont estampillées au nom de Nériglissor (*Nergal-šar-uṣur*). Englobant Borsippa dans Babylone, M. Oppert place à cet endroit, au Birs-Nimroud, le temple et la tour de Bel dont parle Hérodote, et les identifie avec les restes de la tour de Babel (voir ce mot), tandis que H. et G. Rawlinson la confondent avec le temple de Bel-Mérodach décrit par Strabon, et la placent au Babil.

Malgré sa force et sa puissance, malgré le luxe de ses habitants, Is., XIV, 8 et suiv.; XLVII, 1-2; Jer., LI, 39; Dan., VI, 1, malgré la vitalité dont elle fit preuve, réparant bien des fois les désastres des longs sièges qu'elle eut à subir, elle finit par succomber, et par voir se réaliser à la lettre les menaces des prophètes juifs : Is., XIII, 19-23; XIV, 4-12; XLVII; Jer., LI, 58. Voir le reste de son histoire à l'article BABYLONIE; voir aussi TOUR DE BABEL.

Dans le Nouveau Testament, le nom de Babylone est

encore employé dans la salutation finale de la Ire épître de saint Pierre, v, 13, vraisemblablement pour désigner Rome et non la Babylone mésopotamienne; moins encore Séleucie, ou la Babylone d'Égypte, ou même Jérusalem. Voir PIERRE (PREMIÈRE ÉPÎTRE DE SAINT).

L'Apocalypse désigne Rome sous le nom allégorique de « la grande Babylone, » XIV, 8; XVI, 19; XVII, 5; XVIII, 2, 10, 21; au chap. XVII, 9, sont mentionnées les sept collines sur lesquelles elle est bâtie; au ℣. 18, sa domination sur les rois de la terre. L'idolâtrie, la corruption et la puissance matérielle assimilaient ces deux villes; ce que Babylone fut pour Jérusalem, la Rome persécutrice l'était pour l'Église. E. PANNIER.



408. — Jardins suspendus de Babylone. Essai de restitution.

2. **BABYLONE** d'Égypte, localité de la basse Égypte que les Coptes et quelques rares interprètes modernes regardent comme le lieu d'où saint Pierre data sa première Épître : ἡ ἐν Βαϐυλῶνι συνεκλεκτή. I Petr., v, 13. — Près du vieux Caire se voit une ancienne forteresse, connue des Européens sous le nom de « citadelle de Babylone ». Un des six couvents enclavés dans son enceinte, nommé Deir-Babloun, rappelle l'ancien nom de cette forteresse, auquel a succédé le nom arabe de *Kasr eššemma,* « Château de la lumière. » D'autre part, une liste gréco-copto-arabe des sièges épiscopaux de l'Égypte, conservée à Oxford, identifie Babloun et El-Fostat, c'est-à-dire le vieux Caire. De Rougé, *Géographie de la basse Égypte,* in-8°, Paris, 1891, p. 155. La position de Babylone est donc déterminée. Sur l'origine de son nom se sont formées plusieurs légendes grecques : Des Babyloniens emmenés captifs par Sésostris, ou des guerriers entrés en Égypte avec Sémiramis, Diodore de Sicile, I, 56; Ctésias, *Fragm.,* édit. Dindorf, l. II, 13, ou avec Cambyse, Josèphe, *Ant. jud.,* I, XV, 1, auraient fondé cette ville et l'auraient appelée Babylone, du nom de leur patrie. Il est possible qu'à une certaine époque elle ait été habitée par des prisonniers étrangers, si nombreux dans la basse Égypte après les conquêtes de la XVIIIe et de la XIXe dynastie; mais son origine est plus ancienne. H. Brugsch, *Dictionnaire géographique,* p. 625, et J. de Rougé, *Géographie de la basse Égypte,* p. 87, l'avaient assimilée à une localité du midi de *On,* qu'ils appelaient *Kherau.* Mais elle pourrait peut-être mieux s'identifier avec *Hâbenbon,* souvent mentionnée dans les textes hiéroglyphiques, une des localités, plus ou moins distantes entre elles, dont la réunion formait la cité de On (Héliopolis) ou en dépendait. La ressemblance de son, surtout sous la forme de la variante *Béber* ou *Bébel,* avec le nom de Babel, a vraisemblablement donné lieu à la légende relative à l'origine de cette ville; une transformation semblable s'est opérée pour une cité voisine, Tourou, changée en Troja par les Grecs. G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples d'Orient,* 4e édit., p. 24, 261; V. Loret, dans *La grande encyclopédie,* t. IV, p. 1050. Hâbenbon était une enceinte fortifiée, protégeant son temple célèbre et ses habitations et dominant le Nil, dont le lit était alors plus rapproché. Les Romains comprirent l'importance de cette position à la tête du Delta; ils la fortifièrent et y placèrent une des trois légions chargées de la garde de l'Égypte; c'était la XIIIe *gemina,* selon la *Notitia imperii.* En 640, elle fut prise par les musulmans; et à l'ouest de Babylone, à l'endroit où Amrou, durant le siège, avait dressé sa tente, ils bâtirent une ville, *El-Fostat,* « la Tente, » qui fut la capitale de l'Égypte jusqu'à la construction du Caire actuel. Ce n'est qu'au Ve siècle qu'on voit un évêché à Babylone. Le Quien, *Oriens christianus,* t. II, p. 556. Cette Église n'a donc pas une origine apostolique, et peut encore moins attribuer sa fondation à saint Pierre, qui n'a jamais prêché l'Évangile en Égypte. Ce n'est donc pas de ce lieu que le prince des Apôtres écrivit sa première Épître : d'après l'opinion la plus commune, Babylone n'est pas autre que Rome. Voir PIERRE (PREMIÈRE ÉPÎTRE DE SAINT). Cf. dans la *Description de l'Égypte,*

t. II, Paris, 1818, ch. XIX, p. 1-4, la description de Babylone. E. LEVESQUE.

BABYLONICUS PETROPOLITANUS (CODEX), manuscrit des derniers prophètes (c'est-à-dire Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze petits prophètes), écrit selon le système de ponctuation dit babylonien. Trouvé en 1839, dans la synagogue de Tschufutkale, en Crimée, par le Caraïte Abr. S. Firkowitsch, il fut présenté à la Société historique et archéologique d'Odessa (d'où le nom *Odessenus*, qui lui a été quelquefois donné); en 1862, la Bibliothèque de Saint-Pétersbourg en fit l'acquisition. C'est un petit in-folio en parchemin de deux cent vingt-quatre feuillets; chaque page a deux colonnes; chaque colonne vingt et une lignes ordinairement, et chaque ligne, lorsqu'elle est complète, de quatorze à dix-huit lettres. La division des sections est nettement marquée au moyen des alinéas. L'écriture, très ferme, de belle apparence, aux lettres de six à sept millimètres de hauteur, est un peu penchée sur la gauche. Quelques lettres ont une forme particulière : ainsi le *zaïn* est plus court, le *yod* plus long que dans nos manuscrits occidentaux; dans le *hé*, le jambage de gauche, placé au-dessous de la barre transversale, la rejoint complètement, en sorte qu'il ressemble à notre *ḥeth;* ce qui différencie alors le *ḥeth*, c'est que ses deux jambages enserrent la ligne transversale et la dominent. (Voir le fac-similé, fig. 409.) La différence est plus considérable pour les voyelles : ce n'est plus le système de Tibériade ou de Palestine, usité dans les manuscrits jusque-là connus. Ce système, moins parfait, ne comprend que six voyelles, d'une forme particulière, et toutes placées au-dessus des consonnes. (Voir POINTS-VOYELLES.) Il est à remarquer qu'on ne voit pas de voyelles au nom de Jéhovah, יהוה; il est seulement accentué. Le pronom הוא, *hû'*, se rencontre très souvent pour le féminin היא, *hî'*, des manuscrits de recension palestinienne, etc. Les marges à droite et à gauche, en haut de la page et entre les deux colonnes, contiennent la petite Massore; la marge d'en bas est réservée à la grande Massore. L'écriture de ces notes est de dimension bien moindre que celle du texte.

Ce manuscrit porte sa date. Le copiste a signé la fin de son travail à la page 224 *a*. Il dit l'avoir terminé au mois de Tischri de l'an 1228 (ère des Séleucides), ce qui correspond à l'automne de l'an 916 de notre ère. C'est donc l'un des plus anciens manuscrits *datés* d'un texte hébreu ponctué de l'Ancien Testament. Hermann Strack a donné la photolithographie de ce précieux manuscrit : *Prophetarum posteriorum Codex Babylonicus Petropolitanus*, in-f°, Saint-Pétersbourg, 1876.

Les variantes apportées par ce manuscrit ne font pas sans doute subir de nombreux et surtout d'importants changements au texte reçu; cependant elles pourraient être utilisées avec profit en plus d'un endroit. On remarque que parfois ses leçons s'accordent avec les Septante et la Vulgate contre le texte actuel.

Voir la préface de Strack, dans l'édition du Codex citée plus haut; Eph. Pinner, *Prospectus der der Odessäer Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer gehörenden ältesten hebräischen und rabbinischen Manuscripte, ein Beitrag zur biblischen Exegese*, in-4°, Odessa, 1845, p. 18-28; Ginsburg, *Transactions of the Society of biblical Archæology*, in-8°, Londres, 1876, t. V, part. 1, p. 129-176. E. LEVESQUE.

BABYLONIE. Hébreu : *Bâbêl* ou *'éréṣ Bâbêl;* Septante : Βαβυλωνία, ou simplement Βαβυλών; Vulgate : *Babylonia*, dans Baruch et les deux livres des Machabées, I Mach., VI, 4; II Mach., VIII, 20; ailleurs simplement *Babylon*, Dan., II, 48, ou *regio, provincia Babylonis*, Dan., III, 1, 12, 97, dans un sens plus restreint; d'autres fois elle est désignée par des appellations géographiques qui n'en indiquaient à l'origine qu'une portion, *terra Chaldæorum, Sennaar;* inscriptions cunéiformes :

Šumer *Akkad;*

(période archaïque)

mat Su- me- ri u Ak- ka- di- i;

(époque de Cyrus)

mat Kal- di;

mat Babili.

I. GÉOGRAPHIE. — Akkad paraît avoir désigné à l'origine le nord de la Babylonie, Sumer ou Sennaar le sud; la Chaldée semble avoir désigné le centre. Les limites de la Babylonie, c'est-à-dire du territoire dépendant de Babylone, ont varié dans la suite des siècles. Strabon y englobe l'Assyrie elle-même; mais à l'époque biblique, et à l'époque où nous reportent les textes assyro-babyloniens, la Babylonie proprement dite ne s'étend pas au delà de l'endroit où le Tigre et l'Euphrate, après s'être rapprochés, commencent à se séparer de nouveau, entre le 33° et 34° de latitude. Elle est donc bornée au nord par l'Assyrie, à l'est par l'Élam et la Susiane, au sud par le golfe Persique, à l'ouest et au sud-ouest par le désert d'Arabie. Ce pays étant un terrain d'alluvion formé par les dépôts du Tigre, de l'Euphrate et des autres cours d'eau tributaires du golfe Persique, il était naturellement d'étendue beaucoup plus restreinte à l'époque où nous reportent les premières inscriptions : le Tigre et l'Euphrate, au lieu de se confondre comme aujourd'hui où ils forment le Schatt-el-Arab, avaient chacun une embouchure spéciale, et le golfe persique pénétrait beaucoup plus haut vers le nord-ouest dans les terres. La Babylonie était arrosée par l'Euphrate, dont elle possédait les deux rives; le Tigre, dont elle possédait les deux rives à sa sortie d'Assyrie, et seulement la rive droite dans sa portion méridionale, l'autre appartenant à l'Élam. Dans ces limites, l'Euphrate ne reçoit aucun affluent, le Tigre en reçoit sur la rive gauche un bon nombre : les plus considérables sont le Schirvan et le Holvan, qui, avant de se jeter dans le Tigre, se réunissent pour former le Tornadotus des anciens, le Gyndès d'Hérodote, le *Turnat* des inscriptions cunéiformes, actuellement *Diyaléh;* les plus méridionaux, le Kerkhan et le Karoun, appartiennent à l'Élam. Voir la carte, fig. 410. Ce système hydrographique est complété par les bras de l'Euphrate qui s'échappent vers le Tigre dans la partie septentrionale, tandis que dans la Babylonie méridionale ce sont les bras du Tigre qui viennent rendre à l'Euphrate ce qu'il en avait reçu. Là où les deux fleuves n'arrivent pas à se rencontrer, ces bras perdus forment des marais d'eau stagnante, principalement vers le sud. La fonte des neiges sur les montagnes de l'Arménie ou de la Perse amène une forte crue des deux fleuves depuis mars jusqu'à juin; de juin à la mi-septembre, les eaux décroissent. Dans l'intervalle, la basse Babylonie, l'ancien Sennaar, est un véritable marécage. De nombreux canaux, dont on rencontre encore aujourd'hui fréquemment les restes, ménageaient et utilisaient cette surabondance d'eau et la conduisaient dans les parties naturellement arides. Le *Nahar-malka* et le *Pallakopas* étaient les deux plus célèbres, le premier joignant l'Euphrate au Tigre, l'autre rejetant à la mer le trop plein de l'Euphrate par la rive droite. Maintenant le soleil de l'été dessèche seul une partie de ces lagunes malsaines, et brûle en même temps la végétation herbacée qui s'y

בעדינו הרעה ביום ההוא
אקים את סכת דויד
הנפלת וגדרתי את
פרציהן והרסתיו אקים
ובניתיה כימי עולם למע
יירשו את שארית אדום
וכל הגוים אשר נקרא
שמי עליהם נאם יהוה
עשה זאת הנה
ימים באים נאם יהוה
ונגש חורש בקצר ודרך
ענבים במשך הזרע
והטיפו ההרים עסיס
וכל הגבעות תתמוגגנה
ושבתי את שבות עמי
ישראל ובנו ערים נשמות
וישבו ונטעו כרמים
ושתו את יינם ועשו גנות
ואכלו את פריהם
ונטעתים על אדמתם
ולא ינתשו עוד מעל

אדמתם אשר נתתי להם
אמר יהוה אלהיך
[illegible]
[illegible]
[illegible]
חזון עבדיה כה אמר
אדני יהוה לאדום שמועה
שמענו מאת יהוה וציר
בגוים שלח קומו ונקומה
עליה למלחמה הנה קטן
נתתיך בגוים בזוי אתה
מאד זדון לבך השיאך
שכני בחגוי סלע מרום
שבתו אמר בלבו מי
יורדני ארץ אם תגביה
כנשר ואם בין כוכבים
שים קנך משם אורידך
נאם יהוה אם גנבים
באו לך אם שודדי לילה
איך נדמיתה הלוא יגנבו
דים אם בצרים באו לך

[illegible]

CODEX BABYLONICUS PETROPOLITANUS

AMOS IX, 10 — ABDIAS, I, 5.

Bibliothèque Impériale de Saint Pétersbourg

Réduction 1/10

développe au printemps avec une rapidité prodigieuse. Le thermomètre, qui ne tombe guère au delà de 5 degrés au-dessous de zéro en hiver, remonte rapidement et se tient à plus de 40 degrés au-dessus le reste de l'année; il atteint même souvent 50 degrés, ce qui, joint à l'humidité provenant des marais, rend le climat très malsain, surtout pour les Européens. En novembre et décembre, il tombe des pluies continuelles; les autres saisons ne connaissent que des orages passagers, mais d'une violence inouïe, principalement de mai en novembre . le vent soulève alors le sable du désert, qui vient recouvrir le terrain abandonné par les eaux stagnantes. Ce pays, qui, laissé de la sorte à lui-même, ne produit guère que d'énormes roseaux, souvent reproduits sur les bas-reliefs assyriens, était autrefois d'une fertilité extraordinaire : *ager totius Orientis fertilissimus*. Pline, *H. N.*, VI, 30; XVIII, 45. Hérodote, I, 193, remarque qu'au lieu du figuier, de la vigne et de l'olivier, qui lui font totalement défaut, il a en surabondance les céréales et le froment, ainsi que les dattes et le sésame. Actuellement on trouve sur les berges du fleuve le tamarisque, le grenadier et l'acacia; et dans les jardins on cultive les arbres fruitiers, orangers, grenadiers, etc. Quant aux arbres mentionnés dans le psaume *Super flumina Babylonis*, il paraît que ce sont des saules pleureurs (*Salix babylonica* des botanistes, *gharab* des Arabes). Karl Koch, *Dendrologie*, Erlangen, 1872, IIe part., p. 507. La faune comprend le lion, le léopard, l'hyène, le chacal, le buffle, la gazelle, nombre d'espèces de poissons et d'oiseaux aquatiques, etc.

Le sol, tout d'alluvion, ne contient guère de richesses minérales; le nord offre cependant, principalement aux environs de Hit sur l'Euphrate, le naphte et le bitume, qui servaient de ciment pour les anciennes constructions babyloniennes, comme le fait remarquer l'Écriture, dont les vieux monuments confirment pleinement le témoignage. Au lieu de la pierre et du marbre qui leur manquaient, les Babyloniens utilisaient l'argile, dont ils faisaient des briques soit cuites au feu, soit seulement séchées au soleil, Gen., XI, 3; dans ce dernier cas, des lits de roseaux mêlés au bitume ou à l'argile et de nombreuses ouvertures en forme de meurtrières, des *aéroducs*, laissaient une issue à l'humidité; et le revêtement de l'édifice était fait en briques cuites et muni de puissants contreforts. De la sorte, les constructions étaient fort massives et les murs fort épais; cette épaisseur avait pour résultat de maintenir dans les habitations un peu de fraîcheur, comme on en trouve dans les *serdabs*, espèces de caves où les habitants se réfugient maintenant. Ces constructions massives, aujourd'hui tombées en ruines, forment des *tells* ou véritables monticules, qui seuls interrompent la monotonie de ces plaines marécageuses. L'absence de calcaire faisait remplacer les bas-reliefs d'albâtre, si souvent employés dans les palais assyriens, par une ornementation plus simple : des dessins géométriques composés de saillies et de rainures, ou encore formés par de petits cônes d'argile encastrés dans le revêtement des murs, enfin des briques émaillées ou un simple enduit qu'on décorait de peintures aux vives couleurs, mentionnées dans Ézéchiel, XXIII, 5-16. G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II, p. 256-263; 272-324.

Ces *tells* marquent le site des villes les plus célèbres de la Babylonie; les plus importantes étaient au sud, dans



410. — Carte de la Babylonie.

le pays de Sumer ou Sennaar proprement dit : Eridu, actuellement Abu-Sharein, au milieu des marais du bas Euphrate, sur la rive gauche; *Uru*, l'*Ur-Kasdim*, Ur des Chaldéens de la Bible (Gen., XI, 28), la Mugheir actuelle, sur la rive droite de l'Euphrate, la patrie d'Abraham; *Uruk*, l'Arach biblique, la Warka actuelle, plus haut, sur la rive gauche, et l'une des villes de la tétrapole méridionale de Nemrod; Larsa, l'Ellasar de l'histoire d'Abraham (hébreu, Gen., XIV, 1), actuellement *Senkéréh*, sur la rive gauche; puis au nord, dans le pays d'Akkad, à cheval sur l'Euphrate, *Babilu*, la *Babel* biblique, Babylone; en remontant encore et non loin de la rive gauche de l'Euphrate, sur un canal, Akkad et Sippar, sorte de ville double, mentionnée dans la Bible sous les noms d'Achad et Sépharvaïm.

On trouve encore des ruines considérables à Nipour, entre les deux fleuves, actuellement Niffer et Kutù, la Cutha biblique (?), actuellement Tell-Ibrahim, d'après Smith et H. Rawlinson. Il faut y ajouter le site considérable de Tell-Loh, dont le nom ancien, écrit en idéogrammes, est lu par les uns *Sir-pur-la*, par les autres *Lagaš*.

Voir Él. Reclus, *Géographie universelle*, t. IX, p. 398-411, 432, 450-460; Fr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, 169-196, 196-232; G. Rawlinson, *The five great monarchies*, t. I, p. 1-42; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. IV, p. 1-18; Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II, p. 1-14; Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, in-8°, Londres, 1853.

II. ETHNOGRAPHIE, LANGAGE. — Comme l'Assyrie était une colonie babylonienne, il suffira de se reporter aux titres correspondants de l'article ASSYRIE, en les complétant pour ce qui regarde spécialement la Babylonie à l'aide des quelques observations suivantes. Bérose, *Historicorum græcorum Fragmenta*, édit. Didot, t. II, p. 496, nous représente la Babylonie comme peuplée par des races diverses : son témoignage est pleinement confirmé par la Bible, qui nous y montre à la fois des Chamites, Gen., X, 6-13, ou plus exactement des Couschites comme Nemrod, et des Sémites tels que Tharé et Abraham. Gen., X, 22-25, et XI, 11-32. Les noms royaux et les inscriptions cunéiformes anciennes nous montrent que la prépondérance passa peu à peu à l'élément sémitique de la population, et assez tardivement. On trouve, en effet, en Babylonie deux sortes d'inscriptions différentes, et qui, d'après presque tous les assyriologues, appartiennent à deux idiomes différents, l'un à flexion, du groupe sémitique ou à racines trilittères, le babylonien proprement dit; l'autre agglutinant, qu'on nomme akkadien, sumérien, ou encore proto-chaldéen. Les plus anciens textes sont rédigés en ce second idiome, par exemple, ceux de la collection de Sarzec, au Louvre : les modernes sont en babylonien proprement dit; il y a aussi des textes bilingues, historiques, religieux, etc., rédigés dans l'un des deux idiomes, puis traduits dans l'autre.

L'idiome sémitique babylonien différant à peine de la langue assyrienne, l'un et l'autre ont été étudiés simultanément au mot ASSYRIENNE (LANGUE). Quant à l'autre idiome, sumérien, akkadien ou proto-chaldéen, il appartient, comme les langues altaïques, au groupe agglutinant. Les racines, généralement monosyllabiques, deviennent substantif, adjectif ou verbe, suivant la place qu'elles occupent et suivant les préfixes ou affixes qui les accompagnent : « vivre, » *ti;* « vie, » *nam-ti;* « il a vécu, » *in-ti*. — La déclinaison est remplacée par un mécanisme de postpositions, rejetées ainsi que les pronoms suffixes, et une terminaison plurielle, *ra*, de très rare emploi, non seulement après le substantif, mais après son qualificatif ou même après tout le membre de phrase qui s'y rapporte : « *à* Bau enfant du ciel, » *Bau dumu Ana*-ra; « *aux* grands dieux, » *dingir galgal-ene*-ra. La conjugaison se forme en plaçant le pronom soit avant, soit après la racine verbale, mais sans adhérence absolument parfaite; le pronom régime se place même régulièrement entre le pronom sujet et la racine verbale : « il *l'*a bâti, » *in-nan-ru;* « il a bâti, » *in-ru*. Les pronoms personnels ou possessifs appartiennent au thème *ma* pour la première personne, *za* pour la deuxième, *na* pour la troisième, mais avec voyelle variable; la troisième personne a aussi des formes dérivées en plus grand nombre que les deux autres. La négation est *nu*, placée avant le verbe et souvent contractée en une seule syllabe avec le pronom sujet. On a même constaté des variations dialectales, que les uns croient représenter le sumérien langue du sud et l'akkadien langue du nord, et que d'autres croient représenter le même idiome, sous une forme primitive et sous une forme plus récente. Plusieurs noms suméro-akkadiens sont passés, par l'intermédiaire des Assyriens, jusque dans la langue hébraïque : par exemple, *tur-tan*, le Tharthan de Sennachérib. IV Reg., XVIII, 17.

L'écriture est la même au fond que l'assyrienne; toutefois, dans les inscriptions les plus anciennes, les caractères n'ont pas encore la forme du coin ou clou; ce sont des lignes qui dessinent plus ou moins exactement l'objet dont on veut, soit suggérer l'idée, soit reproduire la prononciation, par idéographie ou par phonétisme. Quand la forme du clou apparaît, les caractères sont généralement un peu plus complexes que dans l'écriture assyrienne; cette forme archaïque et compliquée est même reproduite de préférence dans des inscriptions de la dernière période : par exemple, dans celle de Nabuchodonosor dite « de la Compagnie des Indes », *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t. I, pl. 53. — Voir Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques, deuxième série, études accadiennes*, 1873-1880; J. Oppert, *Études sumériennes, sumérien ou accadien*, dans le *Journal asiatique*, 1875, t. V, p. 267-318; 442-500; P. Haupt, *Die akkadische Sprache* (tiré du 5e congrès des orientalistes), Berlin, 1883; Fr. Hommel, *Die sumero-akkadische Sprache und ihre Verwandtschaftsverhältnisse*, 1884.

III. RELIGION. — La religion babylonienne ne différait guère de celle de l'Assyrie, seulement le caractère local du polythéisme régnant dans les deux pays paraît avoir été beaucoup plus accusé en Babylonie qu'en Assyrie. A. H. Sayce, *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians*, 1887, p. 89, 91, 125, 142, etc. Aššur, la divinité éponyme de l'empire assyrien, n'était naturellement pas le dieu des Babyloniens; mais, dès les temps des plus anciennes inscriptions, nous voyons que les autres dieux vénérés en Assyrie avaient en Babylonie l'origine première de leur culte : Eridu était consacrée au dieu *Ea*, l'esprit de l'abîme; Ur au dieu lunaire *Sin;* Larsa au soleil *Šamaš;* Arach à *Ištar* (la planète Vénus) et à la déesse *Nana*, II Mach., I, 13, 15; Nippour au dieu *Bel;* Cutha à *Nergal*, dieu lion, IV Reg., XVII, 30, seigneur des tombeaux; Borsippa à *Nabo;* Sippar et Achad à *Šamaš* et *Anunit* (voir ANAMMÉLECH et ADRAMMÉLECH); Babylone à *Marduk*, désigné communément sous le simple titre de *bel*, « seigneur, » Hérodote, I, 181, fils du dieu Ea et époux de la déesse *Zirbanit* ou *Zarpanit*. Au-dessus de tout ce panthéon, il semble planer une sorte de divinité commune à tous les Sémites, *Ilu*, l'*Êl* hébreu, phénicien, himyarite, etc., dont la personnalité paraît tellement effacée, que plusieurs auteurs, à l'encontre, il est vrai, de la généralité des assyriologues, le regardent comme une simple abstraction, l'expression de l'idée de dieu en général, et non pas un nom propre, tandis que d'autres croient y voir un dieu distinct, correspondant à peu près à l'Aššur des Assyriens. Du reste la qualité de dieu suprême, « maître du ciel et de la terre, roi de tous les autres dieux, » passe facilement de l'un à l'autre dieu du panthéon babylonien, chaque dieu local étant généralement considéré par ses adorateurs comme le maître des dieux. Diodore de Sicile, II, 30, 3; Philon de Byblos, dans *Historicorum græcorum Fragmenta*, t. III, p. 567,

568, 570-571; Eb. Schrader, dans Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* 1884, t. I, p 109-110, 135; et Schrader-Whitehouse, *The cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* 1885, t. I, p. 11; Fr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p 164 et 165; Fr. Lenormant, *Les Origines de l'histoire,* t. I, appendice, p. 525-526.

Ainsi qu'en Assyrie, le culte se pratiquait dans les temples proprement dits et sur des tours ou pyramides à étages. Daniel, XIV, 2-25, et Baruch (lettre de Jérémie, VI, 9-42) ont exactement décrit les cérémonies, les processions et les offrandes en aliments et en parfums. Hérodote, I, 183. La littérature religieuse et les légendes, les différents récits de la création, celui de Cutha, analogue à celui de Bérose, *Historicorum græcorum Fragmenta,* t. II, p. 497, et celui d'Assurbanipal, analogue à celui de Damascius; la légende d'Izdubar-Gilgamès avec le récit du Déluge; la lutte de Mardouk et Tiamat : tous ces textes, que nous ont conservés les scribes ninivites, étaient originaires de la Babylonie. Sayce, *Lectures on the religion of the ancient Babylonians,* p. 367-412; *Records of the past,* new ser., t. I, p. 122-153; t. VI, p. 107-114; Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* 1876, p. 252-255.

IV. HISTOIRE. — L'histoire de la Babylonie est moins bien documentée et moins suivie que celle de l'Assyrie; néanmoins nous avons sur l'empire babylonien un grand nombre de données certaines.

1° *Données bibliques.* — La Genèse nous montre la fondation de Babylone et les commencements de son empire, ainsi que la colonisation de l'Assyrie par les tribus du Sennaar, Gen., XI, 2-9; X, 8-13; elle nous représente également Abraham sortant de la Chaldée, de la ville d'Ur, Gen., XI, 31; puis bientôt nous apprenons que ce pays tombe sous le joug élamite à l'époque de Chodorlahomor. Gen., XIV, 1-2. A cette époque les relations cessent totalement entre les deux peuples, et l'Écriture, à part l'allusion au manteau de Sennaar, Jos., VII, 21 (hébreu), ne nous parle plus de Babylone qu'après la destruction de Samarie : c'était l'époque où la Babylonie était tombée sous le joug de son ancienne colonie, et nous apprenons que Sargon transféra en Samarie des captifs babyloniens, originaires de Babylone, Cutha, Avah et Sépharvaïm. IV Reg., XVII, 24. Sous Ézéchias, les envoyés du roi de Babylone viennent faire alliance avec lui contre l'Assyrie et Sennachérib, toujours menaçants : Isaïe nous apprend avec quelles attentions Ézéchias reçut ces envoyés de Mérodach-Baladan, IV Reg., XX, 12-18; Is., XXXIX, 1-7; c'est alors qu'il prédit la captivité à Babylone, au moment même où le royaume babylonien était dans la situation la plus critique par le fait de l'Assyrie, qui semblait aussi être l'ennemi le plus redoutable de Jérusalem. Dès le règne de Joram (?), Abdias avait annoncé la ruine d'Édom, qui fut accomplie, en partie du moins, par Nabuchodonosor; Abdias, 1-9, ne nous dit pas qui se chargera d'exécuter les châtiments qu'il annonce. On peut en dire autant des deux premiers chapitres d'Amos, quoique ces deux prophètes paraissent s'occuper plutôt des conquêtes assyriennes. Michée, qui prophétisait du règne de Joatham à celui d'Ézéchias, annonce sans plus d'explication que Jérusalem sera détruite, III, 12; VII, 13; mais, IV, 10, il déclare que c'est à Babylone que la fille de Sion sera captive, et que là cependant Dieu la rachètera des mains de ses ennemis; Jérusalem sera même rebâtie, VII, 11. Isaïe, qui commença à prophétiser vers la même époque, est plus explicite. Il annonce, outre la captivité à Babylone, XXXIX, 1-7, la fin de cette captivité et la délivrance par Cyrus, XLIV, 26-28, XLV, 1-15; la reconstruction de Jérusalem et du temple, XLIV, 26-28; la destruction de Babylone, XLVI, XLVII, etc.; XIII, 1-XIV, 23; XXI, 1-10. De plus il annonce la ruine des Philistins, de l'Égypte, de Tyr, XXIII, à laquelle les Babyloniens contribuèrent pour leur part. Nahum, qui prophétisa sous Manassé et sous Assurbanipal, peu après la prise de Thèbes, en Égypte, au temps de l'apogée de la puissance ninivite, prédit la chute de Ninive, sans ajouter toutefois que Babylone y aura la grande part. Sophonie, sous Josias, fait la même menace, II, 13, annonçant aussi en termes généraux la désolation de Jérusalem et de Juda, I, 1-18. Vers la même époque ou un peu plus tard, Habacuc, dans sa première partie, s'occupe exclusivement de Babylone et de l'empire chaldéen, dont il décrit en termes généraux les succès, I, 1-11, et la chute, I, 12-II, 20. Jérémie, au contraire, s'occupe en détail des Babyloniens; il assistait du reste à l'agonie du royaume de Juda, rappelant vainement à ses compatriotes la soumission aux décrets de Dieu et à ses châtiments, et cherchant à les prémunir contre la politique désastreuse, et toujours en faveur à Jérusalem, qui consistait à s'appuyer sur l'Égypte pour lutter contre Babylone, comme, au temps d'Isaïe, on croyait aussi devoir s'appuyer sur l'Égypte pour lutter contre Ninive. Il annonce donc la prise de Jérusalem par les Chaldéens, IV, 5-VI, 30; XXI, 1-10, etc., et la captivité, X, 13; XX, 3-6, etc; il ajoute que cette captivité ne durera que soixante-dix ans, XXV, 8-14; XXIX, 10-14; XXX, 1-XXXI, 40; XXXII-XXXIII; il annonce aussi la chute de Babylone, L-LI, avec le secours des Mèdes, LI, 11, et leurs alliés les rois d'Ararat, de Menni et d'Ascénez, LI, 27. Comme dans Isaïe, les peuples circonvoisins sont également menacés, principalement l'Égypte, XLIII, 8-13; XLIV, 29-30; XLVI, 13-28, où les Juifs se réfugiaient, et dont le prophète annonce la conquête par Nabuchodonosor. La partie historique de Jérémie constate l'accomplissement de la partie prophétique relative au royaume juif, XXVIII, XXIX, XXXIV, 6-7; XXXIX, 1-XLI, 13; LII. — Baruch répète les idées de Jérémie : les captifs juifs sont châtiés, I-III; mais bientôt ce sera le tour de leurs ennemis, IV-V. Le chapitre VI est une lettre de Jérémie décrivant fort exactement l'idolâtrie babylonienne. — Ézéchiel est le prophète de la période babylonienne par la forme comme par le fond : sa vision des chérubins rappelle un motif des plus fréquemment répétés dans l'art assyro-babylonien; la vision des ossements desséchés nous transporte dans un de ces cimetières chaldéens, comme il s'en trouvait, avec des proportions tout à fait extraordinaires, autour des grandes villes de la basse Babylonie, Arach (Warka), Ur, etc. Quant au fond, de I-XXIV, il ne fait guère qu'annoncer la prise et la destruction finale de Jérusalem par Nabuchodonosor, avec ses diverses circonstances : famine, IV, 9-17; incendie, X; fuite du roi Sédécias, XII, 3-16, etc.; de XXV-XXXII, il annonce les conquêtes étrangères de Nabuchodonosor, principalement celle des villes phéniciennes et de Tyr, XXVI-XXVIII, et celle de l'Égypte, XXIX. Toute la suite est consacrée à annoncer la fin de la captivité, le retour de Babylone et le rétablissement du royaume juif. — Daniel fut à la fois le prophète et l'historien de la chute de la monarchie babylonienne. Les quatre premiers chapitres ont trait au règne de Nabuchodonosor, à sa gloire, ses superstitions, ses cruautés, l'orgueil avec lequel il contemple cet empire et cette capitale magnifique, dont l'étendue et l'éclat sont l'œuvre de ses mains; le chapitre V nous transporte brusquement au règne de Nabonide, avec Balthasar pour vice-roi, et nous fait assister à la prise de Babylone par Darius le Mède (voir ce nom); puis Cyrus monte personnellement sur le trône de Babylone. Les prophéties qui suivent, VII-XII, annoncent les dominations perse, grecque, romaine et messianique, qui succéderont à l'empire babylonien.

2° *Renseignements de sources profanes.* — Les textes cunéiformes complètent ou expliquent ces renseignements fournis par la Bible. Les auteurs classiques, Hérodote, Ctésias, Diodore de Sicile, etc., sont peu utiles pour l'histoire babylonienne. Les renseignements fournis par Bérose le sont beaucoup plus; malheureusement son ouvrage est en grande partie perdu. *Historicorum græcorum fragmenta,* t. II, p. 496-509. Les textes cunéiformes, provenant soit de

Babylonie, soit d'Assyrie, les ont heureusement complétés et éclaircis; toutefois les documents babyloniens le cèdent en deux points aux documents assyriens : la plupart des inscriptions royales s'occupent plus à relater les constructions de chaque souverain que les faits politiques; de plus, elles sont datées souvent par un événement remarquable, ouverture d'un canal, construction d'un temple, cérémonie religieuse, etc., qui ne nous apprennent rien au point de vue chronologique, tandis que la chronologie assyrienne est exactement fixée par la liste des *limu* ou éponymes. A la vérité, les Babyloniens ont dressé des listes des événements employés comme date, année par année, mais jusqu'ici on n'en possède que quelques petits fragments peu utilisables. V. Scheil, *Les formules de chronologie en Chaldée et en Assyrie*, dans la *Revue biblique*, avril 1893, p. 216. Plusieurs listes royales ont permis cependant d'arrêter les grandes lignes de l'histoire babylonienne jusqu'au XXV[e] siècle avant J.-C. Le point fixe de cette histoire est l'ère de Nabonassar, en 747, qui sert de point de départ au canon chronologique de l'astronome alexandrin Ptolémée, et qui est au contraire presque le point d'arrivée de nos listes babyloniennes.

Des inscriptions babyloniennes, utilisées par les Assyriens, rapportaient l'origine du monde, l'histoire du déluge, la colonisation de l'Assyrie; puis on entrait dans la période historique proprement dite. Izdubar-Gilgamès, le héros de la légende du déluge, paraît correspondre au Nemrod biblique. Nous voyons par les inscriptions qu'à l'origine la Babylonie formait un réseau de petites principautés plus ou moins indépendantes les unes des autres. Vers l'an 3800 régnaient à Akkad, l'Achad biblique, Sargon l'ancien et Naram-Sin son fils; des inscriptions astrologiques nous montrent que dès lors ils firent des conquêtes assez lointaines, en Syrie et jusqu'à la péninsule sinaïtique (?). A une époque également fort ancienne, peut-être même plus ancienne encore, Tell-Loh (Si-pur-la[?]) était la capitale d'un petit royaume où l'on a retrouvé beaucoup d'inscriptions et de ruines curieuses, avec une série royale dont le nom le plus connu est celui de Gudéa. En même temps la ville d'Ur, la patrie de Tharé, possédait une dynastie puissante, à laquelle Tell-Loh finit même par appartenir. Les souverains d'Ur prennent le titre de roi de Sumer et d'Akkad, qui paraît indiquer une domination ou du moins une suzeraineté sur la Babylonie entière, du nord au sud. Ur-Bagaš (?) et Dun-gi (?), son fils, ont, en effet, laissé des constructions à Ur, à Arach, à Larsa, à Nippour, à Cutha, etc., ainsi que leurs successeurs; mais les grandes villes babyloniennes conservaient souvent leur roi, qui devenait simplement vassal de celui d'Ur; il arrivait même de temps en temps que les rapports étaient renversés, et que des princes comme ceux de 'Isin prenaient le titre de roi d'Ur et de toute la Babylonie.

La Babylonie eut ensuite à subir, vers le XXIII[e] siècle, une invasion élamite, conduite par des princes Koudourides, ainsi nommés du premier élément de leur nom royal (Koudour-Lagamar, Koudour-Nankounta, etc.). Une inscription d'Assurbanipal nous apprend que Koudour Nankounta envahit la Chaldée et pilla Arach vers 2245; plusieurs inscriptions de Koudour-Mabоug et Rim-Akou, son fils, nous apprennent qu'ils maintinrent leur domination au moins sur la partie méridionale de la Babylonie et la Syrie : la Bible, corroborant de son témoignage ces données historiques, nous les montre s'étendant jusqu'aux régions transjordaniennes. Larsa, l'Ellasar biblique, suivant l'hébreu, Gen., XIV, 1 (voir AMRAPHEL et ARIOCH), fut la capitale babylonienne de ces conquérants, qui de là exercèrent leur suprématie ou leur suzeraineté sur les autres villes chaldéennes, Arach, Ur, Éridou, Lagaš; ils allèrent jusqu'à prendre le titre de roi de Sumer et d'Akkad, quoiqu'ils ne paraissent pas avoir occupé la Babylonie même. Une dynastie nationale dont nous avons tous les noms se maintint de 2419 à 2115 avant J.-C. C'est à cette dynastie, et probablement à Ḫammourabi, qu'on doit l'expulsion des envahisseurs. Ḫammourabi a laissé de nombreuses inscriptions qui nous apprennent que sous son règne la Babylonie fut florissante, qu'il s'appliqua à construire des temples, à creuser des canaux, des forteresses, etc. C'est durant cette période que les enfants de Tharé, ancêtres des Hébreux, quittèrent la Chaldée et la ville d'Ur, pour se diriger, par la Mésopotamie septentrionale, vers la Palestine. A cette même époque, le triomphe de la partie sémitique de la population chaldéenne sur la partie chamitique ou couschite devint définitif : la langue suméro-akkadienne cessa d'être d'usage vulgaire et passa à l'état de langue morte et savante.

Une seconde invasion vint bientôt interrompre la prospérité de Babylone, celle des *Kašši*, les Cosséens ou Cissiens de la géographie classique, descendus de montagnes à l'est du Tigre. Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 31, 124, 128; *Die Sprache der Kossäer*, p. 62-63; Pognon, dans le *Journal asiatique*, 1883, t. II, p. 422-425; Id., *Inscription de Bavian*, p. 122-124; *Records of the Past*, new ser., t. I, p. 16; t. V, p. VIII, 107 et suiv.; *The Academy*, 13 août 1892, p. 133. Leur domination sur la Babylonie dura près de six siècles (1747-1170), durant lesquels leurs inscriptions montrent qu'ils s'assimilèrent la langue, la civilisation et la religion de leurs sujets; mais elles sont muettes sur le côté politique, et ce sont les inscriptions assyriennes dites *synchroniques* qui nous apprennent que dès lors l'Assyrie commença la lutte contre la Babylonie, son ancienne métropole. C'est durant cette même période que la Babylonie entra en relations avec l'Égypte. Les conquêtes des pharaons de la XVIII[e] dynastie, principalement Tothmès III et Aménophis II, dans le Routennou, le Naharanna ou la Syrie, jusqu'à Cadès et Charcamis, leur permirent de soumettre passagèrement au tribut quelques princes babyloniens ou du moins assyriens, et de mentionner comme vassaux les princes d'Assur, Singar ou Senkéréh, et peut-être Arach. Maspero, *Histoire ancienne*, 1886, p. 198-204; G. Rawlinson, *History of ancient Egypt.*, t. II, p. 234-235, 255; *Records of the Past, Annals of Tothmes III*, t. II, p. 46, 49, 61, new ser., t. V, p. 25-42. Mais les tablettes de Tell el-Amarna, tout en confirmant le fait de rapports suivis entre l'Égypte et la Babylonie, nous montrent que les monarques kaššites de Babylone traitaient avec les pharaons sur le pied d'égalité; elles nous permettent aussi de constater qu'à cette époque la civilisation, et probablement l'autorité de Babylone, s'étendaient sur toute la partie occidentale de l'Asie : la langue babylonienne, plus ou moins modifiée, était alors la langue de chancellerie de toute la Syrie et de la Palestine, y compris Jérusalem, dont les Hébreux n'avaient pas encore fait la conquête. Mais comme les inscriptions historiques chaldéennes de cette époque font, pour ainsi dire, totalement défaut, nous ignorons la marche de ces agrandissements successifs de l'influence ou de la domination babylonienne; toutefois les inscriptions de Tell el-Amarna, émanées un peu de partout, ne laissent aucun doute sur le fait lui-même. *Records of the Past*, new ser., t. II, p. 57-71; t. III, p. 55-90; t. V, p. 54-101; t. VI, p. 46-75; P. Delattre, *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, décembre 1890, p. 127 et suiv.; H. Winckler, *Der Thontafelfund von El-Amarna;* Halévy, dans le *Journal asiatique*, 1890, t. XVI, p. 298 et tomes suiv.

En tout cas, l'autorité de l'Égypte cessa d'être réelle en Babylonie, si elle l'y fut jamais, dès la XIX[e] dynastie, surtout vers la fin de cette dynastie, qui marque pour l'Égypte une période d'abaissement. Alors l'Assyrie, qui n'était dans l'origine qu'une colonie babylonienne, commence avec Babylone une série de luttes qui finit par l'extinction de la monarchie assyrienne. Ces luttes, interrompues par des traités de paix peu durables, commencent dès le XIV[e] siècle ou la fin du XV[e]. — Babylone secoue le joug des Kaššites vers 1170; peu après, de 1055 à 1049, nous voyons roi de Babylonie un Élamite dont le nom nous est

inconnu, non moins que les circonstances qui le portèrent au trône. — En 1049, la Babylonie ressaisit son indépendance; mais les renseignements historiques nous font à peu près défaut, si l'on en excepte ce qui a trait aux luttes avec l'Assyrie, qui se poursuivent jusqu'à l'ère de Nabonassar. C'est en 747 que ce roi, en babylonien *Nabunaṣir,* monta sur le trône ; toutefois aucun texte n'indique que les Babyloniens eux-mêmes aient réellement pris cette époque comme point de départ de leur comput chronologique. — L'Assyrie était alors une formidable puissance, dont les conquêtes avaient déjà entamé la Syrie et la Palestine. Théglathphalasar, qui y régnait, envahit la Babylonie, dont il se déclara d'abord suzerain; bientôt il en prit même le titre de roi, et la gouverna deux ans (728-726). Les textes babyloniens le désignent quelquefois sous le nom de *Pulu,* le Phul de l'Écriture, le Πῶρος du canon de Ptolémée. Salmanasar, aussi nommé en Babylonie *Ululâ* (726-721), régna également sur l'Assyrie et la Babylonie; mais dès les premières années de Sargon, son successeur, Mérodach-Baladan, appuyé par l'Élam, secoua le joug assyrien et remonta sur le trône de Babylone (721-709). Sargon finit par le détrôner, et prit comme ses prédécesseurs le titre de roi d'Assyrie et de Babylone (709-704). Sennachérib, son fils, ne régna personnellement sur Babylone que deux ans (704-702); puis (702 à 688) plusieurs monarques nationaux y prirent le titre de roi, les uns comme vassaux de l'Assyrie, les autres tout à fait indépendants; parmi ces derniers, il faut noter Mérodach-Baladan (702), le même qui envoya une ambassade à Ézéchias, adversaire, comme Mérodach-Baladan lui-même, de Sennachérib. Les Élamites, ennemis des Assyriens, entretinrent à Babylone toutes ces agitations, auxquelles Sennachérib mit fin en s'emparant de nouveau de la Babylonie, en jetant en prison le roi national Musézib-Mardouk, en battant l'Élam, et en reprenant lui-même le gouvernement de la Babylonie (688-680). Asarhaddon, son fils (680-667), régna sur les deux pays jusqu'en 668, époque où il abandonna l'Assyrie à Assurbanipal, continuant lui-même jusqu'à sa mort, survenue un an plus tard, de gouverner Babylone. Assurbanipal donna comme roi aux Babyloniens son propre frère, *Šamaš-šum-ukin,* le Σαοσδουχῖνος de Ptolémée (667-647). Celui-ci ayant suscité contre son aîné une formidable coalition de tous les tributaires de l'Assyrie, y compris Manassé, roi de Juda, vit ses alliés battus tour à tour, puis son propre royaume ravagé, enfin fut pris et brûlé vif. Assurbanipal réunit encore une fois entre ses mains les deux monarchies (647-625). C'est à Babylone, où il résida lui-même assez longtemps, que Manassé de Juda lui fut amené prisonnier.

Tandis, que vers cette époque et sous les faibles successeurs d'Assurbanipal l'Assyrie eut beaucoup à souffrir d'une invasion des Cimmériens et d'une révolte des Mèdes, Babylone, au contraire, prospéra entre les mains de son roi Nabopolassar, *Nabu-abal-uṣur* (625-604), au point que, quand Ninive fut de nouveau assiégée par Cyaxare le Mède, Nabopolassar se joignit à lui pour en finir avec la suzeraineté de l'Assyrie. Ensemble ils prirent et pillèrent Ninive, mirent fin à la monarchie assyrienne et s'en partagèrent les dépouilles (606 [?]). Babylone hérita de l'Élam, de la vallée de l'Euphrate, de sa suzeraineté ou du moins de ses prétentions sur la Syrie, la Palestine et l'Égypte. Ce dernier pays était alors aux mains d'un prince national, Néchao II (XXVIe dynastie), qui voulut aussi profiter de la chute de Ninive pour se rendre maître de la Syrie, afin de n'être plus exposé à voir pénétrer jusqu'au cœur de l'Égypte les invasions mésopotamiennes. Il envahit donc la Palestine, battit et tua Josias de Juda à Mageddo, IV Reg., XXIII, 29; II Par., XXXV, 20, conquit le pays jusqu'à l'Euphrate, et commença à assiéger Charcamis. Nabopolassar envoya contre Néchao son fils Nabuchodonosor, qui battit les troupes égyptiennes à Charcamis (606[?]), reprit possession de la Syrie, occupée par Néchao, et de la Palestine, où il reçut la soumission de Joakim, et poursuivit le roi d'Égypte jusqu'à Péluse. C'est là que Nabuchodonosor apprit la mort de son père; il traita donc avec Néchao, se réservant de reparaître plus tard dans la vallée du Nil, et revint en toute hâte à Babylone prendre possession du trône.

Nabuchodonosor (604-561) eut l'un des règnes les plus glorieux et les plus longs de la monarchie babylonienne, et son souvenir éclipsa celui de ses faibles successeurs. Les circonstances l'obligeaient à reprendre pour son propre compte le plan des monarques assyriens Asarhaddon et Assurbanipal : assurer sa domination sur toute l'Asie occidentale, et dans ce but soumettre l'Égypte. Malheureusement les Phéniciens et les Juifs, excités par l'Égypte sans doute, supportaient impatiemment le joug babylonien et négociaient avec Néchao. Instruit de ces intrigues, Nabuchodonosor (602) revint en Palestine, battit Joakim, lui imposa un fort tribut et en exigea des otages. Joakim s'étant révolté de nouveau, comptant sur l'appui de l'Égypte et des Phéniciens de Tyr, attira une seconde fois contre lui l'armée babylonienne : Jéchonias, qui venait de remplacer son père sur le trône (599), fut détrôné, envoyé prisonnier avec dix mille hommes à Babylone, et remplacé par Sédécias. Ce dernier, profitant de quelques embarras survenus à Nabuchodonosor sur les frontières de l'est, renouvela la tentative de ses prédécesseurs, sans plus de succès. Nabuchodonosor revint mettre le siège devant Jérusalem (588), détruisit la ville et le temple. Ce prince fit de nombreuses campagnes, mais il se signala surtout comme infatigable bâtisseur. L'orgueil qu'il en conçut et le châtiment qui le suivit sont racontés dans les Livres Saints, et aussi, fragmentairement, dans les auteurs anciens.

Nous savons peu de chose des successeurs de ce prince : Evilmérodach (561-559), fils de Nabuchodonosor, fut détrôné et mis à mort par son beau-frère, gendre du même monarque, Nériglissor, *Nergal-šar-uṣur* (559-556), qui travailla aussi activement à l'embellissement de la capitale; mais comme à sa mort il ne laissait pour héritier qu'un enfant, le Labosorrakos de Bérose, on pronostiqua que cet enfant régnerait en tyran, et on le mit à mort. Sans doute que sous ces pronostics des astrologues chaldéens se cachait la crainte de n'avoir pour défenseur qu'un enfant, au moment où, sur la frontière de l'est, Mèdes ou Perses donnaient déjà des sujets d'inquiétude. Le chef de la conspiration, Nabonide ou *Nabu-nahid,* fils d'un grand dignitaire sacerdotal de l'empire, monta sur le trône (555-538); mais il s'occupa beaucoup de restaurer les temples anciens de la Chaldée, et trop peu, semble-t-il, de la puissance croissante des Perses; de plus, le bon accord cessa vite entre lui et ceux qui l'avaient porté à l'empire. Cyrus, qui venait de joindre à son royaume de Perse celui du Mède Astyage profita de cet accroissement de puissance pour déboucher par le nord de la Mésopotamie. Au lieu de marcher à sa rencontre, Nabonide envoya pour protéger la frontière babylonienne son fils Baltassar, *Bel-šar-uṣur,* qui paraît avoir été associé à l'empire même avant cette époque. Mais Cyrus n'envahit la Babylonie proprement dite que huit ans plus tard, en 538. Nabonide, s'étant porté à sa rencontre, fut battu à *Rutu,* et se replia sur Babylone. Cyrus l'y suivit, l'y assiégea, et s'empara de la ville un jour de fête, en y pénétrant par le lit de l'Euphrate desséché, et sans doute aussi aidé des intelligences qu'il avait dans la place et avec le concours des ennemis de Nabonide. Baltassar fut tué; quant à Nabonide, Cyrus le fit prisonnier et l'envoya gouverner la Carmanie en qualité de satrape. *Gubaru,* le Gobryas d'Hérodote, vraisemblablement Darius le Mède de Daniel, fut nommé satrape de Babylone : telle fut la fin de l'empire chaldéen restauré par Nabopolassar, illustré par le long règne de Nabuchodonosor.

Les principales villes chaldéennes gardèrent néanmoins

leur importance jusque sous les Séleucides et les Parthes : Babylone resta même une des capitales de l'empire des Perses. A plusieurs reprises elle tenta de reconquérir son indépendance : Cambyse dut réduire Bardès et un prétendu Nabuchodonosor ; Darius, Nidintabel, puis Arahou, qui se donnèrent comme fils de Nabonide ; en 508, encore sous Darius, Babylone secoua le joug pour vingt ans, mais fut reconquise et démantelée. Une nouvelle révolte la fit saccager par Xerxès. Alexandre voulait la reconstruire et en faire sa capitale ; mais la mort l'en empêcha. Séleucus Nicator reprit son projet, mais après un court séjour dans cette ville, il bâtit non loin de là et sur le Tigre une nouvelle capitale, Séleucie. Plus tard, les Parthes en construisirent une troisième en face de Séleucie et sur l'autre rive du Tigre, Ctésiphon. Bien que ruinée, saccagée, abandonnée par les nouveaux souverains, Babylone conserva encore les restes de ses temples, de sa religion, de son antique civilisation, sa langue et jusqu'à son écriture cunéiforme, au delà même de l'ère chrétienne : on possède une inscription datée de l'an III de Pacorus, 81 ans après J.-C. Mais peu à peu la ville se dépeupla, elle tomba en ruines, et ces ruines, comme celles de toutes les vieilles cités chaldéennes qui l'entouraient, servirent de carrières et de matériaux de construction pour toutes les cités arabes qu'on éleva depuis dans ces régions. Le reste du pays demeura à l'abandon : les canaux se comblèrent, de sorte que le sable et les eaux stagnantes des marais couvrent maintenant en grande partie le territoire de l'empire chaldéen.

Soit directement, soit par l'intermédiaire de ses colonies, cet empire contribua pour sa bonne part à la civilisation du monde occidental. Une famille de Chaldéens, sous la conduite de Tharé, vint se fixer en Palestine ; on sait quelle place à part tient dans l'histoire de l'humanité cette famille chaldéenne, qui devint le peuple juif. Dès cette époque du reste, la langue, l'écriture, et sans doute aussi les arts babyloniens, étaient déjà plus ou moins répandus dans l'Asie occidentale, Syrie, Palestine et Cappadoce. Les Assyriens, — autre colonie chaldéenne, — s'étaient chargés de les propager dans les contrées plus à l'est et au nord. Au point de vue scientifique, les bibliothèques de textes cunéiformes récemment exhumées montrent que les anciens n'avaient point exagéré en attribuant aux Chaldéens l'invention des sciences, mathématiques, astronomie et astrologie : c'est d'eux que nous viennent les anciennes mesures, la division actuelle du temps et de l'espace d'après le système sexagésimal.

L'emplacement de Babylone n'a jamais été ignoré, comme l'a été celui de Ninive : le Babil, le Birs-Nimroud, indiquent par leur nom seul que l'on a toujours reconnu dans ces gigantesques amas de décombres les restes de la vieille capitale. Au sud de Babylone, Niffar (Nippour), Warka (Arach), Senkeréh (Larsa), Mughéir (Ur), furent explorés dès 1849-1855, par les Anglais Loftus et Taylor. En 1851-1854, une expédition y fut envoyée par le gouvernement français, sous la conduite de M. J. Oppert, qui releva le plan de l'ancienne Babylone ; la plupart des antiquités découvertes sombrèrent malheureusement dans le Tigre. En 1876, George Smith acheta pour le musée Britannique de Londres environ trois mille tablettes, les *Egibi-tablets,* provenant de Babylone, et fort utiles pour la chronologie. De 1879-1882, Hormuzd Rassam explora Abou-Habba (Sippara), la Sépharvaïm biblique, où il trouva le temple du Soleil et ses inestimables archives ; le palais de Nabonide, à Borsippa ; Tell-Ibrahim (Cutha). De 1875 à 1880, M. E. de Sarzec fouilla avec grand succès le site nommé actuellement Tell-Loh, l'ancienne Sirpourla ou Lagaš, où il découvrit un palais, des statues, des inscriptions, etc., remontant à la plus haute antiquité. De 1884 à 1885, l'expédition américaine de Wolfe fouilla aussi la Chaldée ; et la ville de Niffar-Nippour fut explorée par Peters.

Voir, outre les auteurs cités col. 1169, W. K. Loftus, *Travels and Researches in Chaldæa and Susiana,* 1857 ; H. Winckler, *Geschichte Assyriens und Babyloniens,* 1892 ; J. Ménant, *Babylone et la Chaldée,* 1875 ; J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* 1862 ; E. de Sarzec, *Découvertes en Chaldée,* Paris, 1884 et suiv. ; A. Amiaud, *The Inscriptions of Telloh,* dans les *Records of the Past,* new ser., t. I et II ; Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. III, Berlin, 1890. E. PANNIER.

BABYLONIEN (hébreu : *bén Bâbél,* « fils de Babylone », Ezech., XXIII, 15, 17, 23 ; *'anšê Bâbél,* « hommes de Babylone », II (IV) Reg., XVII, 30 ; *Bablaï,* I Esdr., IV, 9 ; Βαβυλώνιος, Baruch, VI, 1 ; Dan., Bel, XIV, 2, 22, 27), habitant de Babylone ou de la Babylonie, ou bien originaire de cette ville et de ce pays. La Vulgate a traduit par Babylonien le nom de Babil ou Babylone que porte le texte original, IV Reg., XX, 12.

BACA (Vallée de) (hébreu : *'Êméq habbâkâ' ;* Septante : τὴν κοιλάδα τοῦ κλαυθμῶνος ; Vulgate : *Vallis lacrymarum*), vallée par laquelle le poète sacré voit en esprit passer les pèlerins qui se rendent à la sainte montagne de Sion. Ps. LXXXIII (hébreu, LXXXIV), 7. Ce texte est assez obscur, et l'on se demande s'il faut faire de *Bâkâ'* un nom propre ou un nom commun. Gesenius, *Thesaurus linguæ hebr.,* p. 205, rattache ce mot à la racine inusitée בָּכָא, *bâkâ',* identique à בָּכָה, *bâkâh,* « pleurer, » et traduit *'Êméq habbâkâ'* par « vallée des pleurs ». Il n'admet pas cependant le sentiment des interprètes qui voient ici une vallée de deuil en général : l'article défini placé devant *Bâkâ'* indique une vallée spéciale, et donne à l'expression *'Êméq habbâkâ'* le caractère d'un nom propre. A cette signification première de « pleurer » pourrait se joindre celle de l'arbre appelé *baka.* Certains auteurs, en effet, disent que בָּכָא, *bâkâ',* a le sens de « dégoutter » (comme des larmes) ; d'où le nom pluriel בְּכָאִים, *bekâ'im,* employé II Reg., V, 23, 24 ; I Par., XIV, 14, pour désigner un arbuste d'où découle un suc résineux semblable au baume. Cet arbuste, appelé en arabe بكا, *bakâ,* aurait donné son nom à la vallée. Cf. F. Mühlau et W. Volck, *W. Gesenius' Handwörterbuch über das Alte Testament,* in-8°, Leipzig, 1890, p. 109 ; Fr. Delitzsch, *Biblical commentary on the Psalms,* trad. F. Bolton, 3 in-8°, Édimbourg, 1881, t. III, p. 6 ; G. B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* Leipzig, 1847, t. I, p. 128, au mot *Bacha.* Delitzsch, *ouvr. cité,* p. 5, refuse à *'Êméq habbâkâ'* la signification de « vallée de larmes », parce qu'en hébreu « pleurs » se dit בְּכִי, *beki,* בֶּכֶה, *békéh,* בָּכוּת, *bâkût,* et non pas בָּכָא, *bâkâ'.* D'un autre côté cependant il faut remarquer que toutes les anciennes versions, Septante, Vulgate, paraphrase chaldaïque, syriaque, arabe, ont rendu *bâkâ'* par un nom commun, et ont vu ici l'idée de *pleurs,* de *deuil.* « La Massore, ajoute Rosenmüller, note que ce mot est écrit une fois avec *aleph,* lorsqu'il aurait dû être écrit avec *hé* final. On sait que ces deux lettres permutent souvent ; ainsi רָפָה, *râfâh,* II Reg., XXI, 16, 22, avec *hé,* est écrit avec *aleph,* רָפָא, *râfâ',* dans le passage parallèle, I Par., XX, 4, 6, 8. » *Scholia in Vetus Testamentum, Psalmi,* Leipzig, 1823, t. III, p. 1467.

Si maintenant nous étudions le contexte, voici comment la strophe du Ps. LXXXIV doit se traduire d'après l'hébreu :

℣. 6. Bienheureux l'homme (ou ceux) dont la force est en toi ;
Des routes (sont) dans leur cœur.
℣. 7. Passant par la vallée de Baka,
Ils la changent en un lieu de sources ;
℣. 8. La pluie (la) couvre aussi de bénédictions.
Ils vont de force en force ;
Ils apparaissent devant Dieu dans Sion.

D'après plusieurs auteurs récents et autorisés, l'idée développée dans cette strophe est celle d'un pieux pèlerinage dont le sanctuaire de Sion est le terme; nombreux sont les obstacles, mais avec l'aide de Dieu on est sûr de les surmonter. Ces « routes » que les Israélites fidèles « ont au cœur », c'est-à-dire qui sont l'objet constant de leurs pensées et de leurs affectueux désirs, ne représentent pas une marche morale ou mystique; les « sentiers » tout court ne désignent pas ordinairement les « voies de Dieu ». Elles indiquent plutôt l'ensemble des chemins qui, de tous les points de la Palestine, conduisent à Jérusalem. Au moment venu, c'est-à-dire aux principales fêtes de l'année, les pieux pèlerins les parcourent avec courage, sans se laisser arrêter par les difficultés. Leur foi et leur saint enthousiasme transforment, pour ainsi dire, en fraîches et délicieuses oasis les endroits les plus arides qu'ils doivent traverser, — comme la vallée de Baka, — et produisent sur ces déserts le même effet qu'une pluie bienfaisante ou une source d'eaux vives. Cf. L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible,* Paris, 1892, t. IV, p. 259-260; H. Lesêtre, *La Sainte Bible, le livre des Psaumes,* Paris, 1883, p. 401; J. A. van Steenkiste, *Liber Psalmorum,* Bruges, 1886, t. II, p. 746-747.

En somme, on peut prendre *Baka* pour un nom propre avec un sens symbolique. Mais où se trouvait cette vallée? on n'en sait rien. L'*Ouadi el-Bakâ,* وادي البكاء, « vallée des pleurs, » signalé par Burckhardt dans la contrée du Sinaï, doit son nom à une circonstance toute particulière et n'a aucun rapport avec le cantique sacré. Cf. J. L. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* Londres, 1822, p. 619. E. Renan, dans sa *Vie de Jésus,* Paris, 1863, p. 69, place cette localité à *Aïn el-Haramiyéh,* à peu près à mi-chemin entre Naplouse et Jérusalem, et, d'après lui, dernière étape des pèlerins qui venaient du nord à la ville sainte. « La vallée est étroite et sombre; une eau noire sort des rochers percés de tombeaux qui en forment les parois. C'est, je crois, la « vallée des pleurs », ou des eaux suintantes, chantée comme une des stations du chemin dans le délicieux psaume LXXXIV, et devenue, pour le mysticisme doux et triste du moyen âge, l'emblème de la vie. Le lendemain, de bonne heure, on sera à Jérusalem; une telle attente, aujourd'hui encore, soutient la caravane, rend la soirée courte et le sommeil léger. » Renan donne à *bâkâ'* le sens de « suinter »; mais Delitzsch, *ouvr. cité,* p. 6, fait justement remarquer que cette idée est rendue dans Job, XXVIII, 11, par בְּכִי, *beki,* et non par בָּכָא, *bâkâ'*. Ensuite cette application ne concorde pas avec le texte sacré, qui nous représente la vallée de Baka comme une contrée aride, ce que n'est pas *Aïn el-Haramiyéh,* dont l'auteur assombrit un peu le tableau.

A. LEGENDRE.

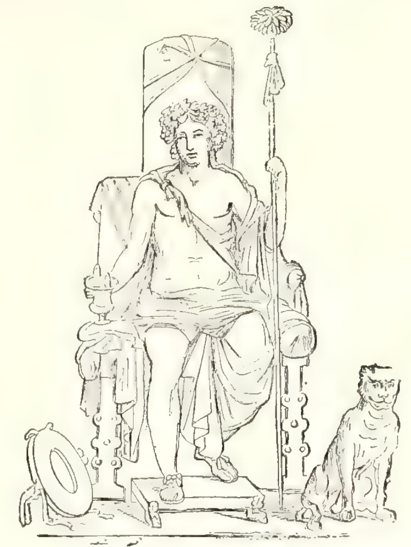
BACBACAR (hébreu : *Baqbaqqar;* Septante : Βακβακάρ), lévite de la descendance d'Asaph, un des premiers habitants de Jérusalem après la captivité. I Par., IX, 15. Selon la Vulgate, il aurait été charpentier : *carpentarius.* Mais le texte hébreu porte *ḥérèš,* dont la signification est sans doute « ouvrage d'artisan », mais qui ici est plus probablement un nom propre. Pour donner à ce mot le sens d'artisan, il faut changer les points-voyelles et lire « *ḥârâš* ».

BACBUC (hébreu : *Baqbûq,* abrégé de *Baqbuqyâh* (cf. II Esdr., XI, 17; XII, 9, 25, hébreu), « Jéhovah dévaste, dépeuple, » allusion à la captivité de Babylone; Septante : Βακβούκ), Nathinéen dont les fils revinrent de la captivité avec Zorobabel. I Esdr., II, 51; II Esdr., VII, 53 (hébr., 35).

BACCHIDE (Septante : Βακχίδης, « fils de Bacchus »), un des généraux de l'armée syrienne sous Antiochus Épiphane, qui avec Timothée fut défait par Judas Machabée. II Mach., VIII, 30. Il devint gouverneur de Mésopotamie, I Mach., VII, 8, et fut honoré du titre d'ami du roi (col. 480) à la cour de Démétrius Soter. Ce prince l'envoya à trois reprises différentes en Palestine à la tête d'une nombreuse armée. La première fois, ce fut pour mettre le traître Alcime en possession du souverain pontificat (col. 339). Après s'être emparé de Jérusalem, il fit mettre à mort une foule de zélateurs de la loi, et, laissant au nouveau pontife un corps de troupes syriennes capable de le défendre contre les entreprises des Machabées, il retourna à Antioche. I Mach., VII, 8-20. Mais, quelques mois après, Alcime était expulsé, et Nicanor, battu à Capharsalama, trouvait la mort dans un second combat près de Béthoron. I Mach., VII, 25-47. Bacchide dut revenir avec de nouvelles forces. Il rencontra dans la haute Galilée l'armée des Juifs, réduite à 800 hommes. Judas par sa valeur qui suppléait au nombre allait encore l'emporter, lorsqu'il se vit tourné par l'ennemi et tomba glorieusement sur le champ de bataille de Laïsa. I Mach., IX, 18. Délivré de ce redoutable ennemi, Bacchide put rétablir la domination syrienne dans le pays malgré Jonathas, qui continuait à tenir les montagnes du Sud. Celui-ci même n'échappa que grâce à son audace. I Mach., IX, 15. Maître de presque toute la Palestine, le général de Démétrius fortifia plusieurs places, y laissa des garnisons, prit des otages et s'en retourna près de son maître, qui devait avoir reçu la lettre écrite par le sénat romain en faveur des Juifs. I Mach., IX, 52-57. Deux années à peine écoulées, la faction syrienne le rappela. Le succès ne répondant pas à l'espérance, dont il s'était flatté, d'anéantir l'insurrection, il tourna sa colère contre les Juifs infidèles qui l'avaient appelé. Jonathas, voyant qu'il voulait la paix, lui envoya des ambassadeurs : les conditions furent acceptées, et Bacchide s'en revint dans son pays. I Mach., IX, 72.

E. LEVESQUE.

BACCHUS (grec : Διόνυσος; Vulgate : *Liber*), II Mach., VI, 7; XIV, 33, fils de Jupiter et de Sémélé, d'après la



411. — Bacchus. Peinture de Pompéi.
Real Museo Borbonico, Naples, 1830, t. VI, pl. 53.

fable (fig. 411). Bacchus (Βάκχος, de βάζω, « bavarder ») est un surnom sous lequel fut adoré à Rome le dieu grec du vin, Dionysos. Le culte de ce dieu, étroitement lié à celui de Déméter, la terre mère ou nourrice, eut d'abord pour objet de glorifier la force génératrice que le soleil communique à la terre, et qui fait naître de son sein les deux principaux aliments de l'homme, le froment et le fruit de la vigne, le pain et le vin. Ce culte paraît

s'être maintenu pendant de longs siècles, à Éleusis, dans sa pureté primitive ; mais partout ailleurs, et dans Athènes même, aux fêtes de Dionysos, il fut l'apothéose de l'ivresse et de ses plus déplorables conséquences, le transport furieux et les excès du libertinage. Plusieurs des surnoms de Dionysos font allusion aux effets du vin pris outre mesure : Βρισαῖος, de βρίθω, « être appesanti ; » Ἴακχος, Ἰήιος, d'ἰάχω, « crier ; » ἰή, « clameur. » C'était honorer le dieu que de s'enivrer, ou au moins de simuler l'ivresse pendant les Lénéennes et les Dionysiaques (fig. 412).



412. — Bacchantes. Peinture de vase, fabrique d'Hiéron.
D'après Gerhard, *Trinkschalen und Gefässe des königl. Museum zu Berlin.* Taf. IV et V.

Les noms des compagnes du dieu ne sont pas moins significatifs ; ce sont les Ménades, μαινάδες, « femmes en délire, » et les Thyades, θυάδες, « celles qui bondissent avec fureur, » de θύω, « se précipiter. » Tout se réunissait pour les mettre hors d'elles-mêmes, le chant, la musique, la danse et jusqu'à l'heure de la fête. A l'entrée de la nuit, un dithyrambe chanté sur un mode phrygien violent et passionné pressait les femmes d'aller errer jusqu'au jour dans les solitudes des montagnes voisines. Des danses lascives, telles que la cordace et la sicinnis, Lucien, *De salt.*, XXII, exécutées au son des flûtes, des syrinx, des crotales, des cymbales et des tambours, mêlaient aux accents de la voix le fracas d'une délirante musique. Ces sons pressés, bruyants, et cette danse voluptueuse, ne tardaient pas à exciter l'enthousiasme déjà préparé par l'ivresse, puis la stupeur et l'extase. Dans cet état, les femmes, qui ne s'appartenaient plus, devenaient capables des actes les plus sauvages. Écoutez les Bacchantes d'Euripide : « Oh ! quelle joie, dans les montagnes, portant la sainte peau de cerf, ou de suivre le chœur rapide, ou de s'en séparer, pour se jeter sur la terre et y déchirer de ses mains les chairs saignantes des boucs ! » Euripide, *Bacchantes*, p. 135. Voir la traduction dans Patin, *Tragiques grecs*, t. III, p. 420. C'étaient les malheureuses bêtes amenées pour le sacrifice qu'elles dépeçaient toutes vivantes. Plus de six siècles après Euripide, Arnobe, t. V, col. 1118, reprochait les mêmes fureurs aux Ménades ses contemporaines. « Dans ces bacchanales, dit-il,

auxquelles vous donnez le nom d'Omophagies, vous enroulez des serpents autour de vous, et pour faire voir que vous êtes remplies de la majesté d'un dieu, vous mettez en pièces, de vos dents ensanglantées, malgré les cris des victimes, les viscères de quelques boucs. »

On célébrait les Omophagies (repas de chair crue) en l'honneur de Dionysos Omestès (mangeur de chair crue); or il fallait à ce dieu, même chez les Grecs, des victimes humaines. La veille de la bataille de Salamine, pendant que Thémistocle offrait sur sa trirème un sacrifice aux dieux, on lui amena trois jeunes prisonniers d'une beauté remarquable, qu'on disait neveux de Xerxès. Aussitôt le devin Euphrantide prit l'amiral par la main et lui ordonna d'immoler ces jeunes gens à Bacchus Omestès. Thémistocle obéit. Plutarque, *Themist.*, XIII.

Si le dieu de l'ivresse inspire la cruauté, il excite plus



413. — Bacchus sur une monnaie de Maronée (Thrace).

Tête de Bacchus, couronné de pampres. — ℟. ΔΙΟΝΥΣΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΜΑΡΩΝΙΤΩΝ. Bacchus, debout, tenant un raisin de la main droite.

directement encore au libertinage. Les poètes grecs l'ont bien compris; on le voit par le langage qu'ils prêtent à leurs Ménades (Euripide, *Bacch.*, 400 et suiv.; Aristophane, *Acharn.*, 1085), et aussi par les processions qu'on célébrait en l'honneur du dieu dans la fête des Dyonisiaques ou Bacchanales. Dans les *Acharniens*, Aristophane décrit une de ces fêtes. Un personnage de la pièce, Dicéopolis, organise, au début de la comédie, une procession bachique en miniature; sa fille marche la première, faisant fonctions de canéphore; un esclave la suit, portant un emblème obscène, et Dicéopolis ferme la marche, en chantant un hymne digne du dieu qu'on honore. *Acharn.*, 260. Les processions véritables (θίασοι) étaient encore plus scandaleuses : des silènes ouvraient la marche, des satyres étaient disséminés sur les flancs de la colonne pour y maintenir l'ordre, distingués les uns et les autres par leurs honteux attributs; et vers les derniers rangs de la pompe mystique, l'impur symbole, de dimensions colossales, apparaissait, porté en triomphe sur un char splendide. Athénée, V, 27-32, édit. Teubner, 1887, t. I, p. 438-449; Hérodote, II, 48, 49. Les hommes et les femmes, qui jouaient le rôle de Ménades, portaient le thyrse et étaient couronnés de lierre, la plante consacrée à Bacchus, surnommé κισσοδέτος, « ceint de lierre. » *Hedera gratissima Baccho*, « le lierre est très agréable à Bacchus, » dit Ovide, *Fast.*, III, 767. Cf. Longus, *Past.*, III, 7; Nonnus, *Dionys.*, VIII, 8; Plutarque, *De Isid. et Osir.*, 37. Le dieu lui-même était figuré comme un jeune homme efféminé (θηλύμορφος, Euripide, *Bacch.*, 353; Eusèbe, *Chronic.*, II, t. XIX, col. 397-398), avec une guirlande de lierre autour de ses cheveux. Strabon, XV, p. 1038. Une médaille de Maronée représente une tête de Bacchus couronné de lierre (fig. 413). Voir J. Nicolai, *De ritu antiquo Bacchanal.*, dans Gronovius, *Thesaurus antiquitatum græcarum*, t. VII, p. 173-220.

Ce culte sensuel et sanguinaire fut introduit en Asie par les Séleucides. A cause de son caractère licencieux, il devait particulièrement répugner aux Juifs fidèles; aussi leur persécuteur, Antiochus IV Épiphane (175-164 avant J.-C.), ne trouva-t-il rien de mieux, pour les initier aux mœurs païennes, que de les forcer à prendre part aux processions dionysiaques (διονύσια), la tête couronnée de lierre. II Mach., VI, 7. La participation forcée à ce culte impie inspira aux Juifs une telle horreur, que, quelques années plus tard (161-160 avant J.-C.), Nicanor les menaçait, comme d'une des choses qui pouvaient leur être le plus pénibles, de consacrer à Bacchus le temple de Jérusalem. II Mach., XIV, 33. Le troisième livre des Machabées, XI, 29, dans la Bible grecque, raconte que Ptolémée IV Philopator (222-204 avant J.-C.) avait auparavant, à Alexandrie, fait marquer des Juifs au fer rouge « d'une feuille de lierre, insigne de Bacchus », παρασήμῳ Διονύσου κισσοφύλλῳ.

Malgré cette antipathie si marquée des Juifs pour le culte de Bacchus, les Grecs et les Romains s'imaginèrent néanmoins que c'était ce dieu que les descendants de



414.—Bacchus sur une monnaie d'Ælia Capitolina (Jérusalem).

IMP ANTONINO AVG P P P (*Pio Patri Patriæ*). Buste d'Antonin le Pieux, à droite, couronné de laurier, avec le *paludamentum*. — ℟. COL AE[L]IA CAP. Bacchus, debout, tenant un raisin de la main droite et une lance de la main gauche; à ses pieds une panthère.

Jacob honoraient dans la fête des Tabernacles, parce qu'ils habitaient alors dans des tentes de feuillage, etc. Plutarque, *Sympos.*, IV, 6, 2. Tacite avait mieux jugé, malgré les erreurs dans lesquelles il est tombé au sujet des Juifs, lorsqu'il avait dit, *Hist.*, V, 5, qu'on ne pouvait assimiler les rites judaïques aux cérémonies dionysiaques : « nequaquam congruentibus institutis. » Cf. J. Nicolai, *De phyllobolia*, XIV, dans Ugolini, *Thesaurus*, t. XXX, col. MCCLXV. Les païens n'en voulurent pas moins considérer Jérusalem comme l'un des sièges du culte de Dyonisos, et les monnaies d'Ælia Capitolina représentent ce dieu avec la panthère (fig. 414). Voir F. Madden, *Coins of the Jews*, 1881, p. 252-253. C. DESROZIERS.

BACCI André, médecin et philosophe, mort en 1587, surnommé Elpidianus, du lieu de sa naissance, Sant' Elpidio, dans la marche d'Ancône; il professa la botanique à Rome, et fut le médecin de Sixte-Quint. Après la mort de ce pontife, le cardinal Ascanio Colonna l'attacha à sa personne. Parmi ses écrits, qui lui valurent une grande réputation, nous citerons seulement : *Discorso dell' Alicorno, della natura dell' Alicorno et delle sue excellentissime virtu*, in-4°, Rome, 1573, 1587; in-8°, 1582; — *Delle 12 Pietre preziose che risplendevano nella veste del sommo sacerdote*, in-4°, Rome, 1581. — Voir Saxius, *Onom. litter.*, t. III, p. 462, 654.

B. HEURTEBIZE.

BACELAR Antoine, appelé aussi Barcellos, mineur observant portugais, a publié : *Evangelium apologeticum pro consanguinitate S. Jacobi cum Christo Domino*, in-4°, Coïmbre, 1631. P. APOLLINAIRE.

BACÉNOR (Grec : Βακχήνωρ), officier de cavalerie dans l'armée de Judas Machabée. II Mach., XII, 35. Quelques exégètes ont entendu la locution grecque : « τῶν τοῦ Βακχήνορος, » du nom de la compagnie à laquelle appartenait Dosithée, le cavalier qui poursuivit Gorgias.

BACHIÈNE Guillaume Albert, ministre protestant et

géographe, hollandais, né à Leerdam en 1712, mort en 1783. En 1733, il était nommé prédicateur de la garnison de Namur, et, en 1737, ministre à Eulenburg, où il resta jusqu'en 1759. Appelé à Maestricht, il y professa l'astronomie et la géographie. Il a laissé une importante description de la Terre Sainte, sous le titre de *Aardrijkskundige Beschrijving van het Joodsche Land,* 1765, 9 cah. et 12 cartes. B. HEURTEBIZE.

1. **BACMEISTER** Lucas, ministre luthérien, né à Lunebourg, en Saxe, le 18 octobre 1530, mort le 9 juillet 1608. Il étudia la théologie à Wittenberg, et fut précepteur des fils de Christian III, roi de Danemark. Il fut ensuite professeur et ministre à Rostock, où il mourut âgé de soixante-dix-huit ans. Nous citerons de lui: *Disputatio complectens summam et ordinem doctrinæ in epistola ad Hebræos traditæ, de sacerdotio et sacrificio Christi, instituta, ut studiosi ad lectionem ejus epistolæ invitentur,* in-8°, Rostock, 1569; *Brevis explicatio in historiam passionis, mortis et resurrectionis Christi,* in-8°, Rostock, 1572, 1577; *Explicatio Threnorum,* in-8°, Rostock, 1603. Ce dernier ouvrage est quelquefois attribué à son fils. — Voir P. Tarnovius, *Oratio de vita et obitu L. Bacmeisteri,* in-4°, Rostock, 1608; Dupin, *Bibl. des auteurs séparés de l'Église romaine du XVIIe siècle,* Paris, 1719, t. II, p. 34; Krey, *Rostocker Gelehrten,* t. IV, p. 33, Appendix, p. 26.
B. HEURTEBIZE.

2. **BACMEISTER** Lucas, fils du précédent, théologien et ministre luthérien, né à Rostock en 1570, mort en 1638. Il étudia d'abord le droit, puis la théologie, et en 1600 il fut admis à professer à Rostock. En 1604, il était surintendant de cette ville, et l'année suivante était reçu docteur en théologie. Il fut ensuite surintendant des églises de Gustrow. Ses ouvrages ont souvent été confondus avec ceux de son père. Parmi ses écrits, nous mentionnerons: *Explicatio septem Psalmorum pœnitentialium et Psalmorum XVI, XVII, XXI, XXII,* in-8°, Rostock, 1603; *Explicatio typorum Veteris Testamenti adumbrantium Christum ejusque personam, sacerdotium et beneficia,* in-8°, Rostock, 1604. — Voir Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon,* Rostock, 1608, art. *Bacmeister;* J. Custerus, *Memoria L. Bacmeisteri oratione parentali posteritati consecratæ,* in-4°, Rostock, 1639. B. HEURTEBIZE.

1. **BACON** Jean. Voir JEAN DE BACONTHORP.

2. **BACON** Roger, frère mineur, docteur d'Oxford, fut un des savants les plus merveilleux du XIIIe siècle, où on lui donna le surnom de *Docteur admirable.* Toutes les sciences lui étaient familières; mais il paraissait se livrer avec plus d'inclination à l'étude des mathématiques et de la chimie, au point qu'il s'est trouvé en mesure de prévoir les progrès qu'elles feraient jusqu'au siècle présent. Par suite, il fut, dit-on, accusé de magie, et eut à se rendre à Rome pour se justifier, ce à quoi il réussit. Il est mort, croit-on, en 1284, laissant des œuvres extrêmement nombreuses, parmi lesquelles on distingue: 1° *Super Psalterium,* dont le manuscrit est indiqué au catalogue de la bibliothèque Bodléienne, folio 148, cod. 2764, n. 7. — 2° *De Vulgata editione SS. Bibliorum ad Clementem papam.* Ibid., folio 88, cod. 1819, n. 218. — 3° *De Sacræ Scripturæ profundis mysteriis.* Catalogue de la bibliothèque Gray, à Londres, t. II, fol. 42, cod. 22. Les écrits de Bacon contiennent aussi de précieux renseignements pour l'histoire de la Vulgate latine. Voir E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages,* in-8°, Paris, 1861; L. Schneider, *Roger Bacon,* in-8°, Augsbourg, 1873; P. Martin, *La Vulgate latine au XIIIe siècle, d'après Roger Bacon,* in-8°, Paris, 1888.
P. APOLLINAIRE.

BACUEZ Nicolas Louis, né à Loison (Pas-de-Calais) le 3 février 1820, mort au séminaire de Saint-Sulpice, à Issy, le 31 août 1892. Il fit de solides études au petit séminaire d'Arras, et, en 1842, vint au séminaire de Saint-Sulpice achever son éducation ecclésiastique. Entré dans la compagnie de Saint-Sulpice, il fut envoyé à Rodez, puis à Lyon, pour y enseigner successivement la philosophie et la théologie morale. Il devint ensuite supérieur du séminaire de philosophie à Angers et à Nantes. Appelé à Paris, en 1864, pour un cours d'Écriture Sainte, il le fit jusqu'à la fin de l'année scolaire 1891-1892. Il a publié plusieurs ouvrages de piété remarquables, et de plus des *Questions sur l'Écriture Sainte, ou Programme détaillé pour servir de guide dans l'étude des Saints Livres, avec indication des difficultés à résoudre, des recherches à faire et des ouvrages à consulter, à l'usage des jeunes ecclésiastiques et des prêtres du ministère, par un directeur du séminaire de Saint-Sulpice,* 2 in-8°, Paris, 1874. Les solutions ne sont pas données, mais l'ensemble des questions met sur la voie. Son but était d'éveiller l'esprit, de lui faire trouver la vérité, selon la méthode de Socrate. Mais on attendait la réponse à ces questions; il la donna sous forme de Manuel pour le Nouveau Testament: *Manuel biblique, Nouveau Testament,* 2 in-12, Paris, ouvrage devenu classique dans les séminaires de France et de l'étranger. La première édition est de l'année 1878, et depuis, jusqu'à la mort de l'auteur, sept éditions toujours améliorées ont paru. Érudition et modération, précision et piété: telles sont les qualités de ce Manuel, fruit de longues réflexions et de patientes recherches. Il procède par questions et par réponses, estimant que cette méthode, malgré ses inconvénients, est plus avantageuse pour l'enseignement. Voir C. Le Gentil, *M. Bacuez, directeur au séminaire Saint-Sulpice,* in-12, Arras, 1892. E. LEVESQUE.

BADACER (hébreu: *Bidqar,* pour *Ben deqar,* « perforant; » Septante: Βαδεκάρ), *šālîš* (voir col. 979) de Jéhu, roi d'Israël. Il reçut l'ordre de jeter le corps de Joram, fils d'Achab, dans le champ de Naboth de Jezraël. IV Reg., IX, 25, 26.

BADAD (hébreu: *Bedad;* Septante: Βαράδ), père d'Adad, un des rois de l'Idumée. Gen., XXXVI, 35; I Par., I, 46.

BADAÏAS (hébreu: *Bêdeyâh,* probablement abréviation de *'ăbêdeyâh,* « serviteur de Jéhovah; » Septante: Βαδαΐα), un des fils de Bani qui, au retour de la captivité, se séparèrent des femmes qu'ils avaient prises contre les prescriptions de la loi. I Esdr., X, 35.

BADAN. Hébreu: *Bedân,* peut-être abrégé de *'Abdân,* comme en phénicien: *Bodostor,* pour *Abdastor;* d'autres préfèrent l'étymologie *Bén-Dân,* « fils de Dan, Danite. » Nom de personnes.

1. **BADAN** (Septante: Βαράκ), personnage mentionné comme juge d'Israël dans un discours de Samuel au peuple. I Reg., XII, 11. On croit que ce nom de Badan ne désigne pas un juge distinct de ceux que nous connaissons par le livre qui porte leur nom; car on ne saurait guère admettre que la Bible, en racontant leur histoire, ait gardé un silence absolu sur un homme que Samuel place à côté des plus illustres libérateurs; et cette omission serait encore plus invraisemblable si l'on admet, comme le font plusieurs, que Samuel est l'auteur du livre des Juges. Aussi les interprètes s'accordent-ils généralement à dire qu'il faut reconnaître dans le nom de Badan quelqu'un des juges dont les Livres Saints nous ont conservé le souvenir. Mais l'accord cesse quand il faut décider lequel d'entre eux est désigné par ce nom de Badan.

Quelques-uns veulent que ce soit Abdon, Jud., XII, 13-15, parce qu'on trouve dans les deux mots Abdon et

Badan les mêmes consonnes *b, d, n.* Certains autres identifient Badan avec Jaïr, Jud., x, 3, qu'on aurait appelé Badan, I Par., VII, 17, peut-être afin de le distinguer (si toutefois ce sont deux individus différents) d'un autre Jaïr, descendant comme lui de Manassé. Num., XXXII, 41. Mais la solennité des circonstances dans lesquelles Samuel parle au peuple, et l'importance du rôle qu'il attribue aux héros dont il parle, ne permettent guère de croire qu'il soit question ici soit d'Abdon, soit de Jaïr, deux juges dont l'Écriture ne nous raconte aucun exploit particulier.

Beaucoup d'exégètes, adoptant la leçon de la paraphrase chaldaïque, voient dans Badan un surnom de Samson. Le fléau des Philistins étant de la tribu de Dan, Badan équivaudrait à Ben-Dan ou Be-Dan, et signifierait « fils de Dan », c'est-à-dire Danite. Mais, comme le fait observer dom Calmet, *In* I Reg., XII, 11, « il est sans exemple et contraire à toute l'analogie de la langue sainte de nommer un Danite Bé-Dan, non plus qu'un homme de Juda Bé-Juda, ou un homme d'Éphraïm Bé-Éphraïm. » Ce sentiment ne paraît pas d'ailleurs pouvoir se concilier avec Hebr., XI, 32; voir ci-dessous.

D'autres enfin pensent que Badan a été écrit pour Barac, par suite d'une erreur de copiste, à cause de la similitude des lettres *d,* ד, et *r,* ר; *n* final, ן, et *qoph,* ק. Cette explication offre bien quelques difficultés chronologiques, puisque d'abord, d'après I Reg., XII, 10ª, Badan serait postérieur à la servitude des Chananéens, et que, en second lieu, il serait venu après Gédéon. I Reg., XII, 11. Mais ces difficultés n'ont pas ici l'importance qu'elles pourraient avoir ailleurs, parce que Samuel, dans son discours, ne s'astreint nullement à suivre l'ordre chronologique. Ainsi l'oppression des Moabites y vient après celle des Chananéens, I Reg., XII, 9, qu'elle a précédée d'après Jud., III, 12-30; IV. De même le prophète ne fait pas correspondre exactement les noms des peuples ennemis d'Israël avec les noms des libérateurs qui les ont vaincus. I Reg., XII, 9, 11. De plus, tandis qu'il mentionne Gédéon et Jephté, il passe sous silence les Madianites et les Ammonites, battus par eux. Rien d'étonnant par conséquent si Badan vient après l'oppression chananéenne, et si, dans l'énumération des Juges, il est placé après Gédéon. Saint Paul, Hebr., XI, 32, qui répète avec une légère modification le passage de I Reg., XII, 11, nomme aussi Barac après Gédéon, qui lui est certainement postérieur; de même qu'il nomme Samuel après David, sans doute pour le rattacher aux « prophètes », dont il ouvre la série.

Ce passage de saint Paul offre un argument sérieux, quoique indirect, pour l'identification de Badan et de Barac; car, selon toute apparence, c'est un emprunt fait à I Reg., XII, 11; or, à l'endroit même où Samuel place Badan, saint Paul met Barac. A cette preuve indirecte s'en ajoute une autre directe, tirée des Septante, du syriaque et de l'arabe, qui lisent Barac, I Reg., XII, 11; et c'est d'après les Septante sans doute que saint Paul a mis Barac dans son énumération. Enfin certaines Bibles hébraïques portent aussi le nom de Barac; c'est donc probablement le nom qu'il faut lire au lieu de Badan. L'omission de Barac serait d'ailleurs bien surprenante dans un texte où le seul général ennemi nommément désigné est précisément Sisara, celui auquel Barac infligea une défaite si mémorable, tandis que la mention de son nom dans ce passage est au contraire toute naturelle. E. PALIS.

2. **BADAN** (Septante : Βαδάμ; *Codex Alexandrinus :* Βαδάν), fils d'Ulam, le fils de Galaad dans la descendance de Manassé. I Par., VII, 17.

BADEHORN Sigismond, théologien luthérien, né à Grossenhayn le 21 mai 1585, mort à Grimma le 6 juillet 1626. Il fit ses études à Leipzig, où il devint professeur de langue hébraïque. On a de cet auteur : *Armatura Davidica,* in-4°, Leipzig, 1620; *Explicatio psalmi XXV,* in-4°, Leipzig, 1622. — Voir Adelung, Suppl. à Jöcher, *Allgem. Gelehrten-Lexicon;* Diettmann, *Chursächsische Priesterschaft,* t. II, p. 1071. B. HEURTEBIZE.

BADER Carl, bénédictin d'Ettal, en Bavière, vivait dans la première moitié du XVIIIᵉ siècle. Il reste de lui : *Saul, Israelitarum ex-rex,* 1708; *Samson Philistæorum flagellum,* 1709; *Patientia calamitatum victrix in Job, Hussæo principe,* 1711. — Voir Ziegelbauer, *Hist. rei litterariæ ordinis S. Benedicti,* t. IV (1754), p. 622; Adelung, Suppl. à Jöcher, *Allgem. Gelehrten-Lexicon.*
B. HEURTEBIZE.

BADET Arnaud, dominicain français de la province d'Aquitaine, mort après 1534. Théologien renommé, il remplit divers emplois importants dans son ordre, et en 1531 fut nommé inquisiteur général. Nous avons de cet auteur : *Margarita Sacræ Scripturæ,* in-4°, Lyon, 1529. — Voir Échard, *Scriptores ord. Prædicatorum,* t. II (1721), p. 96, 332. B. HEURTEBIZE.

BADUEL Claude, théologien calviniste, mort en 1561. Né à Nîmes, il dut son éducation à la reine de Navarre, sœur de François Iᵉʳ. Jeune encore, il obtint une chaire à Paris, qu'il conserva jusqu'à ce qu'il revînt dans sa ville natale, comme recteur d'un collège qui venait d'y être fondé. En 1555, il se retira à Genève, afin d'y professer librement les erreurs calvinistes qu'il avait embrassées avec ardeur. Il devint même ministre de cette secte, et enseigna dans cette ville la philosophie et les mathématiques. C'est à ce théologien que sont dues les annotations qui accompagnent les livres deutérocaniques dans la Bible publiée, en 1557, par Robert Estienne : *Biblia utriusque Testamenti* (*latine Vetus juxta editionem Vulgatam... additis quoque notis Claudii Baduelli in libros Veteris Testamenti quos protestantes vocant apocryphos*). On cite encore de lui : *Orationes quatuor natalitiæ de ortu Jesu Christi,* Lyon, 1552.
B. HEURTEBIZE.

BAENG Pierre ou Bængius, théologien suédois, né à Helsinborg en 1633, mort évêque luthérien de Wiborg en 1696. Il fut professeur à l'université d'Abo. On a de lui un commentaire latin assez estimé : *Commentarius in epistolam ad Hebræos,* in-4°, Abo, 1671.
G. THOMASSON DE GOURNAY.

BAËR Frédéric Charles, théologien protestant, né à Strasbourg le 15 novembre 1719, et mort dans cette ville le 23 avril 1797. Parmi ses ouvrages, nous mentionnerons : *Dissertation philologique et critique sur le vœu de Jephté,* in-8°, Paris et Strasbourg, 1765. — Voir Quérard, *La France littéraire,* t. I, p. 150.
B. HEURTEBIZE.

BAEZA (Diego de), commentateur espagnol, né à Ponferrada en 1600, mort à Valladolid le 15 août 1647. Il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus, à Salamanque, en 1618. Il enseigna la philosophie à Palencia et à Valladolid. Appliqué ensuite à la prédication, il y acquit une grande réputation. Il a publié : *Commentaria moralia in Evangelicam historiam,* 4 in-f°, Valladolid, 1623-1630; réimprimé à Venise, Paris, Lyon, Cologne. Le premier volume contient « Divi Josephi, B. Mariæ et Christi magnalia »; le deuxième, « Vocationes et conversiones a Domino Jesu peractæ, omnia illius miracula et nobiliores prophetias adimpletas; » le troisième, « Prophetiæ a Jesu dictæ et nondum adimpletæ, ejus sermones et in illis apertiores similitudines; » le quatrième, « Parabolæ et historiæ adductæ a Jesu. » — *Commentaria allegorica et moralia de Christo figurato in Veteri Testamento,* 7 in-f°, Valladolid, 1632 et suiv.; réimprimé à Lyon, Paris et Venise. Le premier volume comprend Adam, Jacob, Isaac et Daniel; le deuxième, Moïse; le troisième, Abraham et Josué; le quatrième, David; le

cinquième, Salomon, Absalom et Caïn; le sixième, Esther, Joseph, Susanne, Michée et Naboth; le septième, qui est posthume, Jérémie. — Ces ouvrages du P. Baeza eurent une grande vogue, surtout parmi les prédicateurs.

C. SOMMERVOGEL.

BAGATHA (hébreu : *Bigṭâ'*; en persan : *Bagâta*, « fortuné; » Septante: Βαραζί), un des sept eunuques à la cour d'Assuérus. Esth., I, 10.

BAGATHAN (hébreu : *Bigṭân* et *Bigṭânâ'*; en perse : *Bagadâna*, « don de Dieu »; Septante, Γαβαθά [avant le chap. I; ailleurs ils omettent ce nom]), un des deux eunuques de la cour d'Assuérus, qui formèrent le dessein d'assassiner le roi (voir col. 1143). Mardochée eut connaissance du complot, qu'il découvrit au roi par l'intermédiaire d'Esther; et les deux eunuques furent pendus. Ils étaient « gardiens du seuil » du palais; les Septante, qui omettent leur nom, les appellent ἀρχισωματοφύλακες, « chefs des gardes du corps. » Ils prétendirent que le motif de leur mécontentement était la préférence que le roi montrait pour Mardochée. Mais il n'est pas probable que ce dernier fût déjà connu d'Assuérus; car, après la découverte du complot, il ne reçoit aucune récompense; il ne paraît pas avoir attiré l'attention du roi. Esth., II, 21; VI, 2; XII, 1.

E. LEVESQUE.

BAGOAS, forme grecque du nom de l'eunuque d'Holopherne, dont le nom est écrit Vagao dans la Vulgate, Judith, XII, 11, 13, 15, etc. Voir VAGAO.

BAGUE, anneau que l'on porte au doigt. Voir ANNEAU, 2°, col. 633.

BAGUETTE. Voir BÂTON et VERGE.

BAHEM (variantes : *bahen*, *baen*), mot employé par la Vulgate, I Mach., XIII, 37 : « Nous avons reçu la couronne d'or et le *bahem* que vous nous avez envoyés. » C'est ainsi qu'elle rend le grec βαΐνην, ou mieux βάϊν. (Grotius fait de βαΐνη un dérivé de βάϊς; mais βαΐνην du *Codex Vaticanus* vient plutôt de la répétition fautive du relatif ἥν : βαΐνην ἥν, pour Βάϊν ἥν.) Βάϊς signifie « palme »; les auteurs classiques l'emploient en ce sens. Cf. A. Sophocles, *Greek lexicon of Roman and Byzantine periods*, in-8°, Boston, 1870, p. 295. C'est un mot d'origine égyptienne : les nervures médianes des frondes du palmier-dattier s'appelaient en ancien égyptien *baï*, [hiéroglyphes], en copte *baï*. V. Loret, *La flore pharaonique*, in-8°, 2e édit., 1892, p. 35. La palme se nommait *ba* et *ban*. — Les commentateurs ont très diversement expliqué le mot *bahem* de la Vulgate. Pour les uns, ce serait un ornement composé d'anneaux d'or et de perles en forme de collier. Cf. du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, 1733, t. I, col. 925. Pour d'autres, c'est un vêtement, une robe baie; c'est ainsi du reste que le mot grec a été rendu par le syriaque : ܫܠܚܝܘܬܐ, *šelaḥiuto'*, « robe. » C. A. Trommius, *Concordantiæ græcæ*, p. 239. Sous la forme de la variante *baen*, le mot de la Vulgate ne semble qu'une transcription du grec βάϊν. Le mieux est donc de lui donner le même sens. D'ailleurs, au ℣. 51 du même chapitre, la Vulgate traduit le mot βαΐον, synonyme de βαΐς, par « rameau de palmier ». Enfin ce qui rend certaine cette traduction, c'est le passage parallèle II Mach., XIV, 4. On offre à Alcime « une couronne d'or et une branche de palmier » (grec : φοίνικα).

E. LEVESQUE.

BÄHR Carl Christian Wilhelm Félix, théologien protestant né à Heidelberg le 25 juin 1801, mort à Offenburg le 15 mai 1874. Il fit ses études à Heidelberg et à Berlin de 1818 à 1822, devint en 1824 diacre à Pforzheim et en 1829 pasteur à Eichstetten. En 1838, il fut choisi comme membre du conseil ecclésiastique de Carlsruhe et prit une part active à toutes les affaires ecclésiastiques du duché de Bade jusqu'au 1er mars 1861, où il prit sa retraite. Il a fait le commentaire de III et IV Rois, *Die Bücher der Könige*, in-8°, Bielefeld, 1868, dans le *Theologisch-homiletisches Bibelwerk* de J. P. Lange. On a de plus de lui *Commentar zum Kolosserbrief*, in-8°, Bâle, 1833; *Symbolik des mosaischen Cultus*, 2 in-8°, Heidelberg, 1837-1839; 2e édit., 1874, ouvrage qui a valu une grande réputation à son auteur; *Der salomonische Tempel mit Berücksichtigung seines Verhältnisses zur heiligen Architektur überhaupt*, in-8°, Karlsruhe, 1848.

BAHR Joseph Friedrich, théologien protestant, né en 1713, mort en 1775. Il étudia à Leipzig, et fut successivement diacre à Bischofswerda (1739), pasteur à Schœnfeld (1741), et enfin surintendant. On a de lui, entre autres ouvrages : *De sapientissimo legis et Evangelii nexu*, Leipzig, 1749; *Lebensgeschichte Jesu Christi*, 1772; *Paraphrastiche Erklärung des Buches Hiob*, in-4°, Leipzig, 1764, ouvrage qui contient des notes savantes et explique avec succès plusieurs passages difficiles.

L. GUILLOREAU.

BAHRDT Karl Friedrich, théologien protestant, né le 25 août 1741 à Bischofswerda, dans la haute Saxe, mort à Halle le 23 avril 1792. Sa conduite déréglée l'empêcha toujours d'acquérir une instruction sérieuse; il cachait ce défaut de science solide par l'abondance et la facilité de sa parole, de l'esprit et une grande assurance et hardiesse d'opinion. Adversaire déclaré de la théologie orthodoxe protestante, il niait le surnaturel et professait le déisme pur. Professeur successivement à Leipzig, à Erfurth, à Giessen, etc., il ne put se maintenir nulle part, à cause de la singularité et de l'impiété de ses doctrines et des désordres de sa conduite. Il lui fut enfin permis de se fixer à Halle (1779) : c'est là qu'une mort prématurée vint mettre un terme à ses scandales. Parmi ses nombreuses productions, qui ne lui ont guère survécu, on peut citer comme œuvres scripturaires : *Commentarius in Malachiam cum examine critico*, in-8°, Leipzig, 1768; *Hexaplorum Origenis quæ supersunt, II tomi*, in-8°, Lubeck, 1769-1770; *Die neuesten Offenbarungen Gottes verteutsch*, 4 in-8°, Riga, 1773 (col. 380); *Apparatus criticus ad formand. interpret. Vet. Testamenti*, in-8°, Leipzig, 1775; *Die kleine Bibel*, 2 in-8°, Berlin, 1780; *Briefe über die Bibel in Volkston*, 6 part. in-8°, Berlin, 1782-1783; *Das Neues Testament oder Belehrung Gottes des Jesu und seiner Apostel.*, 2 in-8°, Berlin, 1783; *Ausführung der Plans und Zweckes Jesu in Briefen*, 12 part. in-8°, Berlin, 1784-1793; *Griechisch-deutsches Lexicon über das Neue Testament*, in-8°, Berlin, 1786; *Fata et res gestæ Jesu Christi græce ex IV Evangeliis ordine chronologico*, in-8°, Berlin, 1787; *Die letzten Offenbarungen Gottes*, 2 t. in-8°, Francfort, 1791. Voir F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 3e édit., t. II, p. 401-402; Prutz, *K. Fr. Bahrdt*, dans Raumer's *Historisches Taschenbuch*, année 1850.

E. LEVESQUE.

BAHURIM (hébreu : *Baḥurim*; Septante : Βαρακίμ et Βαουρίμ), petite localité à l'est de Jérusalem. Abner y passa en conduisant Michol, fille de Saül, de Gallim à Hébron; c'est de là qu'il renvoya son mari, Phaltiel, II Reg., III, 16, peut-être parce que la localité se trouvait sur les frontières de la tribu de Benjamin, et qu'il n'osait pas l'emmener sur le territoire de Juda, qui reconnaissait déjà l'autorité de David. — C'est du même endroit que sortit Séméï, à l'époque de la révolte d'Absalom, lors de la fuite de David, pour lui jeter des pierres et des malédictions, en marchant à côté de lui sur les hauteurs qui dominaient le chemin. II Reg., XVI, 5-13. La circonstance que Séméï était un Benjamite semble indiquer de nouveau le territoire de Benjamin. — Peu après, nous y rencontrons les deux messagers fidèles de David, Achimaas et Jonathan; ceux-ci, étant poursuivis par les satel-

lites d'Absalom, se cachent à Bahurim, dans une citerne. II Reg., XVII, 18. — On croit encore avec vraisemblance qu'il faut tenir Bahurim pour la patrie d'Azmaveth le Baharumite, un des vaillants guerriers de David. I Par., XI, 33; cf. II Reg., XXIII, 31. Voir AZMAVETH 1.

Le chemin que suivit David en descendant du mont des Oliviers, II Reg., XV, 32; XVI, 1, ne saurait être que l'ancien chemin de Jérusalem à Jéricho, qui traverse cette montagne, et sur laquelle on trouve encore des traces d'une voie romaine. Cette route, après avoir traversé l'ouadi el-Laḥḥâm, passe près d'une ruine, Khirbet bouqei' dân, sur le versant septentrional de l'ouadi er-Rawâbi, et, après avoir traversé aussi ce torrent, elle le suit du côté du midi, sur une distance d'environ vingt minutes. Sur tout ce trajet, le chemin, en longeant l'ouadi, est dominé du côté méridional par un massif de hautes collines, aux flancs assez raides. Les six sommets qu'on remarque, séparés par de larges cols, portent (de l'ouest à l'est), les noms suivants : *Râs zaiyin, Djébel el-azouar, Râs ez-zambî, Ed-dahr, El-mountâr, Râs 'arqoub eṣ-ṣaffâ.* Sur le versant méridional du Râs ez-zambî et du col suivant, on trouve les traces d'une ancienne localité; la ruine s'appelle Khirbet ez-zambi.

Il n'y a pas de doute que ce ne soit sur ces hauteurs qu'il faille placer la scène des violences de Séméï : plus loin, dans la direction de Jéricho, la route reste constamment sur un plateau, jusqu'au point où elle s'unit à la route actuelle; aussi le chemin suivi par Abner, II Reg., III, 16, ne saurait se trouver plus loin vers l'est. Bahurim par conséquent devra s'identifier avec l'une des deux ruines indiquées, les seules que nous ayons pu trouver dans ces environs. Mais le choix entre les deux est difficile. Si Barclay, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* t. I, p. 162, semble se prononcer pour Khirbet bouqei' dan, c'est qu'il ne devait pas connaître l'autre ruine. L'endroit nommé, étant plus loin vers l'ouest, semble plutôt devoir être sur le chemin de Gallim à Hébron, — quoique l'autre endroit aussi soit traversé par un sentier venant du nord. — Ensuite si l'ouadi er-Rawâbi, comme il y a lieu de le croire, formait ici la limite des deux tribus, le Khirbet ez-zambi n'aurait plus appartenu à la tribu de Benjamin. D'autres circonstances néanmoins sont en faveur de cet autre lieu. Le texte de II Reg., XVI, 5 et 13, ne laisse pas supposer que Séméï, en sortant de Bahurim, devait traverser un ouadi pour monter à la hauteur où il pouvait suivre le roi son ennemi. Aussi le Khirbet ez-zambi, se trouvant sur le col et sur le versant méridional de la colline, répond mieux à un renseignement donné par Josèphe, *Ant. jud.,* VII, IX, 7, d'après lequel les deux messagers de David, pour se cacher à Bahurim, devaient s'écarter de leur chemin (ἐκτραπέντες τῆς ὁδοῦ).

D'autres hypothèses, émises par divers savants, ne nous semblent aucunement répondre aux données du texte sacré. Abou-dîs, suggéré par Schubert, Guérin, Liévin de Hamme, est au sud-est d'El 'Âzarîyéh (Béthanie), et ne pouvait par conséquent appartenir à la tribu de Benjamin; cette opinion encore supposerait que David, aussi bien que ses deux messagers, aurait fait un immense détour, peu compatible avec les circonstances de leur fuite précipitée. — Cette dernière remarque s'applique également à Khirbet 'Âlmît, qui est à six kilomètres environ au nord-est de Jérusalem, au delà de 'Anâta. Aussi y cherche-t-on en vain la hauteur dominant le chemin au sortir de Bahurim, — détail topographique exigé par II Reg., XVI, 5 et 13. — Il est vrai que cette hypothèse (défendue par Schwarz, Marti, Conder, von Hummelauer) a en sa faveur l'autorité du Targum de Jonathan, qui dans le texte des livres de Samuel remplace constamment Bahurim par Alémeth. Cf. I Par., VII, 60 (hébr., VI, 45); cf. Almon, Jos., XXI, 18. Mais, pour les raisons déjà données, nous ne saurions voir dans cette assertion du Targum qu'une simple erreur, due à la circonstance que les deux mots Bahurim et Alémeth peuvent l'un et l'autre se traduire par « jeunesse ». Nous ne croyons pas du reste que ce soit là la vraie signification de ces noms. Il est préférable de traduire, avec Fürst, Alémeth par « lieu caché » et Bahurim par « lieu profond, enfoncement de terrain ». Et l'on peut remarquer en passant que d'après cette explication le nom de Bahurim convient mieux au site du Khirbet bouqei' dân qu'à celui du Khirbet ez-zambî; les deux noms sont même à peu près synonymes : *bouqei' dân* signifiant « vallon des moutons. »

Les renseignements des auteurs du moyen âge manquent trop de précision et d'autorité pour les discuter ici. Cf. Tobler, *Topographie,* t. II, p. 767. — Pour plus de détails, on peut consulter notre article *Aus der Umgegend von Jerusalem,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* t. XIII, 1893, p. 93-107, 114-118.

J. P. VAN KASTEREN.

BAIE. Les lexicographes hébreux expliquent par baie le mot *gargerîm,* pluriel de *gargar,* qui ne se lit qu'une fois dans la Bible hébraïque, Is., XVII, 6. Il désigne dans ce passage le fruit de l'olivier. L'olive est ainsi appelée par le prophète, à cause de sa forme ronde, de la racine *gârar,* qui a, entre autre sens, celui de « rouler ». La Vulgate a traduit *gargerîm* par « olives ».

BAIER Johann Jakob, médecin et naturaliste, né à Iéna le 14 juin 1677, mort à Altdorf le 14 juillet 1735. Il étudia la médecine dans sa ville natale, et, après avoir visité le nord de l'Allemagne, fut reçu docteur à Iéna. Il fit partie du collège des médecins de Nuremberg. En 1703, il fut nommé professeur de physiologie et de chirurgie à Altdorf, et directeur du jardin botanique de cette ville. Un an après sa mort parurent ses *Animadversiones physico-medicæ in Novum Testamentum,* in-4°, Altdorf, 1736. — Voir Adelung, Suppl. à Jöcher, *Allgem. Gelehrten-Lexicon.*

B. HEURTEBIZE.

BAÏF (Jean Antoine de), poète français, né en 1530 à Venise, où son père était ambassadeur, mort en 1592. Ami de Ronsard, il voulut introduire dans les vers français la cadence et la mesure des vers grecs et latins, en particulier dans son *Psaultier commencé en intention de servir aux bons catholiques contre les Psalmes des hæretiques* (Jean Antoine de Baïfs *Psaultier, metrische Bearbeitung der Psalmen* zum ersten Mal herausgegeben von Dr E. J. Groth, dans la *Sammlung französischer Neudrucke,* n° 9), in-12, Heilbronn, 1888.

BAIKTILAITH. Voir BECTILETH.

BAILEY Anselme, théologien et musicographe anglais, mort en 1794, publia une édition de l'Ancien Testament en anglais et en hébreu : *The Old Testament English and Hebrew, with remarks critical and grammatical on the Hebrew and corrections of the English,* 4 in-8°, Londres, 1774.

B. HEURTEBIZE.

BAINES Ralph, philologue anglais, né dans le Yorkshire, mort en 1560. Il fut professeur royal d'hébreu à Paris, et devint plus tard évêque de Coventry et de Lichtfield, sous la reine Marie; mais pendant le règne d'Élisabeth il perdit cet évêché. Il a laissé : *Libri tres commentariorum in Proverbia Salomonis ex ipsis Hebræorum fontibus manantes,* in-f°, Paris, 1555; *Prima rudimenta in linguam hebræam,* in-4°, Paris, 1550. — Voir *Biblioth. Gesneriana,* p. 752.

L. GUILLOREAU.

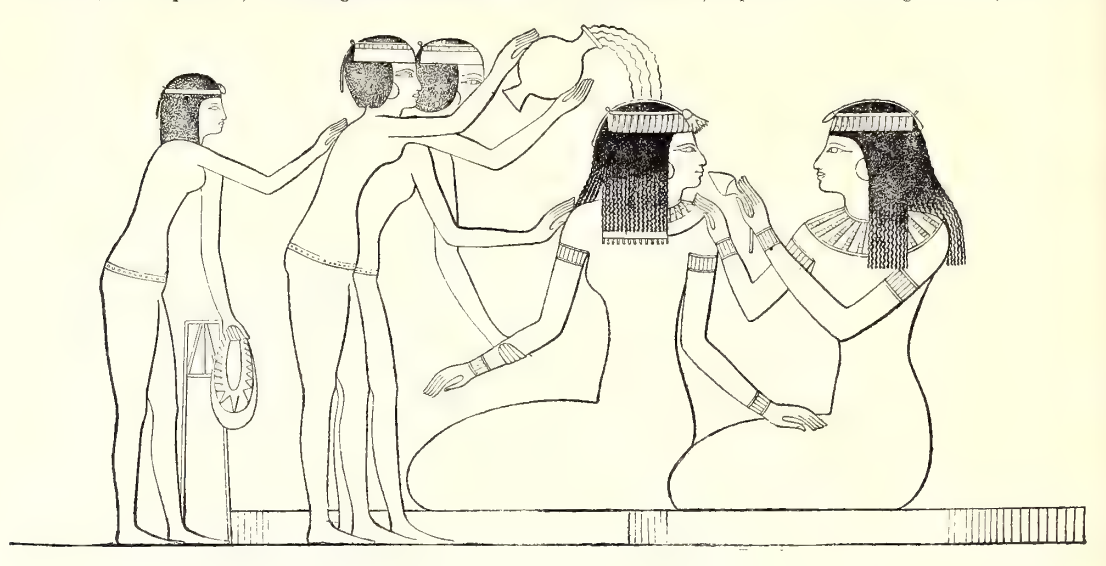
BAIN. Les bains sont plusieurs fois mentionnés dans l'Écriture, et ils sont même prescrits dans certains cas par Moïse, qui avait attaché à ces purifications un caractère religieux. Lev., XIV, 8-9; XV, 5-8, etc.; XVII, 16; XXII, 6; Num., XIX, 7, 19; Deut., XXIII, 11. Le grand prêtre devait se baigner (hébreu : *râḥaṣ*) avant sa consécration et avant et après le sacrifice d'expiation. Exod., XXIX, 4;

Lev., VIII, 6; XVI, 4, 24. Cf. Hérodote, II, 37. La chaleur du climat de l'Orient et la grande quantité de poussière qui en est la suite rendent les bains nécessaires pour conserver la santé et pour éviter en particulier les maladies de peau. Ézéchiel, XVI, 4, parle du bain des enfants nouveau-nés; il est question des bains de toilette dans Ruth, III, 3; dans le second livre des Rois, XI, 2; dans Judith, X, 3; cf. Ezech., XXIII, 40; ils étaient complétés par des onctions de parfums, comme nous le voyons dans tous ces passages et Dan., XIII, 17. Néhémie raconte que, pendant que les Juifs de son temps reconstruisaient les murs de Jérusalem, ils ne quittaient leurs vêtements que pour se baigner. II Esdr., IV, 23. Plusieurs commentateurs entendent, Marc, VII, 4, en ce sens que les Pharisiens se baignaient, quand ils revenaient de la place publique. Cf. Luc., XI, 38.

1° Lorsqu'on le pouvait, on se baignait dans l'eau courante, comme les Égyptiens le faisaient dans le Nil, Exod., II, 5; comme le font aujourd'hui les habitants de Jérusalem à la fontaine de la Vierge. Moïse prescrit de se laver « dans des eaux vives », pour certaines purifications. Lev., XV, 13. Élisée ordonne à Naaman de se baigner sept fois dans le Jourdain pour se guérir de la lèpre. IV Reg., V, 10. Saint Jean-Baptiste, prenant le bain comme symbole de la purification des péchés et de la pénitence, baptise dans le Jourdain ceux qui suivent sa prédication. Matth., III, 6-11; Marc., I, 5. Voir BAPTÊME.

Cependant, comme les rivières sont très rares en Palestine, on prenait plus communément les bains dans les maisons. A Jérusalem, Bethsabée se baignait dans sa maison, II Reg., XI, 2, Susanne, à Babylone, dans son jardin, Dan., XIII, 15; Hérode, dans son palais, Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, XV, 13, édit. Didot, t. I, p. 570. On se lavait aussi sans doute quelquefois par de simples affusions d'eau, comme on le voit sur une peinture égyptienne (fig. 415). Ce n'est que dans les derniers temps qu'il y eut des bains publics proprement dits en Judée, à l'imitation des Grecs et des Romains. Ils durent être établis, du temps d'Antiochus IV Épiphane, en même temps que les gymnases et les éphébies. Cf. I Mach., I, 15; II Mach., IV, 9-13; Josèphe, *Ant. jud.*, XII, V, 1, t. I, p. 457. Cf. *Mischna, Nedar.*, V, 5. Toutefois il est probable que les piscines mentionnées dès le temps d'Isaïe servaient à cet usage. Is., XXII, 9, 11; IV Reg., XX, 20; II Esdr., III, 15-16; Joa., V, 2; IX, 7 (κολυμβήθρα, *natatoria,* « lieu où l'on se baigne »). Josèphe parle d'un château d'Hyrcan à l'est du Jourdain, où il y avait, dans la cour, des eaux jaillissantes, et d'un palais d'Hérode à Jéricho, auprès duquel étaient de vastes piscines destinées à procurer le plaisir du bain et de la natation aux hôtes du roi. *Ant. jud.,* XII, IV, 11; XV, III, 3, t. I, p. 456, 578. Cf. J. Harmburger, *Real-Encyclopädie des Judenthums,* Neustrelitz, 1874, p. 146. Il y avait des bains dans le dernier temple, pour l'usage des prêtres, au-dessus des chambres appelées *Abtines* et *Happarvah*. Voir *Yoma,* III; Lightfoot, *The Temple in the days of our Saviour,* XXIV, *Works,* Londres, 1684, t. I, p. 2013. Des allusions à l'art de nager se lisent dans Isaïe, XXV, 11, et dans Ézéchiel, XLVII, 5. Cf. Act., XXVII, 42.

2° Quant aux bains minéraux, quelques commentateurs ont cru qu'il y était déjà fait allusion dans la Genèse, XXXVI, 24, où il est parlé de la découverte d'une source d'eaux chaudes, d'après la traduction généralement admise de la Vulgate, celles de Callirhoé, dans l'ouadi Zerka-Maïn, ou de l'ouadi el-Ahsor, au sud-est de la mer Morte, ou de l'ouadi Hamad, entre Kérek et la mer Morte. Le nom d'Émath (*Ḥammat*), Hammoth-Dor, Jos., XIX, 35; XXI, 32, doit tirer aussi son origine d'eaux thermales: on identifie cette localité avec les sources chaudes de Tibériade, appelées Emmaüs. Josèphe, *Bell. jud.,* II, XXI, 6, t. II, p. 140; *Ant. jud.,* XVIII, II, 3, t. I, p. 696. Ces sources, comme celles de Gadara, capitale de la Pérée, et de Callirhoé, à l'est de la mer Morte, *Bell. jud.,* I, XXXIII, 5, t. II, p. 80, étaient bien connues et utilisées du temps des Hérodes. Cf. Pline, *H. N.,* V, 15, édit. Lemaire, t. II, p. 475; Ammien Marcellin, XIV, 8, 11, édit. Teubner, p. 29.



415. — Bain en Égypte. Thèbes. D'après Prisse d'Avesne, *Monuments égyptiens*, pl. XLV.

3° Les bains de pieds étaient d'un usage très fréquent en Palestine, où la coutume de porter des sandales, qui laissaient à nu la partie supérieure du pied, et la nature du sol, très poussiéreux, les rendaient indispensables. Ils sont déjà mentionnés plusieurs fois dans la Genèse, XVIII, 4; XIX, 2; XXIV, 32; XLIII, 24. Voir aussi Exod., XXX, 19; Jud., XIX, 21; I Reg., XXV, 41; II Reg., XI, 8; Tob., VI, 2; Cant., V, 3; I Tim., V, 10. Cf. Luc., VII, 44; Joa., XIII, 5. De même que c'étaient des serviteurs ou des esclaves qui versaient l'eau pour se laver les mains, IV Reg., III, 11, c'étaient des inférieurs qui essuyaient ordinairement les pieds. I Reg., XXV, 41; Joa., XIII, 5, 6; I Tim., V, 10.

BAISER, signe naturel d'affection. En hébreu, *nešîqâh*

(Septante et Nouveau Testament : φίλημα; Vulgate : *osculum*), mais le substantif est d'un usage rare, Cant., I, 2; Prov., XXVII, 6, dans l'Ancien Testament; on y emploie presque toujours le verbe *nâšaq* (φιλέω, καταφιλέω; *osculor, deosculor*).

I. A toutes les époques, le baiser a été en Orient une marque de respect aussi bien que de tendresse et un mode de salutation. L'Écriture le mentionne souvent. — 1° Entre les parents et leurs enfants. Gen., XXVII, 26, 27; XXXI, 28, 55; XLVI, 29; XLVIII, 10; L, 1; Exod., XVIII, 7; Ruth, I, 9, 14; II Reg., XIV, 33; III Reg., XIX, 20; Tob., VII, 6; X, 12; XI, 7, 11; Luc., XV, 20.— 2° Entre frères, proches parents, époux ou amis intimes, soit à l'arrivée, Gen., XXIX, 11, 13; XXXIII, 4, XLV, 14, 15; Exod., IV, 27; Jud., XIX 4; I Reg., XX, 41; Cant., I, 1, 10; VIII, 1; Tob., IX, 8; Esth., XV, 15, soit au départ et à la séparation, III Reg., XIX, 20; Tob., X, 12. Cf. Prov., VII, 13. — 3° Le baiser comme salutation, tantôt sincère, tantôt perfide, entre personnes de même rang, quoique non parentes, est indiqué II Reg., XX, 9; Matth., XXVI, 49; Marc., XIV, 45; Luc., VII, 45; XXII, 47-48; Act., XX, 37. Cf. Prov., XXVII, 6. — Il est aussi une marque de condescendance, réelle, II Reg., XIX, 39, ou affectée, comme dans le cas d'Absalom embrassant ceux qui viennent à lui pour se rendre populaire. II Reg., XV, 5. Cf. II Mach., XIII, 24. — 4° Il est un signe de respect de la part d'un inférieur envers son supérieur. Luc., VII, 38, 45. L'Ancien Testament parle du baiser comme d'une marque de vénération et d'adoration envers les idoles. I (III) Reg., XIX, 18 (hébreu); Ose., XIII, 2 (hébreu). On rendait également hommage aux faux dieux en se baisant la main en leur honneur. Job, XXXI, 27. Cf. Lucien, *De salt.*, 17, édit. Didot, p. 348; Hérodien, IV, 15, édit. Teubner, p. 123; Pline, *H. N.*, XXVIII, 5 (25), édit. Teubner, t. IV, p. 166. Les vaincus baisaient la poussière, Ps. LXXI (hébreu : LXXII), 9; Is., XLIX, 23, des pas de leurs vainqueurs (si toutefois l'on ne doit pas prendre ces expressions dans un sens métaphorique). Cf. Mich., VII, 17; Xénophon, *Cyrop.*, VII, 5, 32. Un certain nombre d'interprètes considèrent comme un acte de respect le baiser donné par Samuel à David, lorsqu'il le sacre roi, I Reg., X, 1; plusieurs traduisent aussi dans ce sens l'hébreu : *našku bar*, « embrassez le fils, » Ps. II, 12, et même, Gen., XLI, 40, les paroles obscures du Pharaon à Joseph : « Que tout mon peuple baise sur ta bouche » Ces interprétations, surtout pour le dernier passage, ne sont pas généralement admises; la traduction de la Vulgate, Gen., XLI, 40 : « Tout le peuple obéira au commandement de ta bouche, » est préférable. — Métaphoriquement, le baiser est l'image de l'attachement à une chose, Prov., IV, 8; Tit., I, 9, de l'entente et de la concorde. Ps. LXXXIV (hébreu, LXXXV), 11.

II. Dans le Nouveau Testament, plusieurs épîtres de saint Paul se terminent par ces mots : « Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser. » Rom., XVI, 16; I Cor., XVI, 20; II Cor., XIII, 12; I Thess., V, 26. Voir aussi I Petr., V, 14. Ce baiser n'était pas seulement une salutation amicale, c'était aussi un acte symbolique de charité chrétienne. Voir S. Jean Chrysostome, *Hom. XXX in II Cor.*, XIII, 12, t. LXI, col. 606. A ce titre, il a été conservé dans la liturgie chrétienne, et « le baiser de paix » se donne encore dans les messes solennelles.

III. L'Écriture ne nous dit pas ordinairement si l'on donnait le baiser sur la bouche, la joue, le front, le cou, cf. Act., XX, 37, ou la main. Elle mentionne le baisement de la barbe, II Reg., XX, 9, qui est encore aujourd'hui commun chez les Arabes, où les femmes et les enfants embrassent la barbe de leur mari ou de leur père. Les Proverbes, XXIV, 26, parlent du baiser sur la bouche. L'Ecclésiastique, XXIX, 5, fait allusion au baisement de la main, comme saint Luc, VII, 38, 45, au baisement des pieds. Cf. Matth., XXVIII, 9.

IV. On ne baisait pas seulement les personnes, on baisait aussi les choses. Esth., V, 2. C'est une coutume orientale de baiser par respect les décrets royaux. Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, t. II, p. 203. L'Ancien Testament mentionne le baisement de la terre comme marque d'obéissance envers un supérieur. I Reg., XXIV, 9; Ps. LXXI (hébreu, LXXII), 9; Is., XLIX, 23; Mich., VII, 17. — Voir G. Gœzius, *Philologema de osculo*, et J. Lomejerus, *Dissertatio de osculis*, dans Bl. Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, t. XXX, col. MCLIX-MCCXVIII.

BAKE Reinhard (en latin *Bakius* ou *Backius*), théologien protestant, né à Magdebourg le 4 mai 1587, mort dans cette ville le 19 février 1657. Il se distingua comme prédicateur. On a de lui : *Evangeliorum dominicalium expositio*, en quatre parties. Ouvrage souvent réédité : in-4°, Schleusingen, 1640; in-4°, Lubeck, 1651, 1659; Francfort, 1677, 1689; in-4°, Leipzig, 1697. — *Commentarius exegetico-practicus posthumus in Psalterium Davidis*, édité par son fils, Ernest Bake, in-f°, Francfort, 1664, 1666, 1683. L'auteur y a entassé beaucoup de matières prises chez d'autres commentateurs, mais il manque d'ordre et de jugement. — Reinhard Bake est mentionné dans l'*Indice* des livres prohibés par l'Inquisition espagnole, publié à Madrid, en 1790. L. GUILLOREAU.

1. BALA (hébreu : *Bilhâh;* Septante : Βαλλά), servante que Rachel avait reçue de son père Laban, lors de son mariage avec Jacob, Gen., XXIX, 29, et que Rachel elle-même, désolée de rester stérile, se substitua près de son mari pour avoir des enfants par cette voie indirecte, comme avait fait autrefois Sara se substituant Agar près d'Abraham. Gen., XVI, 2. Bala devint en réalité pour Jacob une épouse de second rang, comme le dit expressément le texte : « Elle (Rachel) lui donna Bala pour femme, » polygamie qui fut tolérée jusqu'à Jésus-Christ. Il faut remarquer l'expression employée par Rachel : « Allez à elle, afin que je reçoive entre mes bras le fruit de son sein, et que j'aie des enfants par elle, » ou, selon l'hébreu : « afin que j'aie une maison (une postérité) par elle. » Gen., XXX, 3. Bala eut de ce mariage deux enfants, que Rachel reçut, comme elle l'avait dit, et auxquels elle imposa les noms de Dan et Nephthali. Gen., XXX, 6, 8; cf. Gen., XXXV, 25; XLVI, 25; I Par., VII, 13. Dans la suite, et alors que Jacob habitait en Chanaan, Bala déshonora son époux par des relations criminelles avec Ruben, fils aîné de Jacob. Gen., XXXV, 22. Il semble que, malgré cette faute, Jacob lui laissa sa confiance, car elle paraît avoir été chargée par lui de l'éducation de Joseph, après que celui-ci eut perdu sa mère. Gen., XXXVII, 2. Sur son lit de mort, Jacob prononça des paroles de malédiction contre son séducteur. Gen., XLIX, 3-4. Quelques exégètes doutent, mais sans fondement, que Bala, la complice de Ruben, ait été la même que Bala mère de Dan et de Nephthali. P. RENARD.

2. BALA (hébreu : *Béla'*, voir aussi BÉLA; Septante : Βαλέκ), fils d'Azaz, de la tribu de Ruben, et habitant d'Aroer. I Par., V, 8. Voir AROER 1, col. 1024.

3. BALA (hébreu : *Béla';* Septante : Βαλάκ), ville située sur les bords de la mer Morte, appelée depuis Ségor (hébreu : *Ṣôar*). Gen., XIV, 2. Voir SÉGOR.

4. BALA (hébreu : *Bâlâh;* Septante : Βωλά), ville de Juda, donnée plus tard à Siméon. Jos., XIX, 3. C'est la même que Baala, Jos., XV, 29, et I Par., IV, 29. Voir BAALA 3.

BALAAM (hébreu : *Bil'âm;* Septante : Βαλαάμ), fils de Béor, que saint Pierre appelle Bosor, II Petr., II, 15. Il habitait en Mésopotamie, Num., XXIII, 7; Deut., XXIII, 4, et non au pays des Ammonites, comme le porte la Vulgate, Num., XXII, 5, sans doute par une fausse interprétation du mot *'ammô,* « son peuple. » La ville de Péthor,

sa patrie, Num., XXII, 5, et Deut., XXIII, 4, selon l'hébreu, (la *Pitru* des inscriptions cunéiformes), était située au confluent de l'Euphrate et du Sagur (lign. 38-40 de l'obélisque de Salmanasar). Voir PÉTHOR.

I. BALAAM EST APPELÉ PAR BALAC, ROI DE MOAB. — Balaam passait pour un homme doué d'un pouvoir surhumain et capable d'opérer les plus grands prodiges : on attribuait une efficacité absolue à ses malédictions comme à ses bénédictions. Num., XXII, 6. Sa réputation s'étendait fort loin, par delà les frontières de la Mésopotamie et jusqu'aux rivages de la mer Morte. Aussi Balac, roi de Moab, pensa-t-il devoir recourir à lui lorsqu'il se crut menacé par les Israélites, déjà vainqueurs de Séhon, roi des Amorrhéens, et d'Og, roi de Basan. Il lui envoya une ambassade composée d'anciens de Moab et de Madian, Num., XXII, 7, pour le prier de venir maudire ce peuple, qu'il se sentait impuissant à repousser par la seule force des armes. Les anciens croyaient pouvoir triompher de leurs ennemis par la vertu de certaines formules de malédiction. Cf. Macrobe, *Saturn.*, III, 9. Balaam ne voulut pas se rendre à cette invitation sans avoir consulté le Seigneur, la nuit suivante. On ne saurait dire si c'est Moïse qui met ici le nom de Jéhovah sur les lèvres de Balaam, ou si celui-ci entendit, en effet, consulter le vrai Dieu et non de fausses divinités; cf. plus loin, § V, col. 1392, et § VIII, col. 1398. Quoi qu'il en soit, ce fut Jéhovah qui, personnellement ou par l'intermédiaire d'un ange, vint vers Balaam, — l'Écriture ne dit pas de quelle manière, — et lui défendit de partir. Cette défense arrêta Balaam, et les envoyés de Balac revinrent seuls vers leur maître. Le roi de Moab ne se laissa pas décourager par l'insuccès de son ambassade; il en fit partir une seconde, plus imposante que la première : les députés, plus nombreux, étaient aussi des personnages plus considérables, « des princes, » Num., XXII, 35; à la place du prix ordinaire de la divination apporté par les premiers, Num., XXII, 7, ils étaient chargés d'offrir à Balaam telle récompense qu'il voudrait. Num., XXII, 15-17. Le fils de Béor protesta bien que tout l'or du monde ne pourrait rien contre les ordres de Dieu, en réalité l'appât des richesses l'avait séduit; au lieu de renvoyer les messagers sur-le-champ, puisqu'il connaissait la volonté de Dieu, il les fit rester pour attendre qu'il consultât encore le Seigneur pendant la nuit, selon sa coutume. Dieu lui donna alors la permission de partir, mais à la condition de ne faire que ce qu'il lui commanderait. C'était lui interdire de maudire Israël, cf. Num., XXII, 12; mais, aveuglé par la cupidité, il s'autorisa de cette permission, extorquée par son importunité, dit Origène, *Homil. XIII in Num.*, t. XII, col. 674-675, pour aller agir contre la volonté de celui qui la lui donnait; et il partit décidé à obtempérer aux désirs de Balac, comme le prouvent la colère de Dieu provoquée par son départ (Num., XXII, 22, selon l'hébreu) et la réprimande de l'ange, ℣. 32.

II. L'ANESSE DE BALAAM. — SON COLLOQUE AVEC SON MAÎTRE. — Le Seigneur fit sentir sans retard cette colère à Balaam par un des plus merveilleux prodiges dont la Bible nous ait conservé le souvenir. Un ange se tint, une épée nue à la main, dans le chemin par où Balaam, monté sur son ânesse, passait avec deux de ses serviteurs. A la vue de l'ange, l'animal s'effraya, et il s'en alla à travers champs, malgré les coups que lui donnait Balaam; mais l'esprit céleste se transporta plus loin et vint l'attendre dans un chemin resserré entre deux murs de pierre qui bordaient les vignes; l'ânesse, en le voyant encore, se jeta contre un mur et meurtrit le pied de son maître, qui se mit de nouveau à la frapper. Enfin l'ange se plaça dans un défilé où l'espace manquait pour s'écarter à droite ou à gauche, et cette fois l'ânesse s'abattit. Balaam la frappa plus fort que jamais. « Et le Seigneur ouvrit la bouche de l'ânesse et elle parla : Que t'ai-je fait? Pourquoi m'as-tu frappée déjà trois fois? Et Balaam répondit : C'est parce que tu l'as mérité et que tu t'es moquée de moi; que n'ai-je une épée pour te tuer! L'ânesse lui dit : Ne suis-je pas ta bête, sur laquelle tu as toujours eu coutume de monter jusqu'à ce jour? Dis-moi si je t'ai jamais fait quelque chose de pareil. Et il dit : Jamais. » Num., XXII, 28-30.

Ce récit a donné lieu à des objections de tout genre. Les uns l'ont rejeté comme inacceptable; mais, dès lors qu'on admet le surnaturel et le miracle, pourquoi refuser de croire que Dieu a employé ce moyen pour forcer Balaam à exécuter ses volontés? D'autres ont supposé que ce passage est interpolé, sans toutefois en apporter d'autre preuve que son caractère extraordinaire. Il en est qui admettent l'authenticité du texte, mais dénaturent le fait raconté, dans lequel ils veulent voir un mythe, une allégorie, une fiction poétique ou bien un songe. D'après ces derniers, tout se serait passé en vision, soit sur le chemin, soit peut-être même dans la maison de Balaam et avant son départ. De telles interprétations sont en contradiction avec le sens naturel du texte, qui porte toutes les marques d'un récit historique. Cf. II Petr., II, 15-16.

III. L'ANGE DU SEIGNEUR ET BALAAM. — L'amour de l'argent avait aveuglé Balaam au point de l'empêcher de voir la main de Dieu dans ce qui se passait; l'ange dut lui ouvrir les yeux comme il avait ouvert les yeux de l'ânesse, et se dévoiler à ses regards. A la vue de l'ange et de l'épée qui brillait dans sa main, il se prosterna le front dans la poussière. L'envoyé de Dieu lui déclara qu'il était venu pour s'opposer à son voyage, à cause des mauvaises intentions qui le lui avaient fait entreprendre, et pour être son adversaire. L'ange ajouta qu'il l'aurait tué, si l'ânesse ne se fût détournée. Balaam confessa ouvertement sa faute à celui qui l'avait déjà lue dans le secret de son cœur, et se déclara prêt à retourner sur ses pas; mais l'ange lui ordonna, au contraire, de continuer son chemin avec les princes de Moab, et il joignit à cet ordre la défense de prophétiser autre chose que ce qui lui serait prescrit : la langue de Balaam va désormais ne se mouvoir que selon la volonté de celui qui a fait mouvoir la langue de sa monture. Num., XXII, 31-35, 38; XXIII, 12, 20, etc. Cf. Jos., XXIV, 9.

IV. BALAAM AUPRÈS DE BALAC. — Aussitôt que Balac apprit l'arrivée de Balaam, il s'avança à sa rencontre jusqu'à une ville « située sur les dernières limites de l'Arnon » (Ar-Moab, d'après les commentateurs modernes), d'où il l'amena ensuite dans une autre « ville à l'extrémité de son royaume » (hébreu : dans la ville de *Ḥuṣôt*), dont on n'a pu établir le site avec certitude. Num., XXII, 36, 39. Balaam paraissait être toujours dans les dispositions où l'avaient mis les événements accomplis pendant son voyage : « Pourrais-je dire autre chose que ce que Dieu me mettra dans la bouche? » Num., XXII, 38, dit-il au roi, qui lui reprochait son retard à venir, et lui parlait de la récompense à attendre. Le lendemain de son arrivée, Balac le conduisit dès le matin sur les hauteurs de Baal (hébreu : *Bâmôṭ-Bâ'al*), au nord de Dibon, afin qu'il pût voir de là l'extrémité du camp des Israélites et les maudire. Num., XXII, 41.

V. LA PROPHÉTIE DE BALAAM. — C'est sur cette montagne que Balaam commença de prononcer cette prophétie touchant les glorieuses destinées d'Israël qui a rendu son nom si célèbre. Elle se compose de quatre oracles, encadrés dans autant de récits dont l'agencement, sauf pour le dernier, est identique : d'abord les préparatifs, consistant dans le choix du lieu, l'offrande d'un sacrifice et la consultation de Dieu, omise cependant avant le troisième oracle; ensuite l'oracle proprement dit; enfin un dialogue entre Balac et Balaam. Ces oracles sont quatre petits poèmes admirables par la construction de la période poétique, la force et la concision du style, l'éclat et la variété des images, l'élévation et la magnificence de la pensée.

1° *Premier oracle.* — Balaam fit dresser par Balac sept autels, et ils mirent ensemble un veau et un bélier sur

chaque autel; puis, laissant auprès des victimes Balac et les princes de Moab, il s'en alla à l'écart, pour recevoir les ordres de Dieu. Num., XXIII, 1-3. On s'est demandé à qui était offert ce sacrifice; la réponse n'est pas douteuse en ce qui regarde Balac; il n'entendait pas évidemment sacrifier à Jéhovah, le Dieu de ses ennemis; mais à Baal, probablement le même que Chamos. Num., XXI, 29. Quant à Balaam, il semble dire à Jéhovah que c'est à lui que les victimes ont été immolées, Num., XXII, 4, et cela paraît bien plausible après la leçon qu'il avait reçue sur le chemin du pays de Moab. Sa conscience de païen lui permettait du reste d'honorer à la fois deux dieux différents, ou bien peut-être son désir de plaire à Balac lui suggéra-t-il l'idée d'un sacrifice qui serait offert à Baal par ce prince, tandis que lui, Balaam, l'offrirait en son cœur au Dieu d'Israël, dont il était, bon gré mal gré, le serviteur et l'organe dans cette circonstance. Il voulait d'ailleurs essayer, ajoute Théodoret, *Quæst. XLII in Num.,* t. LXXX, col. 391, d'amener Jéhovah à changer de dessein, comme s'il avait affaire à ses fausses divinités. Jéhovah avait bien révoqué la défense qu'il lui avait faite de suivre les envoyés de Balac, Num., XXII, 12, 20; pourquoi ne révoquerait-il pas maintenant la défense de maudire Israël? C'est peut-être ce dont Balaam veut s'assurer en allant consulter le Seigneur au moyen « des présages ». Num., XXIII, 3, 15; XXIV, 1. Cette pratique superstitieuse de « chercher des présages », Num., XXIV, 1, a fait penser à beaucoup d'interprètes que Balaam allait consulter le démon, et que ce n'est pas lui, mais Moïse, qui parle ici de Jéhovah. Mais d'autres croient que c'est bien au vrai Dieu qu'il allait s'adresser, quoiqu'il le fît à la manière des devins; car il savait qu'il ne devait parler qu'au nom et d'après les instructions du Dieu d'Israël. Num., XXII, 20, 35, 38; XXIII, 12, 26. Ce qui est hors de discussion, c'est que la réponse attendue fut dictée et imposée par Jéhovah.

De retour auprès de Balac, Balaam la lui transmit dans la forme solennelle qui convenait à un oracle. Il ne pouvait pas, disait-il, maudire celui que Dieu n'avait point maudit. Vainement on l'avait dans ce but fait monter sur les hauteurs; il ne s'y tiendra que pour admirer ce peuple unique entre tous les peuples; nation choisie que la bénédiction divine fait innombrable comme la poussière. Cf. Gen , XIII, 16. « Puissé-je, ajoute Balaam, mourir de la mort de ces justes! puisse la fin de ma vie ressembler à la leur! » Num., XXIII, 10. Ce souhait du fils de Béor se rapporte-t-il à la vie future, comme le veulent quelques-uns? A en juger par l'ensemble du Pentateuque et par l'économie de l'Ancien Testament, on peut croire que Balaam exprime ici le désir d'une fin paisible, couronnant une vie longue et prospère. Cf. Gen., XXV, 8. Ce désir devait être cruellement frustré, Num., XXXI, 8, parce que Balaam, dit saint Bernard, *Serm. XXI in Cantic.,* 2, t. CLXXXIII, col. 873, « souhaitait la fin des justes, mais il n'en voulait pas les commencements, » c'est-à-dire la vie vertueuse qui conduit à cette fin. Pour le moment cependant il était fidèle à la mission que Dieu lui avait donnée, et il déclara à Balac qu'il ne pouvait y manquer, lorsque le roi s'indigna de ce que, appelé pour maudire, il bénissait.

2° *Deuxième oracle.* — Pénétré, comme on l'était communément chez les païens, de l'importance du site en fait de prestige, Balac pensa qu'un changement de lieu amènerait un changement dans les réponses de la divinité. Il conduisit donc Balaam sur une hauteur des monts Abarim, le mont Phasga, et le fit monter au sommet, en un endroit d'où il ne pût voir qu'une partie du camp d'Israël, ou bien, au contraire, d'où il pût voir toute l'armée ennemie : deux sens opposés du ỳ. 13, dont chacun a ses partisans parmi les exégètes. « Mais Dieu n'est pas, comme l'homme, sujet à changer ses desseins, » Num., XXIII, 19, dit Balaam en revenant de consulter le Seigneur, après avoir offert un sacrifice semblable au premier. Le Dieu qui a fait sortir Israël de l'Égypte est toujours avec lui. Il n'y a point d'enchantement ni de charme contre ce peuple, ou, selon une autre interprétation à laquelle on peut ramener ce que dit Théodoret, *Quæst. XLIII in Num.,* t. LXXX, col. 394, il n'a pas besoin de cet art, cf. Deut., XVIII, 10-22; il saura en son temps (par ses prophètes) ce que Dieu doit accomplir, disent les Septante, ce Dieu dont la protection le rend invincible. Num., XXIII, 21-24.

3° *Troisième oracle.* — Ce second échec ne découragea pas Balac; il voulut faire une troisième tentative. Il fit donc descendre Balaam du Phasga et le mena à l'ouest, plus près du camp d'Israël, sur le mont Phogor, qui regarde le désert, *Yešimôn,* Num., XXI, 20; XXIII, 28, c'est-à-dire une région désolée, située au nord-est de la mer Morte. Cette répétition des sacrifices pour obtenir une réponse favorable est encore un trait commun au paganisme oriental et à celui de la Grèce et de Rome. Le jour où il fut tué, Jules César avait offert successivement cent animaux sans arriver au *litamen* désiré (Florus, *Hist. rom.,* IV, 2); Paul-Émile ne l'obtint qu'au vingtième sacrifice. Sept autels furent dressés sur le Phogor et reçurent les victimes; mais cette fois Balaam n'alla plus « chercher des présages »; ses deux insuccès précédents lui avaient assez prouvé que Jéhovah ne cesserait pas de vouloir qu'il bénît Israël. Num., XXIII, 27-XXIV, 1. Saisi de l'esprit de Dieu, il bénit donc pour la troisième fois son peuple, mais d'une manière plus solennelle et dans le langage le plus magnifique : « Qu'ils sont beaux tes pavillons, ô Jacob! qu'elles sont belles tes tentes, ô Israël! » Num., XXIV, 5. Balaam décrit ensuite la prospérité d'Israël, sa puissance, ses victoires, les bénédictions qu'il a héritées des patriarches ses pères; « son roi sera plus grand qu'Agag, et son royaume sera exalté. » Num., XXIV, 7, selon l'hébreu.

Quelques interprètes ont vu dans les deux parties du ỳ. 7 une prophétie messianique, et les Septante semblent leur donner raison; au lieu de traduire la première partie comme la Vulgate : « L'eau coulera de son seau (hébreu : de ses deux seaux), et sa postérité se répandra comme les eaux abondantes, » ils lisent : « Un homme sortira de sa race, et il commandera à de nombreuses nations. » Ce sens est conforme à celui du chaldéen et du syriaque. Les paroles de la seconde partie : « Son roi sera rejeté à cause d'Agag, et son royaume lui sera enlevé, » pourraient s'appliquer à Saül; mais le sens n'est pas le même dans l'hébreu actuel, qui porte : « Son roi sera plus grand qu'Agag, et son royaume sera exalté. » Ce passage assez obscur, diversement lu et interprété, a été entendu du Messie par le chaldéen : « Leur roi... sera plus fort que Saül..., et le royaume du roi Messie grandira. » On peut dire du moins que le Messie et son royaume sont indirectement désignés ici dans la prophétie de la prospérité du royaume d'Israël, qui figurait et préparait le royaume spirituel du Christ. Agag est, d'après plusieurs interprètes, le titre des rois d'Amalec. Voir col. 259.

Ce troisième oracle, qui renchérissait sur les deux premiers, mit le comble au mécontentement de Balac. Car non seulement Balaam bénissait de plus en plus ses ennemis, mais il venait encore d'appeler sur Moab les malédictions célestes par ces dernières paroles de son discours : « Maudit sera, [ô Israël,] celui qui te maudira! » Le roi ordonna donc à Balaam de s'en retourner dans son pays, non sans lui avoir fait remarquer qu'en écoutant Jéhovah il avait perdu la magnifique récompense qui lui était destinée; mais Balaam rappela à Balac qu'il ne pouvait parler que conformément aux ordres du Seigneur, comme il l'avait tout d'abord déclaré à ses envoyés. « Cependant, ajouta-t-il, je donnerai, en retournant vers mon peuple, un conseil concernant ce que votre peuple fera à celui-ci à la fin. » Num., XXIV, 14. L'hébreu porte : « Je vous donnerai avis de ce que ce peuple fera contre le vôtre dans les derniers temps, » ce qui ne permettrait pas de voir déjà dans ce verset l'intention de Balaam de donner un conseil qui pût être nuisible aux Israélites; ces paroles seraient plutôt une transition au dernier oracle. Cf. Num., XXIV, 17.

4° *Quatrième oracle.* — Balaam reprit aussitôt son dis cours sans aucun préliminaire. Ce dernier oracle est le plus beau de tous; il a une portée bien plus haute et plus étendue que les précédents. On dirait que le souffle prophétique attendait ce moment, où Balaam, libre de toute préoccupation du côté de Balac, se livrerait sans réserve à l'inspiration divine, pour le soulever et l'emporter dans une région nouvelle. Quatre visions successives passent sous ses yeux, et divisent ainsi cet oracle en quatre sections, comprises dans les ℣℣. 17-19, 20, 21-22, 23-24, du chapitre XXIV, et précédées d'un court préambule, ℣℣. 15-16, dans lequel Balaam rappelle sa mission en un langage assez obscur. Cf. ℣℣. 3-4.

1. « Je le verrai (hébreu : je le vois), mais pas maintenant; je le contemplerai (hébreu : je le contemple), mais pas de près. Une étoile sortira de Jacob, et un sceptre s'élèvera du milieu d'Israël; et il frappera les chefs (hébreu : les deux côtés) de Moab, et il dévastera tous les enfants de Seth (*šet,* c'est-à-dire « confusion, tumulte »). Et l'Idumée sera en sa possession, et l'héritage de Séir passera à ses ennemis; mais Israël agira vaillamment (prévaudra en richesse et en force, d'après les Targums). De Jacob viendra le dominateur (appelé plus haut « étoile » et « sceptre »); il perdra les restes de la ville. » Num., XXIV, 17-19.

2. Balaam, après avoir annoncé le Dominateur à venir, se tourna vers le pays des Amalécites, les premiers des Gentils qui avaient attaqué Israël, Exod., XVII, 8, et il prophétisa leur ruine, qui arriva sous Saül. I Reg., XV, 2-33 Ils furent presque exterminés sous ce prince, et si plus tard ils reparaissent quelquefois encore, c'est sous forme de tribus isolées ou de bandes de pillards; mais jamais plus comme constitués en corps de nation. I Reg., XXVII, 8; XXX, 1.

3. Balaam porte ensuite les yeux du côté des Cinéens et leur prédit qu'ils seront emmenés en captivité par les Assyriens. Quels étaient ces Cinéens? Il est impossible de rien préciser, faute de données suffisantes, sur les peuples qui portent ce nom dans la Bible, voir CINÉENS; mais on peut du moins penser qu'ils étaient de même race que ceux dont Balaam voyait en ce moment le « nid » (*qên,* allusion à *Qêni,* « Cinéen »). Le nom de la ville d'Accaïn (hébreu : *Haqqaïn*), Jos., XV, 57, au sud-est d'Hébron, cf Jud., I, 16, identifiée par les explorateurs anglais de l'*Ordnance Survey* avec le village moderne de Youkin ou Yakin, rappelle le nom des Cinéens, et, du haut du mont Phogor, Balaam voyait très bien le rocher sur lequel était construite cette ville. Voir ACCAÏN, col. 105. La prophétie fut probablement accomplie contre les Cinéens de la Galilée par Théglathphalasar, IV Reg., XV, 29, et contre ceux de la Judée par Nabuchodonosor; car le mot « Assyriens » doit se prendre dans un sens large, comme on le voit par I Esdr., VI, 22, et ici même, ℣. 24.

4. En effet, étendant cette fois le regard de son esprit bien au delà de l'horizon visible dans lequel il s'était renfermé jusque-là, Balaam annonce, dans le ℣. 24, la ruine des Assyriens par des conquérants venus de l'Italie, c'est-à-dire de l'Occident (hébreu : *Kittim*). Or les Grecs et les Romains n'ont pas détruit la puissance assyrienne, mais les empires qui s'étaient élevés sur le territoire où elle dominait autrefois. Ces nouveaux conquérants devaient aussi, d'après le voyant, ruiner les Hébreux. Par ce mot, il faut entendre les peuples d'au delà de l'Euphrate, d'après l'étymologie. Keil est d'avis, avec Hofmann, que ces deux noms, Assur et Héber, s'appliquent ici à l'ensemble des enfants de Sem : ceux des régions orientales (y compris les Élamites), représentés par Assur; ceux des contrées occidentales, désignés sous la dénomination d'Héber. Keil, *The Pentateuch* (traduction anglaise), t. III, p. 198-199. A leur tour ces derniers vainqueurs périront, « et pour toujours, » ajoute l'hébreu. C'est par cette prédiction que se termine toute la prophétie de Balaam.

VI. DU CARACTÈRE MESSIANIQUE DU QUATRIÈME ORACLE. — Si l'on veut bien comprendre ce quatrième oracle, qui est la partie de beaucoup la plus importante de la prophétie et en constitue le point culminant, il faut ne pas perdre de vue les dernières paroles de Balaam à Balac, ℣. 14, par lesquelles il lui avait promis de lui découvrir ce qu'Israël ferait à son peuple « dans les derniers jours » (hébreu), expression qui dans le langage de la Bible se rapporte d'ordinaire au règne du Messie, déjà réalisé ou préparé par les événements de l'histoire d'Israël. Gen., XLIX, 1; Is., II, 2; Jer., XXX, 24; Ezech., XXXVIII, 8, 16; Hebr., I, 2 (grec). Aussitôt après avoir prononcé ces paroles, Balaam rappelle, ℣. 15-16, d'une manière plus solennelle encore que précédemment, ℣. 3-4, l'esprit prophétique qui le remplit et la sagesse divine qui le fait parler. Alors son regard, plongeant dans l'avenir le plus lointain, y découvre une étoile qui sort de Jacob, cf. Apoc., XXII, 16, un sceptre qui s'élève d'Israël, un Dominateur dont l'origine céleste est symbolisée par l'étoile, comme le sceptre indique sa dignité royale et sa puissance. Cf. Gen., XLIX, 10. Ce Dominateur est le terme extrême vers lequel toutes les parties de l'oracle convergent; et ses victoires successives ne sont que la préparation graduelle de son triomphe final et de son règne éternel. Du sommet du Phogor, Balaam voit tour à tour tomber sous les coups du Dominateur tous ses ennemis, et le cercle de sa vision s'élargit à mesure, jusqu'à embrasser les plus grands empires du monde, s'écroulant les uns sur les autres pour faire place enfin à l'empire de celui que le voyant appelle l'Étoile de Jacob. De ce point de vue, la prophétie de Balaam apparaît dans une grandiose unité, et son accomplissement total est manifeste, tandis qu'il se montre imparfait ou difficile à reconnaître, si l'on se renferme dans l'histoire nationale des peuples mentionnés. Si l'on veut, par exemple, avec certains interprètes, voir David dans le dominateur du ℣. 19, on ne peut lui attribuer toutes les victoires prophétisées. Car c'est à Saül et non à David qu'est due principalement la ruine des Amalécites; les Moabites eux-mêmes, vaincus et soumis par David, II Reg., VIII, 2, secouèrent plus tard le joug d'Israël, IV Reg., I, 1; III, 4-5, et purent encore lui nuire, IV Reg., XIII, 20-21, etc.; et, quant aux Iduméens, l'accomplissement de la prophétie, commencé par David, II Reg., VIII, 14; III Reg., XI, 15-16, ne fut achevé qu'un peu avant l'avènement du vrai Dominateur, par Jean Hyrcan, qui soumit définitivement les Iduméens et leur imposa la religion mosaïque. Il ne peut donc être question de David, dans la prophétie de Balaam, que pour une partie des événements prédits, et sans doute en tant que ce prince est considéré comme le type du vrai « Roi des siècles », qui abat successivement tous ses ennemis et assied son trône sur les débris de leurs empires. Cf. Ps. CIX, 2, et Apoc., XXII, 16.

Le passage relatif aux Cinéens semblerait toutefois rompre l'unité de cette vision prophétique. En effet, que viennent faire ici, parmi les ennemis d'Israël vaincus par son roi, les Cinéens, amis du peuple de Dieu? I Reg., XV, 6; XXVII, 10; XXX, 29. Mais l'hébreu permet de résoudre cette difficulté. Balaam, après avoir prédit la ruine des Amalécites, dit que le Cinéen, au contraire, a une habitation stable et qu'il ne sera pas détruit, jusqu'au temps où Assur l'emmènera captif. C'est un constraste qui rappelle, en en montrant les effets différents, la conduite tout opposée qu'avaient tenue quarante ans auparavant, envers Israël, les Amalécites, d'une part, et les Cinéens en la personne de Jéthro, de l'autre. Exod., XVII, 8-14; XVIII; Jud., I, 16; IV, 17-22. Voir Keil, *The Pentateuch,* t. III, p. 196. C'est donc toujours la puissance du Dominateur qui s'exerce vis-à-vis des Cinéens comme des autres, mais en les protégeant comme amis de son peuple.

Le ℣. 24, où Balaam voit la puissance de l'Occident asservissant l'Orient, et détruite à son tour pour toujours, donne en deux mots comme une esquisse des tableaux

plus vastes dans lesquels Daniel dépeindra les grands empires et le royaume messianique qui doit leur succéder. Seulement Balaam ne dit pas, comme Daniel, par qui sera ruiné le dernier de ces empires. Est-ce que sa vue prophétique ne s'est pas étendue jusque-là, comme le disent certains critiques modernes? Nous ne le croyons pas. D'abord ces mots « pour toujours » prouvent qu'à ses yeux cette dernière ruine est due à une cause irrésistible, toute-puissante; et ensuite comment supposer que Balaam n'a pas vu ce destructeur, lui qui a débuté par ces paroles : « Je le vois, mais pas maintenant; je le contemple, mais pas de près? » La ruine du dernier conquérant n'est que le coup final de Celui qu'il n'a pas cessé de voir triompher de tous ses ennemis les uns après les autres. Mais il importe peu du reste que Balaam ait saisi ou non la portée de ses prédictions; leur caractère messianique est indépendant de l'idée qu'il pouvait s'en faire.

Si ce caractère messianique, que les Pères reconnaissent généralement à l'ensemble du quatrième oracle, n'est pas admis de tous, il n'est du moins contesté de nos jours par aucun des commentateurs chrétiens en ce qui regarde l'« étoile de Jacob » et le « sceptre » du ỷ. 17. Les anciennes traditions juives étaient constantes sur ce point; on le voit par les Targums d'Onkélos et du Pseudo-Jonathan et par la paraphrase dite de Jérusalem. L'histoire nous fournit, de son côté, une preuve de cette tradition dans le crédit que, sous le règne d'Adrien, l'imposteur Simon trouva auprès des Juifs ses compatriotes; il prit le nom de Bar-Chochébas, « le fils de l'Étoile, » et le succès qu'il obtint montre bien qu'à cette époque l'Étoile annoncée par Balaam n'était autre pour les Juifs que le Messie même. Nous avons un témoignage historique encore plus frappant de cette tradition dans l'Évangile de saint Matthieu, II, 2-4. Lorsque les mages, arrivés à Jérusalem, demandèrent où était né le roi des Juifs dont ils avaient vu l'étoile en Orient, Hérode ne fut nullement étonné; il ne demanda pas de quel roi et de quelle étoile ces étrangers voulaient parler; il le savait, puisqu'il s'informa seulement du lieu où devait naître le Christ. C'est que le Christ était pour lui, comme pour les Juifs, le roi annoncé par l'étoile, ou plutôt l'étoile même, aussi bien que le sceptre, Num., XXIV, 17; c'était le Messie désigné ou rappelé ailleurs en des termes analogues, qui font ressortir la signification de ceux-ci. Cf. Gen., XLIX, 10; Mal., IV, 2; Zach., III, 8; VI, 12; Is., IX, 2, etc.

La tradition chrétienne a continué celle de la synagogue, et si quelques-uns ont pensé autrement, au dire de Théodoret, *Quæst. XIV in Num.*, t. LXXX, col. 394, le sentiment commun des Pères tient le ỷ. 17 pour une prophétie de l'avènement du Messie. Cf. S. Jérôme, *Epist. ad Oceanum,* t. XXII, col. 695; Kilber, *Analysis biblica*, Paris, 1856, t. I, p. 97. Une tradition analogue devait exister chez les nations de l'Orient qui connaissaient la prophétie de Balaam, comme l'indiquent les paroles des Mages, Matth., II, 2, mais adaptée aux idées régnantes dans le paganisme. Les Mages, « qui connaissaient d'avance l'apparition de l'étoile par l'oracle de Balaam, dont ils étaient les successeurs, » dit saint Jérôme, *In Matth.*, II, t. XXVI, col. 26, les Mages paraissent avoir cru que l'étoile apparue en Orient était l'objet direct de la prophétie de Balaam, et qu'à son tour elle annonçait, conformément aux croyances superstitieuses de l'antiquité, la naissance du « roi des Juifs », de même que d'autres astres annonçaient la naissance des grands hommes. Justin, *Hist.* XXXVII, 2; Suétone, *Jul. Cæsar,* 78. Préparés par cette antique tradition, ils reçurent docilement la révélation qui leur fut faite de la naissance de ce roi. Voir Maldonat, *In Matth.,* II, 2.

VII. Funeste conseil donné par Balaam. — Sa mort. — Sa prophétie terminée, Balaam reprit le chemin de Péthor. Dieu ne lui avait donc pas permis de maudire son peuple : il ne fallait pas que plus tard les Israélites, coupables et châtiés par le Seigneur, pussent attribuer leurs malheurs à la malédiction d'un sorcier, dit Théodoret, *Quæst. XLII in Num.*, t. LXXX, col. 390. Mais Dieu permit qu'il leur nuisît d'une autre manière. Balaam, s'étant mis en route pour revenir dans son pays, s'arrêta chez les Madianites, voisins et alliés des Moabites. Les Madianites s'étaient joints aux Moabites pour solliciter son intervention contre Israël; c'est sans doute ce qui détermina Balaam à séjourner chez eux en quittant le pays de Moab : il pouvait compter qu'ils écouteraient docilement ses avis, et l'événement justifia ses prévisions. Soit par un sentiment de haine contre le peuple de Dieu, soit plutôt dans l'espoir de recevoir de l'argent pour prix de ses services, il donna aux Madianites un conseil dont les effets devaient être, dans sa pensée, plus funestes aux Hébreux que n'auraient pu l'être ses malédictions; car, s'ils avaient le malheur de tomber dans le piège qu'on allait leur tendre, ils seraient aussitôt privés du secours de Dieu, et attireraient sur eux ses vengeances. Num., XXXI, 16; cf. Apoc., II, 14. A son instigation, les femmes de Moab et celles de Madian, dont certaines appartenaient aux plus grandes familles, Num., XXV, 2, 15; XXXI, 16, vinrent au camp des Israélites, sous le prétexte peut-être de leur offrir les marchandises dont faisaient commerce les caravanes madianites, et elles séduisirent le peuple et même un grand nombre d'entre les chefs, les faisant tomber dans le désordre, et par là ensuite dans le culte idolâtrique de Béelphégor. Num., XXV, 2-3. Le châtiment des coupables fut terrible : vingt-quatre mille d'entre eux furent passés au fil de l'épée. Num., XXV, 9.

Balaam ne jouit pas longtemps du succès de son mauvais conseil, lui-même en fut bientôt victime : par l'ordre de Dieu, les Israélites attaquèrent les Madianites et les exterminèrent, hommes et femmes, n'épargnant que les jeunes filles et les petits enfants. Leurs cinq princes furent aussi massacrés, et avec eux Balaam; il périt ainsi sous les coups de ceux à qui il avait tant voulu nuire. Num., XXXI, 7-8, 17-18.

VIII. Ce qu'était Balaam. — On s'est demandé si Balaam était un prophète ou un devin. Il fut certainement prophète le jour où il parla et annonça l'avenir au nom et par l'ordre de Dieu. Cf. Mich., VI, 5. Mais, selon le sentiment le plus commun, il ne fut pas un prophète au sens propre du mot. On n'est pas compté parmi les prophètes, dit saint Augustin, *De diversis quæst. ad Simplicianum,* II, 1, n. 2, t. XL, col. 130, pour avoir prophétisé une fois. Tel est aussi le sentiment d'Origène, *Hom. XIII in Num.*, t. XII, col. 671; de saint Basile, en plusieurs endroits, entre autres *Epist. 189 ad Eusthatium,* t XXXII, col. 691, et de beaucoup d'autres, dont saint Thomas, 2ª, 2æ, q. 172, a. 6, ad 1um, résume les doctrines d'un seul mot : Balaam fut « prophète des démons ». Cf. Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, 28, t. II, col. 430; S. Jérôme, *Quæst. hebraic. in Genes.*, XXII, 20, t. XXIII, col. 971; *In Job,* XXXII, 2; *Expositio interlinearis libri Job*, t. XXVI, col. 1450; *Epist. ad Fabiolam de 42 mans. in deserto*, XL, t. XXIII, col. 722; *Epist. LXXVII, Epitaph. Fabiolæ,* t. XXII, col. 695; Estius, *Annotat. in Num.*, XXII, 5. L'opinion commune peut invoquer en sa faveur l'Écriture elle-même. En effet, l'écrivain sacré ne donne pas à Balaam le nom de « prophète », *nâbî'* ou *ḥôzéh;* mais de « devin », *haq-qôsêm,* Jos., XIII, 22, mot toujours pris en mauvaise part. Deut., XVIII, 10-12; I Reg., XV, 23, etc. Saint Pierre, il est vrai, l'appelle prophète, II Petr., II, 16, mais c'est à l'occasion de l'événement dans lequel il le fut en effet. Ce nom d'ailleurs est quelquefois appliqué, dans la Bible, à des hommes qui ne sont point réellement prophètes. Deut., XIII, 1, 3, 5. — Voir A. Tholuck, *Die Geschichte Bileam's*, dans ses *Vermischte Schriften*, 2 in-8°, Hambourg, 1839, t. I, p. 406-432; W. Hengstenberg, *Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen,* in-8°, Berlin, 1842. E. Palis.

2. **BALAAM** (hébreu : *Bil'âm;* Septante : Ιεμβλάαν),

ville de la demi-tribu occidentale de Manassé, nommée seulement sous cette forme, I Par., VI, 70. C'est probablement la ville qui est appelée Jéblaam, Jos., XVII, 11; XXI, 24. Voir JÉBLAAM.

BALAAN (hébreu : *Bilhân*, « modeste [?]; » voir aussi BALAN; Septante : Βαλαάμ), prince horréen, fils d'Éser et descendant de Séir. Il habitait le mont Séir avant la conquête d'Ésaü. Gen., XXXVI, 27; I Par., I, 42.

BALAATH. La Vulgate appelle ainsi, Jos., XIX, 44, et II Par., VIII, 6, la ville dont elle écrit plus exactement le nom Baalath, III Reg., IX, 18. Voir BAALATH.

BALAC (hébreu : *Bâlâq*, « dévastateur (?); Septante : Βαλάκ, »), fils de Séphor, roi des Moabites. Il régnait au moment où le peuple d'Israël, après les quarante ans de séjour au désert, arrivait dans la contrée d'au delà du Jourdain pour passer ce fleuve et entrer dans la Terre Promise. La ruine complète des royaumes de Séhon et d'Og fit craindre à Balac le même sort pour le sien : « Ce peuple, dit-il aux anciens de Madian, va détruire tous les habitants du pays comme le bœuf broute l'herbe jusqu'à la racine. » Num., XXII, 4. De ce que Balac s'adressa ainsi aux anciens de Madian, plusieurs ont conclu qu'il était lui-même Madianite, et qu'il avait profité de l'affaiblissement des Moabites, par suite des conquêtes de Séhon, pour usurper le trône de Moab. Les derniers Targums font aussi de Balac un Madianite, et il est possible qu'il le fût en effet; mais le contenu du ŷ. 4 ne saurait en fournir une preuve suffisante; car il était assez naturel que, dans un danger qui menaçait Madian aussi bien que Moab, cf. Num., XXV, 17; XXXI, 2-19, le roi de Moab cherchât à se concerter avec les Madianites, ses voisins, et d'ailleurs descendants de Tharé comme les Moabites. Il n'est donc pas besoin, pour expliquer cette démarche, de recourir à l'hypothèse d'une commune nationalité. Il paraîtrait néanmoins qu'il y eut à cette époque un changement de dynastie, ou peut-être même que la monarchie moabite fut établie et fondée en la personne de Balac ou de son prédécesseur : le texte hébreu de Num., XXI, 26, appelle premier roi de Moab le prince auquel Séhon enleva Hésébon, sa capitale, et tout le territoire jusqu'à l'Arnon. Ce premier roi était-il le prédécesseur de Balac ou Balac lui-même? C'est ce qu'on ne saurait dire.

Les Moabites avaient dû cependant conserver quelques points du territoire conquis par Séhon au nord de l'Arnon, ou bien ils en reprirent possession aussitôt après la défaite des Amorrhéens par Moïse, puisque nous les voyons alors établis dans ce pays et y agir en maîtres. Num., XXII, 41; XXIII, 14, 28; XXV, 1. Mais les succès des Hébreux rendaient cette possession précaire aux yeux de Balac, aussi bien que celle du reste de son royaume; si les armes de Séhon avaient été funestes aux Moabites, que ne fallait-il pas craindre des vainqueurs de Séhon? Balac ne savait pas que Dieu avait défendu à son peuple de rien entreprendre contre les Moabites, enfants de Lot. Deut., II, 9. Se croyant donc impuissant contre un peuple qui avait pu s'affranchir du joug des Égyptiens et venait de détruire deux royaumes amorrhéens, il pensa devoir recourir à un pouvoir surhumain. Il envoya des anciens de Moab et de Madian, peut-être aussi d'Ammon, Deut., XXIII, 4; II Esdr., XIII, 1, à un fameux devin de Péthor, en Mésopotamie, Balaam, fils de Béor, afin qu'il vînt maudire les Israélites et l'aider par ses maléfices à les repousser. Balaam vint en effet, mais il fut contraint par Dieu de bénir, au contraire, Israël, au grand mécontentement de Balac, qui dut se retirer sans avoir rien obtenu de ce qu'il désirait. Num., XXIV, 25. Quoique le nom de Balac ne paraisse pas dans les événements qui suivirent les oracles de Balaam, on peut croire qu'il ne resta pas étranger aux embûches qui, sur les conseils du devin de Péthor, furent dressées par les Madianites contre les Israélites, pour les corrompre et les faire tomber dans l'idolâtrie. Num., XXV. Il est fait mention de Balac, dans la suite, en divers endroits des Livres Saints; mais ces passages n'ajoutent rien à ce que Moïse nous apprend de lui dans le livre des Nombres. Jud., XI, 24-25; Mich., VI, 5; Apoc., II, 14. Voir BALAAM. E. PALIS.

BALADAN. Voir MÉRODACH-BALADAN.

BALAGNI ou **BALLAINI** Jean, mineur conventuel de la province de Saint-Nicolas, c'est-à-dire de la Pouille, et docteur en théologie, vivait au XVIe siècle. Il a donné au public : 1° *In Acta Apostolorum poemata quædam perquam elegantissima, juxta doctissimas Joannis Feri in eadem enarrationes.* Jean Feri était aussi un mineur conventuel; l'ouvrage de Jean Balagni fut imprimé à la suite du sien, à Venise, chez Picenini et Leni, 1568, in-8°. 2° *Expositio S. Bonaventuræ in librum Sapientiæ et Lamentationes Jeremiæ.* D'après Jean de Saint-Antoine, qui affirme avoir examiné ce volume, Balagni l'aurait fait imprimer à Venise, en 1574, in-8° (chez Salvioni, au dire de Sbaraglia), pour protester contre les fautes d'une autre édition, imprimée la même année et au même lieu, chez Pierre dei Francisci. Sbaraglia dit, au contraire, que l'édition de Balagni fut la première que l'on ait jamais imprimée de cet ouvrage du Docteur séraphique. P. APOLLINAIRE.

BALAI (hébreu : *mat'ătê'*; Vulgate : *scopa*). Cet ustensile de ménage, fait de menues tiges résistantes, était connu des Hébreux. Il y est fait allusion dans l'Écriture. — 1° Dans une prophétie, Is., XIV, 23, le balai est pris comme symbole d'une entière destruction. « Je la balayerai, dit Dieu en parlant de Babylone, avec le balai de la destruction, » c'est-à-dire qui ne laissera rien de reste. Les Septante ont rendu le mot hébreu par « fosse », βάραθρον; mais le chaldéen, le syriaque et la Vulgate ont traduit par le mot « balai », plus conforme à l'étymologie. — 2° La femme qui a perdu la drachme balaye (σαροῖ) sa maison pour la retrouver. Luc., XV, 8. Dans une demeure sans autre ouverture que la porte, à la lueur d'une faible lampe, elle n'avait pas de moyen plus facile pour trouver un si petit objet. — 3° Notre-Seigneur parle de l'esprit impur qui, revenant dans le cœur de l'homme d'où il était sorti, retrouve sa demeure soigneusement balayée. Matth., XII, 44; Luc., XI, 25. E. LEVESQUE.

BALAN (hébreu : *Bilhân*, « modeste [?]; » voir aussi BALAAN; Septante : Βαλαάν), fils de Jadihel, dans la descendance de Benjamin. Ses sept fils furent chefs de familles puissantes. I Par., VII, 10, 11.

BALANAN, hébreu : *Ba'al ḥânân*, « Baal fait grâce ». Cf. *Ba'al ḥannon* des inscriptions de Carthage, et *Ba'al ḥanunu* des inscriptions cunéiformes.

1. **BALANAN** (Septante : Βαλλενών, Βαλαεννώρ), fils d'Achobor, succéda à Saül de Rehoboth sur le trône d'Édom, et fut le septième des rois qui régnèrent sur ce pays, avant l'établissement de la royauté en Israël. Gen., XXXVI, 38, 39; I Par., I, 49.

2. **BALANAN** (Septante : Βαλλανάν), officier de David, originaire de Beth-Gader, ville de Juda, intendant des oliviers et des sycomores de la Séphéla. I Par., XXVII, 28. Son nom semble indiquer un Chananéen.

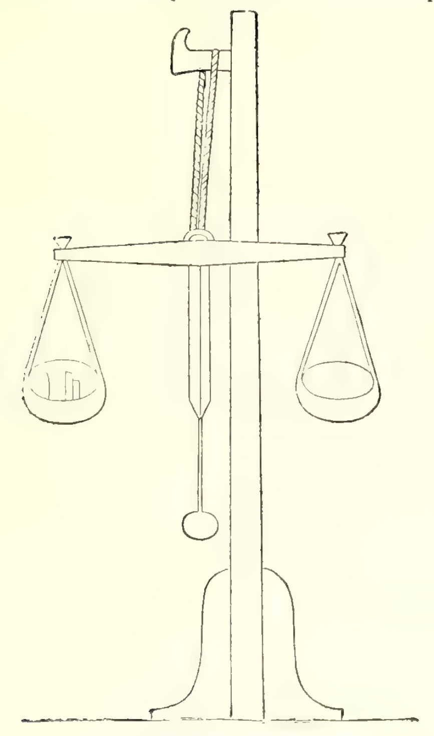
BALANCE (hébreu : *mô'zenaïm*, *pélés* et *qânéh*; Septante : ζυγόν, σταθμός, πλαστίγξ, ῥοπή; Vulgate : *statera*, *pondus*). L'Écriture ne décrit pas la balance dont se servaient les Hébreux; mais les noms usités pour la désigner nous montrent qu'elle devait être à peu près

semblable à notre balance ordinaire, connue du reste des Égyptiens et des Assyriens (fig. 416), et figurée sur les monuments. Elle se composait de deux plateaux (*mô'ze-*



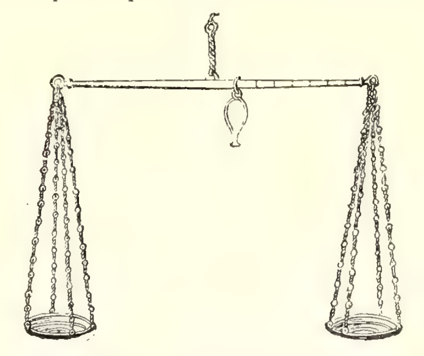
416. — Balance assyrienne.
D'après Botta, *Monuments de Ninive,* pl. 140. Cf. H. Gosse, *Assyria,* in-12, Londres, 1852, p. 608-609.

naïm, πλαστίγξ) attachés par des cordes ou des chaînettes aux deux extrémités d'un fléau (*qânéh,* ζυγόν) muni en son milieu d'un anneau qu'on suspendait au crochet de l'arbre de la balance ou qu'on tenait à la main. Une petite



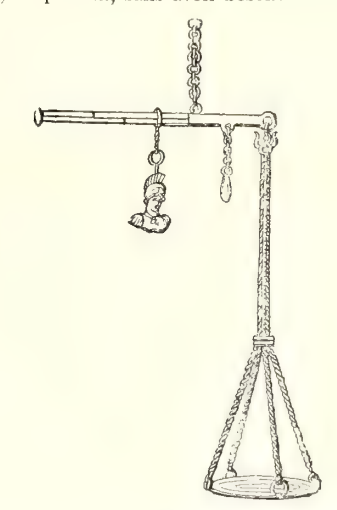
417. — Balance égyptienne.
Tombeaux de Beni-Hassan. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie,* pl. 357.

tige ou languette (*pélés*), fixée au fléau, indiquait l'équilibre des poids par sa position verticale (fig. 417). Souvent un fil à plomb remplissait l'office de languette. Il partait de l'angle inférieur formé par la jonction de deux cordes, attachées, par l'autre extrémité, à droite et à gauche de l'axe du fléau. Celui-ci, en s'abaissant d'un côté, faisait dévier le fil à plomb du côté opposé. Quand le fléau était horizontal, le fil à plomb était juste en face de la ligne médiale de l'arbre de la balance, et indiquait par là l'équilibre des poids. Sur les monuments, le défaut de perspective ne permet pas de voir ordinairement les points



418. — Balance à poids mobile, trouvée à Pompéi.
D'après Rich, *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques,* in-12, 1873, p. 361.

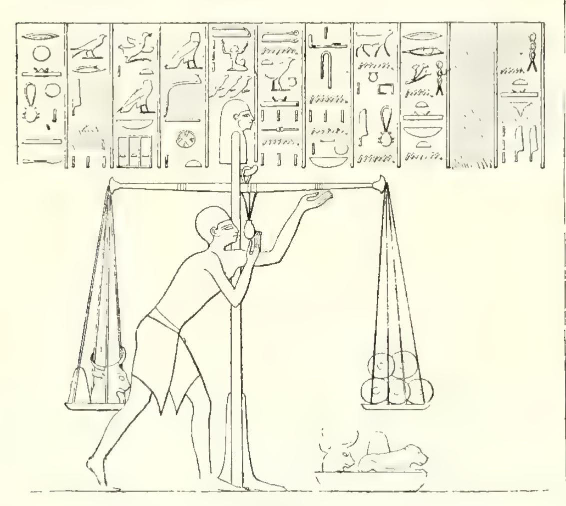
d'attache des deux cordes qui tenaient suspendu le fil à plomb; on n'en distingue qu'un seul (col. 469). Cette balance devait être très juste. Celle dont parle Ézéchiel, v, 1, *mô'zenê mišqâl,* « balance à poids, à fil à plomb » (cf. *mišqélét,* « fil à plomb »), pourrait bien être une balance de ce genre. Pour s'assurer de l'équilibre, les Égyptiens employaient encore un système très ingénieux : le fléau passait dans un anneau attaché à une petite tige parallèle et muni dans sa partie inférieure d'un contrepoids; en constatant avec la main que l'anneau jouait librement, on pouvait, sans avoir besoin de regarder, re-



419. — Balance romaine trouvée à Pompéi.
D'après Rich, *Dictionnaire des antiquités,* p. 601.

connaître l'égalité des plateaux. Des exégètes ont voulu voir dans le *pélés* une balance spéciale, une sorte de peson ou de balance romaine, Gesenius, *Thesaurus,* p. 1106; mais ce mot paraît désigner plutôt une des parties de la balance ordinaire, soit la languette qui sert à constater l'équilibre, E. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testam., In Is.,* XL, 12, t. III, p. 23, soit même le fléau. Kimchi, dans son commentaire sur Isaïe, XXVI, 7. Dans les deux endroits où il est employé, Prov., XVI, 11; Is.,

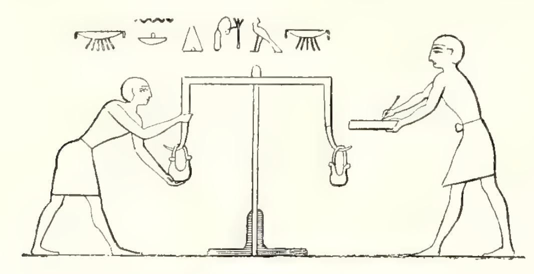
xl, 12, *pélés* semble bien être joint à *môʾzenaïm,* « les deux bassins, » pour exprimer, par ses deux parties essentielles, une seule et même balance. Le mot *qânéh,* « roseau, canne, » généralement usité pour les mesures de longueur, comme le grec κανῶν, serait pour quelques exégètes le nom de la balance dite « romaine ». Mais celle-ci est d'invention plus récente ; selon Isidore de Séville, *Etymolog.,* xvi, 25, t. lxxxii, col. 159, elle aurait été inventée en Campanie, d'où son nom de *campana*



420. — Balance égyptienne.

Pesée des *outen.* Thèbes. Abd-el-Qourna, xviii[e] dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. iii, Bl. 39.

(*statera*). Et de fait on en a trouvé un grand nombre dans les ruines d'Herculanum et de Pompéi. Elle ne fut connue en Égypte, et probablement aussi en Palestine, qu'à l'époque romaine. J. G. Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians,* édit. Birch, t. ii, p. 246 et 247, note. Il est donc préférable d'expliquer par fléau le *qânéh* d'Isaie, xlvi, 6. Quand les Grecs et



421. — Balance égyptienne pour la pesée de l'or.

Tombeaux de Beni-Hassan. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* pl. 338.

les Romains dominèrent sur l'Égypte et l'Asie antérieure, ils y introduisirent leurs diverses sortes de balances : la balance ordinaire (*libra*), dans laquelle le fléau est muni d'une aiguille ou languette (*examen*) marquant par son inclinaison les variations de poids; la balance (*libra*) dont le fléau est divisé en fractions et est muni d'un poids mobile qui permet de varier la longueur du levier et de constater facilement la différence de poids des deux objets placés dans les bassins (fig. 418), et enfin la romaine proprement dite (*statera*), ou balance à bras inégaux et à poids unique mobile (fig. 419).

En Orient, les balances servaient non seulement pour diviser une chose en parties déterminées, Ezech., vi, 1; Is., xlvi, 6, et pour peser les diverses marchandises dans les achats et les ventes, mais aussi pour peser les métaux qui servaient à en payer le prix. Car au lieu de faire toujours des échanges en nature, on en vint, pour plus de facilité dans les transactions, à payer en lingots d'or, d'argent ou de cuivre. Ces lingots, souvent coupés en anneaux de différente grosseur, pouvaient bien avoir quelque marque indiquant le poids et la valeur; mais comme ils n'avaient pas encore l'empreinte et la garantie de l'autorité publique, on ne peut les considérer comme de la vraie monnaie, laquelle est d'invention grecque ou lydienne au vii[e] siècle avant J.-C. Il fallait donc vérifier le poids des lingots à chaque marché nouveau. Aussi les marchands portaient-ils suspendus à la ceinture une petite balance et un sachet renfermant des pierres d'un poids déterminé. Les Orientaux n'ont pas



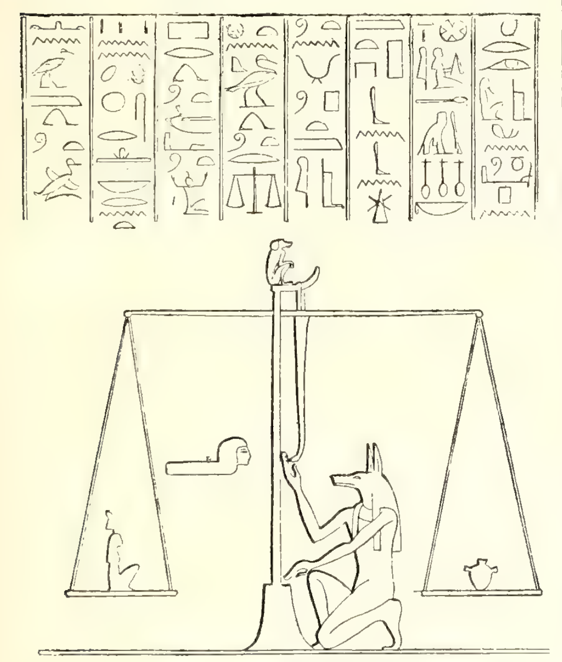
422. — La pesée des âmes.

D'après une peinture de vase antique. — La peinture de ce vase représente le combat d'Achille et de Memnon et cette espèce de consultation des destinées dont il est question dans les écrits des plus anciens poètes grecs et qu'ils appelaient *psychostasie* ou « pesée des âmes ». Achille va percer de sa lance Memnon qui est tombé sur son genou droit. Au-dessus des combattants une balance est fixée par un clou à un arbre desséché; Mercure, coiffé d'un large pétase, regarde cette balance où sont pesés les destins d'Achille et de Memnon, figurés par deux petits génies ailés placés dans les plateaux ; il montre du doigt le plateau qui descend. Le bassin qui contient la destinée d'Achille s'élève, selon l'expression d'Homère, jusqu'aux cieux, tandis que l'autre descend avec la destinée de Memnon. A gauche, Thétis, la mère d'Achille, étend la main sur son fils; à droite, l'Aurore, mère de Memnon, s'arrache les cheveux. Voir Millin, *Peintures des vases antiques,* 2 in-f°, Paris, 1808, t. i, pl. xix, et p. 39-42.

complètement abandonné cet usage. Cf. Chardin, *Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient,* édit. Langlès, Paris, 1811, t. vi, p. 120. Abraham « pesa » les quatre cents sicles d'argent pour la caverne de Macpélah, qu'il avait achetée aux Bené-Heth. Gen., xxiii, 16. Cf. II Reg., xviii, 12; Job., xxviii, 15; Jer., xxxii, 9; I Esdr., viii, 26, 33. En Égypte, on voit souvent figurée sur les monuments, dans les peintures d'hypogées funéraires, la pesée des *outen* ou anneaux d'or, d'argent ou de cuivre, servant aux payements (fig. 420). Ils employaient aussi, pour la pesée de l'or, une balance un peu différente : les cordes des plateaux étaient remplacées par deux bras faisant coude avec le fléau; ces bras étaient terminés par des crochets auxquels se suspendaient les sacs d'or (fig. 421). Wilkinson, *Manners and customs,* t. ii, p. 234, 246; G. Maspero, *Lectures historiques,* in-12, Paris, 1892, p. 22-23; Lenormant, *Histoire ancienne,* t. iii, p. 58. Chez les Assyriens, on pesait de même les lingots non monnayés; le verbe *saqal* s'employait également pour dire « peser » et « payer ». Lenormant, *Histoire ancienne,* t. v, p. 113. (Voir Monnaie.) — Quand on les vérifiait à la balance, on reconnaissait que les lingots n'avaient pas toujours le poids marqué; on les rejetait. Des exégètes, Cornelius a Lapide, dans

son commentaire sur Daniel, v, 26 (Vulg., 27); Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel,* t. II, 1re partie, p. 449, etc., voient une allusion à cet usage dans la célèbre sentence portée contre Baltassar. Ce prince a été pesé dans la balance de la justice divine, et il est rejeté comme le lingot qui n'a pas le poids voulu. Cf. Job, XXXI, 6. Les poètes grecs et les monuments helléniques nous montrent aussi les dieux pesant les destinées des hommes (fig. 422).

En l'absence de contrôle légal pour les poids et les mesures, il était aisé de tromper en employant des poids falsifiés ou des balances fausses. On sait d'ailleurs que la fourberie et la tromperie sont des vices très communs en Orient. Aussi l'Écriture rappelle-t-elle souvent aux Israé-



423. — La pesée de l'âme devant le tribunal d'Osiris. Anibé. XXe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 232.

lites, enclins à ce défaut, l'honnêteté dans les relations commerciales. Moïse avait posé la loi : « Que votre balance soit juste. » Lev., XIX, 36. Cf. Deut., XXV, 13. A cause des infractions nombreuses qui étaient commises contre cette loi, les prophètes en réitérèrent les prescriptions. Ose., XII, 8 (Vulg., 7); Amos, VIII, 5; Mich., VI, 11; Ezech., XLV, 10. Même insistance dans les livres sapientiaux. Il ne faut point se départir de la stricte équité « dans l'usage de la balance et des poids. » Eccli., XLII, 4. « La balance trompeuse est en abomination devant Jéhovah. » Prov., XI, 1; XX, 23. « La languette et les plateaux justes sont de Jéhovah. » Prov., XVI, 11. C'est-à-dire quand la balance est juste, c'est comme si Dieu avait prononcé.

L'usage si fréquent de la balance devait naturellement amener à la prendre comme terme de comparaison et comme symbole. L'Ecclésiastique recommande de peser ses paroles dans la balance, XXI, 28; XXVIII, 29; nous avons la même métaphore pour exprimer la circonspection dans les paroles, le soin d'en examiner le pour et le contre, d'en apprécier les conséquences. La balance s'emploie au figuré pour l'appréciation des choses morales : comme nous disons « le *poids* de la douleur », ainsi pour Job les afflictions pèsent dans la balance plus que le sable des mers. Job, VI, 2. « Les hommes qui s'élèvent contre Dieu, dit le psalmiste, LXI (hébreu, LXII), 10, sont moins qu'un souffle placé dans la balance; ils sont enlevés par le moindre contrepoids. » Elle sert à peindre la puissance et la sagesse de Dieu : « Il a pesé dans la balance les montagnes. » Is., XL, 12; II Mach., IX, 8. « Le monde, les nations, sont devant lui comme le plus petit poids, comme un grain de poussière dans la balance. » Is., XL, 15; Sap., XI, 23. Dans l'Apocalypse, VI, 5, la balance symbolise la disette; après l'ouverture du troisième sceau, saint Jean voit sur un cheval sombre un cavalier tenant à la main une balance, et il entend une voix qui crie : « Un chénix de blé pour un denier (c'est-à-dire pour une journée d'ouvrier), trois chénix d'orge pour un denier; » en d'autres termes, chacun n'aura alors qu'une maigre et insuffisante ration, mesurée et pesée. Cf. Lev., XXVI, 26; Ezech., IV, 16, 17. Ce n'est pas précisément la famine, comme dans le sceau suivant; mais la rareté et la cherté des vivres, c'est-à-dire la disette. Enfin la balance est le symbole du jugement de Dieu et de sa rigoureuse équité : « Que Dieu me pèse dans la balance de la justice, s'écrie Job, XXXI, 6, et il reconnaîtra mon innocence. » Dans ce symbole, Job se rencontre avec l'Égypte; on sait que les rapprochements entre le livre de Job et les documents égyptiens sont nombreux et étroits. On voit souvent représentées dans la vallée du Nil les balances divines, qui sont dressées devant le tribunal d'Osiris (fig. 423). Le cœur du défunt est placé dans un des plateaux, et dans l'autre une petite statue de la Justice et de la Vérité ou leur symbole. Anubis avec Horus surveillent les oscillations du fléau, et quand les plateaux sont en équilibre, il prononce la formule sacramentelle : « Le cœur fait équilibre; la divine balance est satisfaite par l'osiris *N*... » Et Thot, une tablette à la main, écrit la sentence (col. 469, fig. 115). Les siècles chrétiens ont exprimé le jugement de Dieu par le même symbole, si naturel. Au moyen âge, les artistes représentaient fréquemment la pesée des âmes; on peut en voir un exemple dans le tympan du grand portail de Notre-Dame de Paris. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* in-8°, Paris, 1877, p. 78.

E. LEVESQUE.

BALANITE. I. DESCRIPTION. — Plante qui, selon plusieurs botanistes et exégètes, produirait la substance appelée en hébreu *ṣŏrî*. C'est un arbre muni d'épines robustes, droites, longues de quatre à cinq centimètres, et généralement situées à la base des rameaux; ceux-ci sont effilés, assez grêles, allongés, à écorce amère; les feuilles sont divisées en deux folioles ovales ou oblongues, arrondies ou échancrées en cœur à leur base, amincies dans la partie supérieure, habituellement larges de un centimètre et demi; elles sont coriaces, couvertes d'un duvet fin; les fleurs, verdâtres, à odeur suave, sont disposées en petites grappes espacées, placées à l'aisselle des feuilles; ces grappes sont glabres et ne renferment pas plus de trois à cinq fleurs; la corolle est petite, parfois blanchâtre, formée de cinq pétales linéaires et oblongs, pourvue à la base d'un calice également à cinq divisions pubescentes; le fruit est charnu, huileux, de forme ovale, légèrement aminci aux deux extrémités, portant au dehors quatre angles arrondis et peu saillants; à l'intérieur, il renferme un noyau osseux (fig. 424). Cet arbuste a été nommé *Balanites ægyptiaca* par A. R. Delile, *Description de l'Égypte,* in-f°, Paris, 1813, p. 221, pl. 28, fig. 1; A. P. de Candolle, *Prodromus systematis regni vegetabilis,* 16 in-8°, Paris, 1824-1870, t. I, p. 708. Il croît en Arabie, dans les déserts de l'Égypte supérieure, en Nubie et en Abyssinie; il ne se rencontre plus actuellement, dans toute la Palestine, qu'aux environs de Jéricho, dans la vallée chaude du Jourdain, d'après E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Bâle et Genève, 1867-1884, t. I, p. 944. Le fruit du balanite s'appelle *myrobalan d'Égypte* ou *datte du désert;* il a presque la forme et la figure d'une datte; sa chair, qui est d'abord âcre, très amère et purgative, devient douce et mangeable en mûrissant. Son noyau fournit de l'huile; sa pulpe mûre sert à préparer

une boisson fermentée. Voir N. J. Guibourt, *Histoire naturelle des drogues simples,* 4 in-8°, Paris, 1849-1851, 4e édit., t. III, p. 265; H. Baillon, *Histoire des plantes,* 11 in-8°, Paris, 1869-1892, t. IV, p. 403; Ascherson et Schweinfurth, *Illustration de la flore d'Égypte,* dans les *Mémoires de l'institut égyptien,* t. II, p. 58; A. Schnizlein, *Iconographia familiarium naturalium regni vegetabilis,* 4 in-4°, Bonn, 1843-1870, t. III, p. 223.

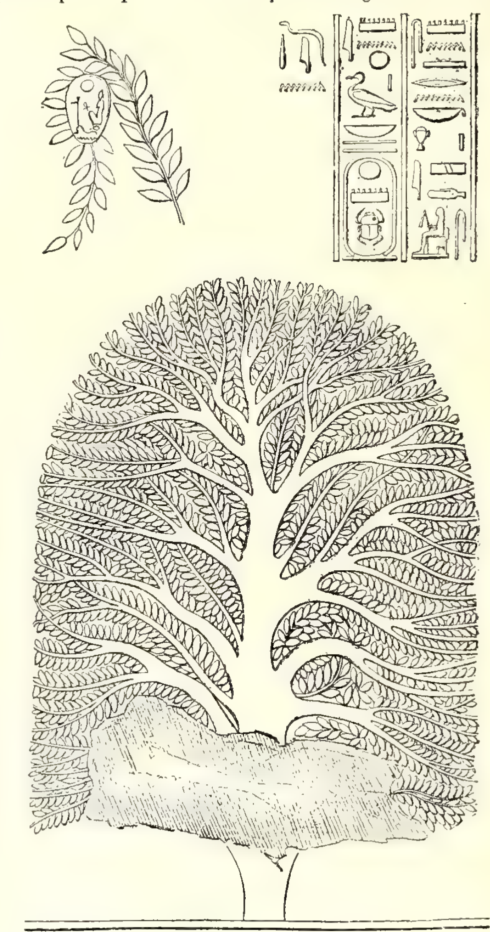
M. GANDOGER.

II. EXÉGÈSE. — Le balanite était certainement connu en Égypte : son fruit a été souvent trouvé dans les tombeaux, parmi les offrandes funéraires. G. Schweinfurth, *Sur les dernières découvertes botaniques dans les anciens tombeaux de l'Égypte,* dans le *Bulletin de l'institut égyptien,* 1885, p. 260 et 268; V. Loret, *La flore pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques et les spécimens découverts dans les tombes,* in-8°, Paris, 1892, p. 102. D'après M. Maspero, dans les *Proceedings of the Society of Biblical archæology,* juin 1891, t. XIII, p. 498-501, le balanite serait l'arbre appelé dans les textes hiéroglyphiques , *ašdu, ašed,* et souvent représenté sur les monuments (fig. 425). Le port de l'arbre, son feuillage, son fruit, tout rappelle assez bien le balanite; et les propriétés médicinales que le papyrus Ebers donne au fruit de l'*ašed* répondent aussi à celles de son fruit. Les Arabes, près de Jéricho, connaissent le balanite sous le nom de *zaqqûm* ou *zukkûm :* de son fruit ils tirent une huile qu'ils vendent comme baume (moderne) de Galaad. H. B. Tristram, *The natural history of the Bible,* in-12, Londres, 1889, p. 336. Elle a le goût de l'huile d'amandes douces; elle est un peu plus épaisse, et la couleur en est plus foncée. « Entre les productions de ce lieu-là, raconte H. Maundrell, *Voyage d'Alep à Jérusalem, en 1697,* traduit de l'anglais, in-12, Utrecht, 1705, p. 144, je vis un fruit fort remarquable, que les Arabes nomment zacchone. Il croît sur un arbrisseau rempli d'épines... Il a la forme et la couleur d'une petite noix qui n'est pas mûre. Les Arabes pilent l'amande de ce fruit dans un mortier, en suite de quoi ils la mettent dans de l'eau bouillante, et en tirent une huile dont ils se servent pour les meurtrissures internes. Ils l'appliquent aussi extérieurement sur les blessures ouvertes et la préfèrent au baume de Gilead. »



424. — *Balanites ægyptiaca.*
Rameau avec feuilles, fleurs et épines. — 1. Fleur. — 2. Fruit. — 3. Coupe du fruit.

C'est de ce balanite, connu et estimé des Égyptiens et des Arabes pour son fruit et l'huile qu'on en extrayait, que viendrait, selon une opinion assez suivie, le *ṣŏrî* biblique. Le *ṣŏrî* était un des meilleurs produits de la Palestine, Gen., XLIII, 11, produit assez précieux pour qu'une petite quantité fût un présent digne d'être offert au premier ministre du Pharaon. C'est du pays de Galaad surtout qu'on tirait cette substance, Gen., XXXVIII, 25; Jer., VIII, 22; XLVI, 11; elle y était très abondante, car l'épuiser semblait chose impossible. Jer., VIII, 22. Le *ṣŏrî* figure parmi les articles précieux que les caravanes marchandes portaient en Égypte à dos de chameaux, Gen., XXXVII, 25; le pays de Juda et la terre d'Israël en faisaient également le trafic avec la Phénicie sur les marchés de Tyr. Ezech., XXVII, 17. Il avait de remarquables propriétés médicinales : en particulier, on s'en servait pour guérir les blessures et les plaies, Jer., VIII, 22; LI, 8; c'était un remède très efficace, puisque, selon une image du prophète, il pourrait peut-être guérir même Babylone, brisée dans sa chute, Jer., LI, 8; mais, malgré son application, l'Égypte ne saurait espérer de guérison pour ses blessures. Jer., XLVI, 11.


425. — L'arbre *ašdu.*
Thèbes. Médinet Habou. Temple de Tothmès III. XVIIIe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, Bl. 37. — En haut, à gauche, fruit de l'arbre, servant de cartouche pour le nom de Ramsès II.

Ce *ṣŏrî* que l'Écriture nous présente, non tant comme

un parfum que comme une substance précieuse, propre à guérir les plaies, peut à ce titre s'identifier avec l'huile du balanite, regardée encore par les Arabes comme un excellent médicament. Mais il paraît difficile d'appeler cette huile une résine, comme l'ont fait les Septante (ῥητίνη) et la Vulgate (*resina*) dans tous les endroits où se rencontre ce mot hébreu. D'ailleurs, d'après l'étymologie (*ṣârâh*), le *ṣŏrî* semble être un suc tombant goutte à goutte du tronc de l'arbre ou des branches après une incision. Cf. l'arabe ضرأ, *dara'* « couler; » ضروء, *diroun* « larme d'arbre, » et le sabéen צרו. J. Halévy, *Études sabéennes,* dans le *Journal asiatique,* décembre 1874, p. 499. Enfin, si l'on considère l'invitation que Jérémie ait à l'Égypte de monter en Galaad pour y chercher ce puissant remède, et la présence de cette substance parmi les dons précieux portés par les fils de Jacob à Joseph, on peut en conclure que l'arbre producteur du *ṣŏrî* ne devait pas croître en Égypte, ou du moins n'y être pas répandu comme l'était le balanite. Aussi l'identification reste-t-elle très incertaine. Plusieurs autres substances ont été proposées comme les représentants probables du *ṣŏrî,* le mastic du lentisque, la résine du térébinthe, le vrai baume de Galaad, tiré du *Balsamodendron opobalsamum.* Voir LENTISQUE, TÉRÉBINTHE, BAUMIER, RÉSINE. D'un autre côté, on a identifié le balanite avec le *'êṣ šémén* ou « arbre à huile » de l'Écriture. W. Houghton, dans W. Smith, *Dictionary of the Bible,* t. II, p. 596. Mais le *'êṣ šémén* était répandu dans toute la Palestine; on le trouvait aux portes de Jérusalem, II Esdr., VIII, 15 (Vulgate : *lignum pulcherrimum*). Le balanite, au contraire, n'était pas aussi commun; il paraît avoir été confiné à la vallée du Jourdain. Voir HUILE (ARBRE A).

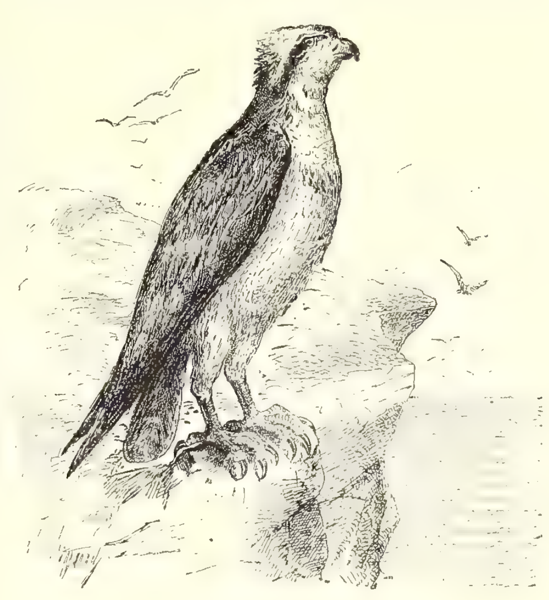
E. LEVESQUE.

BALAS. Voir ALEXANDRE Ier Balas, roi de Syrie, col. 348.

BALBI Jean, dominicain, appelé de Janua ou de Gênes, du lieu de sa naissance, mourut vers l'an 1298. Il se recommandait à tous ses contemporains par la sainteté de sa vie, sa connaissance des Écritures et des saints Pères. Dans l'église de Pavie, son image avait été peinte entre celles des saints. Son principal ouvrage, qui a pour titre *Catholicon* ou *Summa grammaticalis,* est une sorte d'encyclopédie de médiocre importance. Dans la préface, il avertit ses lecteurs qu'il traitera, entre autres choses, *De origine et significatione quarumdam dictionum quæ sæpe inveniuntur in Biblia.* Cet ouvrage fut un des premiers livres imprimés. La première édition que nous en connaissons fut publiée grand in-fo, à Mayence, en 1460, et ce n'est pas sans raison qu'elle est attribuée à Gutenberg. Les *Postillæ super Evangelia* de Jean Balbi sont conservés manuscrits dans la bibliothèque des dominicains de Gênes. — Voir Brunet, *Manuel du libraire* (1862), t. III, p. 501, au mot *Janua;* Échard, *Scriptores ordinis Prædicatorum* (1719), t. I, p. 462; Fabricius, *Bibliotheca mediæ latinitatis* (1734), t. I, p. 437.

B. HEURTEBIZE.

BALBUZARD, *Pandion, Falco haliæetus,* oiseau de proie diurne, de la famille des falconidés (fig. 426). Il a soixante centimètres de long, le bec noir et grand, le manteau brun, le dessous du corps blanc, la tête blanche avec des taches brunes, les ongles forts, très crochus; les ailes, au repos, dépassent l'extrémité de la queue. C'est de tous les oiseaux carnassiers le plus intrépide pêcheur. Il se nourrit de poissons, qu'il saisit avec ses serres à la surface de l'eau ou même en plongeant. On le trouve sur le bord des rivières, des lacs et des étangs. Cf. Pline, X, 3. Plusieurs savants croient que cet ichtyophage est la *'ozniyâh,* que le Lévitique, XI, 13, et le Deutéronome, XIV, 12, rangent parmi les animaux impurs dont il est défendu aux Israélites de manger. (Voir col. 305.) L'oiseau mentionné par Moïse est plus probablement, comme l'ont entendu les anciens traducteurs, l'aigle de mer ou pygargue. (Voir col. 305.) Le balbuzard, se nourrissant exclusivement de poissons, ne se rencontre pas ou du



426. — Le balbuzard.

moins est fort rare en Palestine, à cause du petit nombre de cours d'eau; le Jourdain, la seule rivière de la Palestine, n'est pas fréquenté par cet oiseau de proie, non plus que le lac de Tibériade.

BALDAD (hébreu : *Bildad,* peut-être contraction de *bén lédad,* « fils de contention (?) »; Septante : Βαλδάδ), un des trois amis de Job qui vinrent pour le consoler dans son malheur. Job, II, 11. La Bible l'appelle Baldad le Suhite. Voir SUHITE. Les Septante donnent à Éliphaz et à Sophar, les deux autres amis de Job, le titre de roi, et à Baldad celui de Σαυχέων τύραννος. Les amis d'un homme aussi riche et puissant que l'était Job, I, 3, devaient être, en effet, des personnages considérables, occupant dans leur pays un rang analogue à celui des scheiks ou même des émirs parmi les Arabes modernes.

Baldad prend part à chacune des trois discussions que Job soutient avec ses amis. Dans son premier discours, pour appuyer la thèse exagérée d'Éliphaz, que toute souffrance est le châtiment d'un péché personnel, il décrit successivement le sort du pécheur repentant qui recouvre sa prospérité passée, et même quelquefois une prospérité plus grande encore, Job, VIII, 4-7; la destinée malheureuse du pécheur obstiné, qui se dessèche et périt comme un roseau privé d'eau ou une herbe germant parmi les pierres, Job, VIII, 11-15, et enfin l'état de l'homme juste et innocent à qui Dieu fait une existence heureuse, à l'abri des attaques de ses ennemis. Job, VIII, 20-22. Il y a dans ce premier discours beaucoup d'affirmations et point de preuves.

Le second n'est pas plus riche en arguments, mais Baldad y donne plus libre carrière à son imagination. Dans un style brillant et fortement imagé, il montre l'éclat de la félicité du méchant s'éteignant dans la tristesse lugubre d'une fin que des fléaux nombreux précèdent, que l'isolement accompagne, et que suit un honteux oubli, aggravé par l'absence de toute postérité. Job, XVIII.

Le troisième discours, — si l'on peut donner ce nom à quelques sentences solennelles qui tiennent en cinq

versets, Job, XXV, 2-6, — rappelle la puissance de Dieu et le néant de l'homme, ce qui n'a aucun rapport direct avec la thèse en débat. Le magnifique langage de Baldad ne sert qu'à mettre en évidence la force probante des faits invoqués par Job, contre lesquels Baldad ne peut rien alléguer, et à rendre plus éclatante la victoire de Job. Aussi aucun des trois amis ne prendra-t-il plus la parole après ces quelques mots de Baldad; ils la céderont à Éliu, dont l'intervention préparera celle de Jéhovah et la conclusion du livre.

Baldad parle toujours après Éliphaz, et il reproduit au fond les idées de son ami, en les appuyant sur l'autorité des anciens sages, Job, VIII, 8-10, comme Éliphaz en appelle aux visions. Job, IV, 12-16. Il affirme et il peint plus qu'il ne raisonne. Toutefois, s'il suit le sentiment d'Éliphaz, il n'imite pas la modération dont celui-ci fait preuve, au moins au commencement. Dès ses premières paroles, Baldad s'adresse à Job d'un ton acerbe, Job, VIII, 2-3, plus accentué encore dans le second discours, XVIII, 3-4. Il pousse la dureté jusqu'au point de donner à entendre à ce père affligé que ses fils, Job, I, 19, avaient bien mérité leur sort. VIII, 4. Sa colère contre Job s'exalte par le succès croissant avec lequel le saint patriarche répond à ses amis; aussi son second discours n'est-il au fond qu'un portrait de Job et un tableau de son triste état, sans aucun trait qui vienne, comme dans le premier discours, Job, VIII, 5-7, adoucir un peu l'amertume de ce langage. Ces invectives ne reparaissent pas dans le troisième discours; vaincu par Job, il ne convenait plus à Baldad de le prendre de si haut avec lui; il devait même lui rendre déjà dans son cœur cette justice que bientôt, par l'ordre de Dieu, il lui rendra publiquement, avec Éliphaz et Sophar. Job, XLII, 7-9. E. PALIS.

BALDI D'URBIN Bernardin, orientaliste et érudit italien, né à Urbin le 6 juin 1553, et mort dans cette ville le 12 octobre 1617. Il s'appliqua d'abord aux mathématiques, puis, afin de se procurer des moyens d'existence, étudia la médecine à Padoue. Il fut très lié avec saint Charles Borromée, et, en 1586, fut pourvu de l'abbaye de Guastalla, qu'il garda pendant vingt-cinq ans. Très versé dans la connaissance de la littérature grecque, il voulut encore, afin de mieux pénétrer le sens des Écritures, étudier les langues orientales, et son ardeur infatigable pour l'étude ne se laissa arrêter par aucun obstacle. De ses nombreux ouvrages la plupart sont restés manuscrits. En 1594, il traduisit du chaldéen et commenta le *Targum d'Onkélos* Outre cet important travail, qu'il put achever en une année, il avait composé une description du temple d'Ézéchiel, une histoire de Job et un commentaire sur saint Matthieu. Parmi ses poésies imprimées, nous mentionnerons : *Il diluvio universale cantato con nuova maniere di versi*, in-4°, Pavie, 1604. — Voir Tiraboschi, *Storia della litt. ital.* (1824), t. VII, p. III, p. 1769.
B. HEURTEBIZE.

BALDUIN Friedrich, théologien protestant, né à Dresde le 17 novembre 1575, mort à Wittenberg le 1er mai 1627. Il étudia d'abord à l'école de Meissen, et ensuite à Wittenberg, où il devint professeur de théologie et assesseur au consistoire. Il a laissé de nombreux ouvrages, parmi lesquels on peut citer les suivants : *Commentarius in Haggæum, Zachariam et Malachiam*, in-8°, Wittenberg, 1610; *Passio Christi typica, complectens personas, res, historias Veteris Testamenti in quibus mors et passio Jesu Christi præfigurabatur*, Wittenberg, 1614; in-8°, 1616; *Adventus Christi typicus*, in-8°, Wittenberg, 1620; *Commentarius in omnes Epistolas apostoli Pauli, in quo præter analysin, explicationem et paraphrasin textus, multiplices commonefactiones ex textu eruuntur, tum variis questionibus controversis fundamenta sanæ doctrinæ monstrantur.* Les éditions de cet ouvrage sont nombreuses; il parut à Francfort, en 1644, in-4°; in-f°, Wittenberg, 1655; in-f°, Francfort, 1664; in-4°, ibid., 1680; in-f°, 1691, 1700, 1710. Ce commentaire a été aussi publié partiellement sous divers titres à Wittenberg, de 1608 à 1630. L'auteur, d'après Walch, s'étend davantage sur les matières morales et les récits de controverse que sur les points de critique et de philologie. *Idea dispositionum biblicarum qua ratio tractandi textus biblicos in concionibus ad populum præceptis et exemplis monstratur*, in-8°, Wittenberg, 1623; *Explicatio libri Josue*, soixante-huit sermons en allemand, in-4°, Wittenberg, 1610, 1613, 1621; *Explicatio libri Judicum*, recueil de quatre-vingt-huit sermons en allemand, in-4°, Wittenberg, 1617, 1646; *Hausbüchlein Ruth, vor dieser Zeit in zwey und zwanzig Predigten nach der Richtschnur heiliger göttlicher Schrift schlecht und recht erkläret und geprediget*, in-4°, Wittenberg, 1608, 1611, 1620; *Psalmi graduum*, in-4°, Wittenberg, 1608, 1611, 1625, 1667; *Evangelien postill.*, in-4°, Wittenberg, 1624; 1625, en trois parties; *Hypomnemota homiliarum in Evangelia dominicalia et festivalia*, Wittenberg, 1612, ouvrage traduit en allemand par André Richard, et qui parut à Wittenberg, in-4°, 1631, 1644; *Commentarii in psalmos pœnitentiales cum textu hebr., græco et latino*, in-8°, Wittenberg, 1599, 1609, 1621. — Balduin est mentionné dans l'*Indice* des livres proscrits par l'Inquisition espagnole, publié à Madrid, en 1790. L. GUILLOREAU.

BALÉ, hébreu : *Bélaʿ*. Nom de deux personnages.

1. BALÉ, fils de Béor, roi d'Édom. I Par., I, 43. Il est appelé Béla, Gen., XXXVI, 32. Voir BÉLA 1.

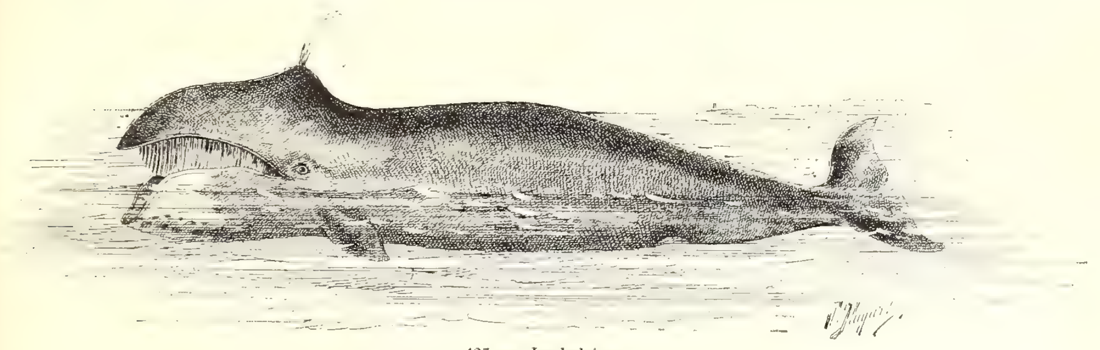
2. BALÉ, fils de Benjamin, I Par., VIII, 1, que la Vulgate appelle ailleurs plus justement Béla, Gen., XLVI, 21, comme le texte hébreu. Voir BÉLA 2.

BALEINE. La baleine n'a point de nom spécifique dans la Bible; mais elle est comprise, avec d'autres grands animaux aquatiques, sous la dénomination de *ṭân* et *ṭannîn* (Septante : κῆτος), mot qui désigne en général les animaux qui s'étendent en longueur, tels que les serpents, les crocodiles, les grands cétacés, parmi lesquels la baleine (fig. 427). Dans la Genèse, I, 21, Moïse rapporte au cinquième jour la création des animaux qui vivent dans les eaux, et particulièrement des « grands *ṭannînim* ». Il est encore fait mention des cétacés en général dans le cantique des trois jeunes hommes de la fournaise : « Bénissez le Seigneur, κήτη et tout ce qui se remue dans les eaux. » Dan., III, 79.

La baleine paraît nommée spécialement par Isaïe, XXVII, 1 : « Le Seigneur visitera avec son épée ce léviathan vigoureux, ce léviathan tortueux, et il tuera le *ṭannîn* qui est dans la mer. » Il s'agit bien ici d'un monstre marin, et non du crocodile, que le prophète appelle Léviathan, ni du serpent, qui n'est pas dans la mer. Dans le Psaume CIII, 26, il est encore probablement question de la baleine. Le psalmiste dit, en parlant de la mer : « Sur elle se meuvent les navires, et le *léviathan* que tu as fait pour s'y jouer. » Le mot *léviathan* signifie « animal qui se recourbe », et peut s'appliquer aussi bien que *ṭannîn* à un grand cétacé. Il ne saurait être question ici du crocodile. Delitzsch, *Die Psalmen*, t. II, p. 166, pense avec raison que le psalmiste fait allusion à la baleine. Ce sont du reste les cétacés, et non les crocodiles, qui se jouent sur les flots de la mer et y font des bonds merveilleux. Dans un dernier passage, l'auteur de Job écrit : « Suis-je la mer ou un *ṭannîn*, pour que tu m'aies environné d'une barrière? » Job, VII, 12. Il est possible qu'ici le poète ait voulu parler de la mer et de la baleine; mais parfois le Nil est appelé « mer », et le parallélisme demanderait qu'alors, dans ce verset, l'idée du fleuve appelât celle de son dangereux habitant, le crocodile. C'est à ce dernier sens qu'inclinent les commentateurs, parce que

si une barrière peut cerner le crocodile quand il est sur le rivage, il ne faut point penser à environner la baleine qui plonge dans les profondeurs.

Il est certain toutefois que les auteurs sacrés ont connu les grands cétacés. Parmi les mysticètes, ou cétacés à fanons, la baleine franche se trouvait autrefois dans la Méditerranée en assez grand nombre. Elle s'y aventure parfois encore, et, en 1877, on en a pris une dans le golfe de Tarente. Une autre espèce, la *Balænoptera rostrata*, se trouve dans toutes les mers, et l'on en a capturé dans la Méditerranée. La *Balænoptera musculus* fréquente aussi cette dernière mer. Enfin la mégaptère, ou baleine à bosse, est cosmopolite. *Revue des questions scientifiques*, t. XVII, p. 435; t. XXIII, p. 332. Ces différents animaux, chassés aujourd'hui de nos mers, étaient bien faits pour émerveiller les anciens par leur taille gigantesque, l'agilité de leurs mouvements, et les jets de vapeur mêlés d'eau que lancent leurs évents, quand ils remontent à la surface pour respirer. La baleine franche atteint jusqu'à vingt-trois mètres de longueur. De plus, ces gros cétacés échouent parfois sur le rivage, et il leur est presque impossible de se remettre à flot. Le cas a dû se produire de temps en temps sur les côtes de Palestine.


427. — La baleine.

Dans l'autre espèce de cétacés, les cétodontes, ou cétacés à dents, il faut encore compter le dauphin, le marsouin, le cachalot, qui sont si nombreux dans la Méditerranée, comme dans toutes les mers, et que les anciens ont fort bien pu confondre avec les baleines sous le nom générique de *ṭannîn*. On ne peut donc douter que la baleine n'ait été connue des écrivains bibliques, mais il n'est pas possible de savoir à quelle espèce précise de cétacés ils font allusion quand ils parlent de monstres marins.

Il est certain du moins que, contrairement à l'opinion populaire, ce n'est pas une baleine qui a englouti le prophète Jonas. Le texte sacré parle d'un *dâg gâdôl*, « grand poisson, » et dans saint Matthieu, XII, 40, Notre-Seigneur dit que Jonas a été trois jours dans le ventre τοῦ κήτους. Le κῆτος est en général un monstre marin, mammifère ou poisson; le *dâg*, au contraire, désigne toujours un poisson, et le *ṭannîn* ne le désigne en aucun cas. D'après l'étymologie même, *dâg* est l'animal « qui se multiplie beaucoup »; la baleine ne porte jamais qu'un seul baleineau, et sa gestation est de plus d'une année. Il est vrai que les anciens auraient pu confondre poissons et cétacés, sans qu'on eût à incriminer la Bible, qui parle habituellement selon les apparences. Mais ici son langage est rigoureusement scientifique. La baleine a la bouche large de deux ou trois mètres, et haute de quatre ou cinq, quand elle est béante. Un homme y tiendrait donc, mais l'animal ne pourrait l'avaler, parce qu'il a le pharynx très étroit et se nourrit seulement de petits poissons, que sa bouche engloutit et retient avec ses fanons comme dans un filet. Sans doute le cas de Jonas est éminemment miraculeux, et rien n'empêchait la puissance divine de dilater le pharynx de la baleine. Mais il est de principe qu'on ne doit pas supposer le surnaturel sans nécessité. Laissant donc de côté l'opinion vulgaire, les interprètes de la Sainte Écriture ont cherché le « grand poisson » dans la classe des *pristis* ou scies, et dans celle des squales. Dans cette dernière se trouve le *Squalus carcharias*, qui a existé de tout temps dans la Méditerranée comme dans le golfe Persique, et qui n'est pas embarrassé pour engloutir un homme tout entier. Du reste les anciens ne s'y sont pas trompés, et dans les peintures des premiers siècles qui représentent le miracle de Jonas, le monstre qui engloutit et rejette le prophète ne ressemble à rien moins qu'à une baleine. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, p. 398. H. LESÊTRE.

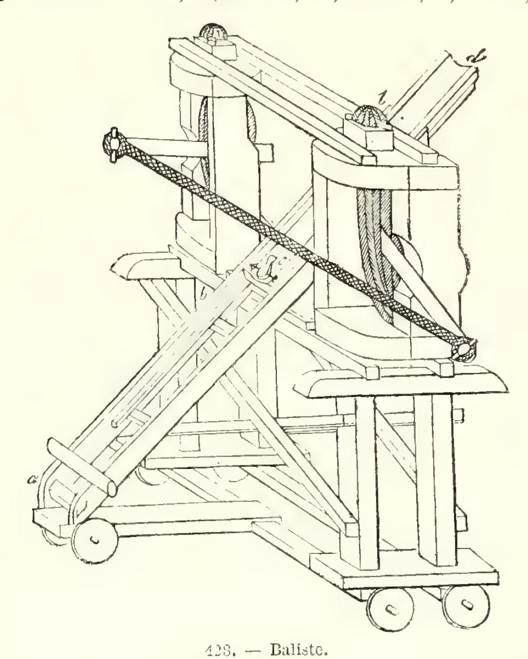
BALINGHEM (Antoine de), né à Saint-Omer le 25 juin 1571, mort à Lille le 24 janvier 1630. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 4 octobre 1588. Il fut envoyé à Novellara (Italie) pour faire son noviciat. Après avoir terminé ses études de philosophie à Brescia, il revint en Belgique, professa la philosophie à Douai et fut ensuite appliqué à la prédication. Outre un bon nombre d'ouvrages ascétiques empreints d'une certaine originalité et des traductions de relations des missions étrangères, il a publié : *Scriptura sacra in locos communes morum et exemplorum novo ordine distributa*, 2 in-f°, Douai, 1621; Cologne, 1659; Trévoux, 1705; Lyon, 1711. L'auteur y a inséré un ouvrage publié dès 1617 : *Thesaurus orationum jaculatoriarum ex sacris litteris utriusque Testamenti*.
C. SOMMERVOGEL.

BALISTE. Machine de guerre employée dans les sièges pour lancer des pierres ou de grosses poutres contre l'ennemi, ainsi nommée du grec βάλλειν, en latin *ballista, balista*. Ce mot se trouve dans la Vulgate, I Mach., VI, 20 et 51. Les Grecs la désignaient sous les noms de πετροβόλος, λιθόβολος, λιθοβόλον, mots tirés de la nature du projectile lancé par cette machine. En hébreu, le terme général de *ḥiššebônôṭ* est seul employé, II Par., XXVI, 15. Ce mot signifie « machines de guerre » en général, et il est traduit dans les Septante par μηχανάς, et dans la Vulgate par *machinas;* mais parmi ces machines les unes sont certainement des balistes, puisque le texte sacré nous dit qu'elles sont destinées à lancer de grosses pierres. Voir CATAPULTE, MACHINE.

Pline, *H. N.*, VII, 56, dit que les Grecs empruntèrent aux Syrophéniciens les balistes de guerre. Elles apparaissent dans l'Écriture sous le règne d'Ozias, qui en fit construire et déposer un certain nombre sur les tours et dans les angles des remparts de Jérusalem. II Par., XXVI, 15. Les Machabées se servirent de balistes dans les guerres de l'indépendance. I Mach., VI, 20 et 51; cf. XI, 20. Dans les deux premiers de ces passages, la Vulgate traduit par *balistas* le mot grec βελοστάσεις. Cette traduction est inexacte. Le mot βελόστασις désigne non les machines

de guerre, mais tout emplacement destiné à les recevoir. *Revue de philologie, nouv. sér.*, t. III, 1879, p. 129. Le même mot grec est employé à tort par les Septante, Ezech., IV, 2, pour traduire le mot hébreu *karim*, que la Vulgate traduit exactement par *arietes*. Voir BÉLIER. Dans I Mach., VI, 51, le texte grec emploie le mot propre λιθοβόλα, que la Vulgate traduit par la périphrase : *tormenta ad lapides jactandos*.

Nous n'avons aucun renseignement sur la manière dont étaient construites les balistes des Juifs. Elles devaient ressembler à celles des Grecs et des Romains. Celles-ci ne sont représentées sur aucun monument figuré, mais les anciens nous en ont laissé plusieurs descriptions; en particulier : Héron, Βελοποιικά, 30; Vitruve, X, 10-12;

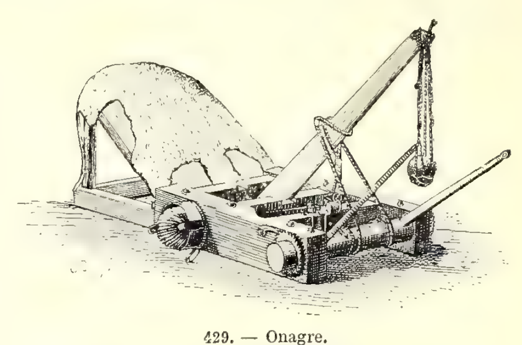


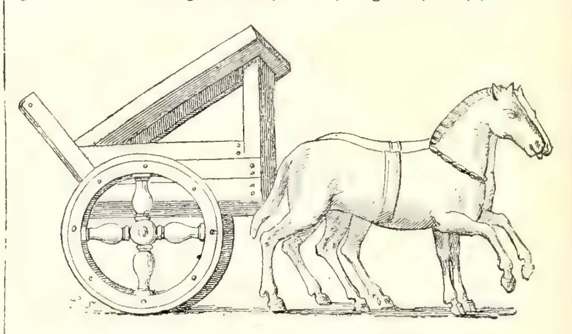
428. — Baliste.

Ammien Marcellin, XXIII, 4, 1. Quoique plusieurs de ces descriptions datent du bas empire, tout nous porte à croire que les formes des machines n'avaient pas changé. D'après ces descriptions, les savants modernes ont tenté plusieurs restitutions, dont voici la plus probable. La baliste se composait essentiellement d'un fort ressort ou bande élastique en nerf, corde, bois ou fer. Cette bande était large et en forme de sangle, de façon à pouvoir bien saisir les projectiles. Une rainure *a b* servait de guide au projectile, et un curseur mobile *c d* était ramené en arrière avec la bande au moyen d'un treuil. On lâchait le curseur, et le projectile était lancé avec une grande force (fig. 428). La machine reposait donc sur le principe de l'arbalète.

D'autres machines, destinées également à lancer des pierres, étaient construites d'après les principes de la fronde. On les appelait « onagres », ὄναγρος, *onager*. L'onagre consistait dans une tige de bois dressée comme un timon et fixée à terre par une barre ronde transversale, engagée dans les deux côtés d'une caisse formée de grosses pièces de bois. La tige était terminée par une fronde. Cette tige, fortement ramenée en arrière à l'aide d'un treuil, et subitement relâchée, allait frapper sur un coussin de matières molles destiné à amortir le coup. La pierre, détachée de la fronde par le choc, était projetée au loin avec violence (fig. 429). Ammien Marcellin, *Rer. gest.*, XXIII, 4. Certaines de ces balistes étaient d'une grande puissance et pouvaient lancer des blocs énormes. Selon Josèphe, *Bell. jud.*, V, II, 3, les balistes qu'employèrent les Romains au siège de Jérusalem, sous Titus, envoyaient des projectiles pesant deux talents (environ soixante kilos) à plus de deux stades ou quatre cents mètres. On transportait les balistes et les onagres sur des chariots. La figure 430 représente un onagre transporté de la sorte.

Voir A. de Rochas d'Aiglon, *L'artillerie chez les anciens*, dans le *Bulletin monumental*, 1882, nos 2 et 3, et in-8°, Tours, 1882; Id., *Coup d'œil sur la balistique et la fortification dans l'antiquité*, dans l'*Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques*, 1877, p. 272-285 : Köchly et Rüstow, *Geschichte des griechischen Kriegswesens*, in-8°, Argovie, 1852; *Griechische Kriegschriftsteller, griechisch und deutsch*, *mit kritischen und erklärenden Anmerkungen* von Köchly und Rüstow, part. I, in-8°, Leipzig, 1853; C. Wescher, *Poliorcétique des Grecs*, Paris, 1867, in-4°; H. Droysen, *Heerwesen und Kriegführung der Griechen*, in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1889, p. 199 et suiv.; Th. Mommsen et Joach. Marquardt, *Manuel des antiquités romaines*, trad. franç., t. XI, p. 257 et suiv. E. BEURLIER.


429. — Onagre.
Musée de Saint-Germain. D'après un essai de restauration du général de Reffye.

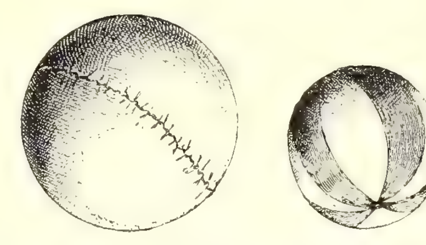

430. — Onagre porté sur un chariot.
Colonne de Marc-Aurèle. D'après Bartoli, *Columna Cochlis M. Aurelio Antonino dicata*, in-f°, Rome, 1704, pl. 14, n° 2.

BALLART d'Inville (Charles-François), né à Besançon vers 1711, mort au monastère de Notre-Dame de Nogent le 21 avril 1771. Il entra de bonne heure dans la congrégation des Bénédictins de Saint-Maur, et fit profession à Saint-Remy de Reims, le 15 juin 1729. Ses études terminées, il fut, avec dom Vincent de la Rue, donné comme collaborateur à dom Pierre Sabbatier, qui préparait depuis de longues années l'édition de la version italique. Déjà avancé en âge, Sabbatier put croire que l'activité de ses jeunes compagnons lui permettrait de mener à bonne fin son entreprise; mais il mourut au cours de l'impression du deuxième volume. Ses deux disciples, aidés de dom Clémencet, achevèrent le travail, Ballart et de la Rue

gardant le soin de l'impression, Clémencet se chargeant des préfaces et de l'épître dédicatoire. L'ouvrage fut publié sous ce titre, un peu différent de celui qu'avait projeté Sabbatier : *Bibliorum sacrorum versiones latinæ antiquæ, seu Vetus Italica, et ceteræ quæcumque in codicibus mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt : quæ cum Vulgata latina et cum textu græco comparantur. Accedunt præfationes, observationes ac notæ, indexque novus ad Vulgatam e regione editam, idemque locupletissimus. Opera et studio D. Petri Sabbatier, ordinis sancti Benedicti, e congregatione sancti Mauri,* 3 in-f°, Reims, 1743-1749. L'ouvrage reparut chez François Didot, Paris, 1751. J. PARISOT.

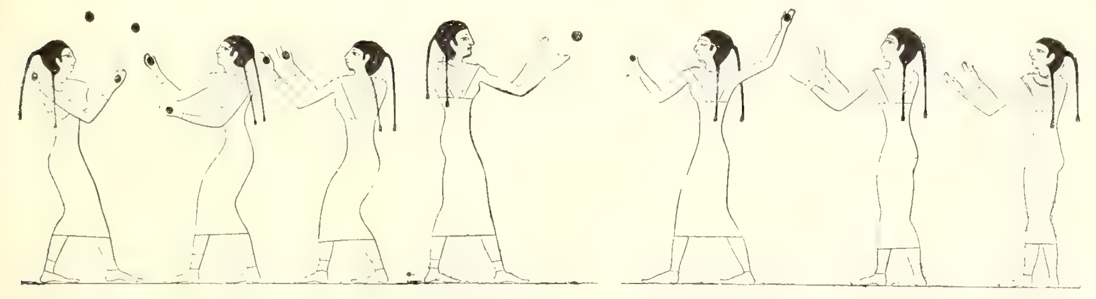
1. **BALLE** (hébreu : *môṣ,* de la racine *mûṣ,* « presser, séparer »), enveloppe du grain des graminées, blé, orge, etc., composée de deux écailles ovales ou glumelles s'emboîtant l'une dans l'autre, de façon à former une sorte de capsule. Après le battage destiné à broyer les épis pour en détacher le grain, on enlevait la grosse paille; il restait alors sur l'aire, mélangés au grain, des débris de paille triturée, תֶּבֶן, *ṭébén,* et la balle, מוֹץ, *môṣ.* La séparation s'effectuait par l'opération du vannage. Quand le vent soufflait (et en Palestine la brise s'élève chaque soir), on projetait en l'air ce mélange, à l'aide de larges pelles à manche très court (cf. col. 325, fig. 72). Le bon grain, בַּר, *bâr,* plus pesant, retombait à terre à la même place, tandis que les corps légers, comme les débris de paille et la balle, étaient emportés par le vent à une certaine distance. Is., XLI, 15. Cette fragile enveloppe ainsi portée loin de l'aire où demeure le bon grain est souvent prise, dans l'Écriture, comme image du sort des méchants devant la justice de Dieu. Ps. I, 4; XXXIV, 5; Ose., XIII, 3; Job, XXI, 18; Is., XXIX, 5; XLI, 15. Les nations elles-mêmes, dispersées par la menace divine, sont comparées à la balle des montagnes, c'est-à-dire à la balle d'une aire bien exposée au vent. Is., XVII, 13. Le jour de la justice divine viendra avec autant de facilité et de promptitude que la balle qui passe. Soph., II, 2. Le chaldéen, Dan., II, 35, pour désigner la balle, emploie le mot עוּר, *'ûr,* « pellicule » qui recouvre le grain (cf. עוֹר, *'ôr,* « peau »). Les Septante traduisent le mot hébreu *môṣ* tantôt par χνοῦς, qui a le sens de « paille légère, balle », aussi bien que celui de « poussière »; tantôt par χοῦς, « poussière; » tantôt par κονιορτός, « poussière, » Job, XXI, 18, ou ἄνθος, « fleur. » Soph., II, 2. L'espérance de l'impie, Sap., V, 15, est comme χοῦς, « la poussière, » que le vent emporte; mais les meilleurs exemplaires ont χνοῦς, « la balle. » La Vulgate, à la suite des Septante, rend le mot hébreu par *pulvis* ou *favilla.* Dans Sap., V, 15, elle approche davantage du sens exact : *lanugo,* « duvet, bourre. » E. LEVESQUE.

2. **BALLE** à jouer (hébreu : *dûr;* Vulgate : *pila*). Elle était connue des Égyptiens, et l'on en a retrouvé dans leurs tombeaux. Wilkinson en a reproduit une en cuir dont la couture est visible, et une autre en terre cuite peinte, de



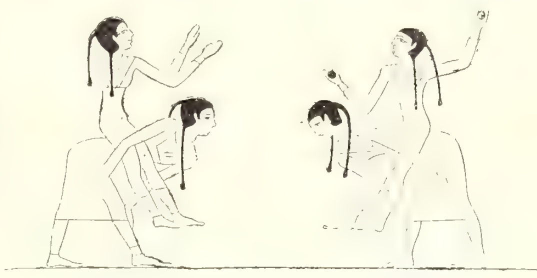
431. — Balles égyptiennes.
D'après Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* 2e édit., t. II, p. 67.

la collection de Salt (fig. 431). Sur les peintures des tombeaux de Beni-Hassan, on voit représentés divers jeux de balles (fig. 432 et 433).



432. — Joueuses de balle égyptiennes. Tombeaux de Beni-Hassan. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* pl. 367.

Isaïe, XXII, 18, prophétisant contre Sobna, préposé au temple de Jérusalem, dit que



433. — Autres joueuses de balle égyptiennes.
Tombeaux de Beni-Hassan. D'après Champollion, pl. 367.

Dieu le fera rouler comme une balle dans un vaste espace. C'est le seul passage de l'Écriture où il soit fait allusion à la balle à jouer.

BALLESTER Louis, théologien espagnol, né à Valence en 1544, mort dans cette ville le 1er mai 1624. Il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus le 1er septembre 1562. Il expliqua longtemps l'Écriture Sainte à Valence, et enseigna l'hébreu. Il fit des missions dans l'île de Sardaigne, et fut supérieur de la maison de Tarragone. On a de lui : *Onomatographia, sive Descriptio nominum varii et peregrini idiomatis, quæ alicubi in latina Vulgata editione occurrunt,* in-4°, Lyon, 1617. La première partie contient, par ordre alphabétique, les noms des principales matières des deux Testaments; la seconde, les noms des principaux personnages, avec l'indication des temps où ils vivaient. — *Hierologia, sive De sacro sermone, continens summam atque compendium positivæ theologiæ,*

fere omnia quæ in Sacra Scripturâ tractantur attingens, innumera ejus loca linguæ hebraicæ præsidio explicans, in-4°, Lyon, 1617. C. Sommervogel.

BALOTH, hébreu : *Be'âlôṭ,* féminin pluriel de *Ba'al.*

1. BALOTH (Septante : Βαλμαινάν), ville de la tribu de Juda. Jos., xv, 24. Elle fait partie du premier groupe, comprenant les villes de l'extrémité méridionale de la Palestine, et elle est citée entre *Télem* et *Asor la neuve.* Il est impossible d'en déterminer la position, la plupart des noms qui la précèdent et qui la suivent étant rebelles à toute identification. Peut-être cependant est-elle identique à Baalath Béer Ramath, ville située sur la frontière méridionale de Siméon, Jos., xix, 8. Voir Baalath Béer Ramath. A. Legendre.

2. BALOTH (Septante : Βααλώθ), une des circonscriptions territoriales qui, sous Salomon, devaient tour à tour, pendant l'année, subvenir à l'entretien de la table royale, III Reg., iv, 16. L'officier chargé d'y lever les impôts s'appelait Baana, fils d'Husi. Le texte porte qu'il gouvernait *be'âšêr ûbe'âlôṭ;* Septante : ἐν Ἀσὴρ καὶ ἐν Βααλώθ; Vulgate : *in Aser et in Baloth.* La question est de savoir si dans *be'âlôṭ* le *beth* appartient au mot ou s'il indique la préposition. Reland, *Palæstina,* 1714, t. ii, p. 617, croit qu'il est ici préfixe comme au ℣. 9, dans *be-Mâqaṣ ube-Ša'albîm,* « à Maccès et à Salébim ; » et qu'il faut lire *Aloth.* Keil dit de son côté que si le *beth* fait partie du mot, *Be'âlôṭ* indique une contrée comme Aser, car, pour unir un nom de pays à un nom de ville, il faudrait répéter la préposition, *Die Bücher der Könige,* Leipzig, 1876, p. 40. Les versions grecque, latine et syriaque ont répété cette préposition ; mais qu'on adopte l'une ou l'autre lecture, il est impossible de savoir quelle est la région ou la ville dont il est ici question. Une chose certaine cependant, c'est que cette seconde Baloth ne saurait être confondue avec la précédente, celle-ci appartenant au sud, celle-là au nord de la Palestine. Conder, *Handbook to the Bible,* Londres, 1887, p. 402, rapproche Aloth de Alia, ville de la tribu d'Aser, à l'est d'Ez-zib (Achzib). Voir Aser, tribu et carte. C'est une simple conjecture. A. Legendre.

1. BALSAMIER. Voir Baumier.

2. BALSAMIER A MYRRHE. Voir Myrrhe.

1. BALTASSAR. Hébreu : *Bêlteša'ṣṣar ;* version grecque : Βαλτάσαρ; Vulgate : *Baltassar;* babylonien : *Balatsu-uṣṣur,* avec ellipse d'un nom divin : « [Bel ou Nébo] protégera sa vie. » Nom donné à Daniel par Asphenez, chef des eunuques de Nabuchodonosor suivant la Vulgate, chef des princes suivant une interprétation assyrienne du terme hébreu *rab sarîsîm* (voir col. 1124). Dan., i, 7. L'usage de changer les noms des villes conquises ou des sujets élevés sur le trône par leur vainqueur était fréquent : Nabuchodonosor changea en Sédécias le nom de Mathanias ; peu auparavant, Néchao II avait changé en Joakim le nom d'Éliacim, successeur de Josias. Quant au nom de Baltassar porté par Daniel, il diffère dans l'orthographe hébraïque du nom porté par le fils de Nabonide, le dernier prince de Babylone ; l'un s'écrit *Bêlteša'ṣṣar* avec un *teth,* ט, l'autre simplement *Bêlša'ṣṣar.* Le premier, celui de Daniel, est même un nom abrégé, dont la forme pleine était *Nebo* ou *Bel-balatsu-uṣṣur.* Ce nom se retrouve avec très peu de changement dans la liste cunéiforme des noms propres, *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. ii, pl. 64, col. i, l. 14 ; col. iii, l. 15, sous les formes *Nabu-balatsu-ikbi,* « Nébo décrète sa vie », *Nabu-napsat-uṣṣur,* « Nébo protège sa vie », etc. C'est à une forme semblable que Nabuchodonosor fait allusion, Dan., iv, 5, lorsqu'il dit de Daniel qu'il a été désigné « suivant le nom de son dieu ». Quant à l'abréviation par suppression du nom divin, elle était dans l'usage courant non seulement en hébreu, comme on le reconnaît généralement ; mais aussi en babylonien, où l'on trouve pour le même personnage les formes *Nabu-nadin-zira* et *Nadinu, Nabu-sum-ukin* et *Sumukin,* dans les différentes listes ou annales des rois de Babylone. — Strassmaier, dans Knabenbauer, *Commentarius in Danielem,* 1891, p. 70, donne une autre étymologie : *Belit-šar-uṣṣur,* « [la déesse] Belit protégera le roi ; » mais cette explication paraît moins bien s'accorder avec le texte cité de Dan., iv, 5. Voir aussi Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament,* t. ii, p. 125 ; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. iv, p. 447 ; Delitzsch, dans Baer, *Libri Danielis, Ezræ et Nehemiæ text. mass.,* 1882, p. ix et x. Voir Daniel. E. Pannier.

2. BALTASSAR. Chaldéen : *Bêlša'ṣṣar* (Dan., v, 1 : בֵּלְשַׁאצַּר, et vii, 1 : בֵּלְאשַׁצַּר) ; version grecque : Βαλτάσαρ ; textes cunéiformes : , *Bel-šar-uṣṣur,* « [le dieu] Bel protégera le roi. » Fils de Nabonide, roi de Babylone, et lui-même le dernier prince babylonien (?-538), suivant le récit de Daniel, v, 30-31. Tous les auteurs anciens nous disent que Babylone fut prise par Cyrus sous le règne de Nabonide ; que celui-ci n'était même pas alors dans sa capitale, et qu'il survécut à la chute de son empire, réduit par son vainqueur au rôle de satrape de Carmanie. En conséquence, les uns niaient ouvertement l'existence du Baltassar biblique, et se servaient de ce fait pour combattre l'authenticité du livre de Daniel, comme Hitzig, *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Daniel,* 1850, p. 72-78 ; Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament,* t. ii, p. 556, etc. ; les autres identifiaient ce prince avec Nabonide, à la suite de Josèphe, *Ant. jud.,* X, ii, 2, et de saint Jérôme, t. xxv, col. 518, avec Évilmérodach, ou bien avec Labosoarchod, comme Keil, *Daniel,* 1869, p. 138, et encore récemment M. l'abbé Fabre d'Envieu, *Daniel,* 1888, t. i, p. 358-409. Mais aucun de ces princes ne satisfait aux conditions exigées par le texte sacré, outre que les identifications proposées ne reposent sur aucun fondement réel. — Depuis lors des textes cunéiformes récemment découverts ont sinon jeté une pleine lumière, du moins grandement éclairci cette question et justifié Daniel. Grâce à une inscription dédicatoire de Nabonide, provenant du temple de Sin, à Ur-Kasdim, et à une tablette de Cyrus contenant un abrégé du règne du dernier roi de Babylone (voir les textes dans *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. i, pl. 68, col. 2 ; t. v, pl. 35 et 64, et la traduction dans *Records of the past,* new ser., t. v, p. 144 ; first ser., t. v, p. 143 ; Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. i, p. ii, 88, 128), nous savons que le fils aîné de celui-ci se nommait précisément Baltassar ; que ce prince, tandis que son père se tenait perpétuellement enfermé dans son palais de Téma, protégeait le pays à la tête des grands et de l'armée, dès la septième année et durant les suivantes du règne de son père. Au contraire, la dix-septième année, Nabonide prend lui-même le commandement de l'armée, quitte Babylone, est battu par Cyrus, prend la fuite et est fait prisonnier ; comme le texte ne dit plus rien du fils du roi, il est croyable que lui était rentré à Babylone et y commandait à la place de son père. Le rôle joué par Baltassar est donc analogue à celui de Nabuchodonosor du vivant de son père Nabopolassar ; aussi Jérémie donne à ce dernier le titre de roi, xlvi, 2, comme Daniel, v, 1, le donne à Baltassar. Il est probable que cette sorte d'association au trône eut une proclamation officielle quelques années avant la fin de Nabonide, comme cela se fit pour Assurbanipal du vivant de son père Asarhaddon, et c'est de cette époque que Daniel date quelques-unes de ses prophéties, vii, 1 ; viii, 1 ; cette

association au trône est admise par la plupart des assyriologues (Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 168; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne*, t. IV, p. 438, note, et Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, t. II, p. 242; Delattre, *Salomon, Assurbanipal, Balthasar*, 1883, p. 7; Ménant, *Babylone et la Chaldée*, p. 258). Eb. Schrader reconnaît que Baltassar « occupait une position exceptionnelle du vivant de son père », dans Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament*, t. II, p. 131, et dans Riehm, *Handwörterbuch des Biblischen Altertums*, t. I, p. 163, qu' « il a même peut-être porté [dès lors] le titre de roi ». Dans ce cas, l'Écriture emploie le même terme pour le père et pour le fils, comme elle le fait pour David et Salomon, III Reg., I, 39, 43, 47; mais le contexte laisse entendre que Baltassar n'était pas encore monarque indépendant; il n'occupe que la seconde place du royaume, et Daniel, dont il veut faire son ministre, n'en tiendra que la troisième, Dan., V, 7, 16 (cf. Joseph recevant dans une circonstance analogue la seconde place, Gen., XLI, 40). De plus, dans le texte chaldéen, que rendent mal la version grecque et la Vulgate, on lit *bemalkouṭâ*, « dans *le* royaume, » et non *bemalkouṭi*, « dans *mon* royaume, » V, 7. Voir Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 523-545; Schrader-Whitehouse, *The Cuneiform Inscriptions and the Old Testament*, t. II, p. 130-135. A plusieurs reprises, il est vrai, Baltassar est donné comme fils de Nabuchodonosor. Il peut y avoir là une simple faute de transcription, Nabonide son père étant beaucoup moins connu, et les deux noms commençant par le même élément, le nom du dieu Nébo. Mais il est plus probable que le texte est exact; les mots « père, fils », ont ici le sens large fréquent en babylonien, en assyrien et dans toutes les langues sémitiques, d' « ancêtre ou prédécesseur, descendant ou successeur » : rien ne s'oppose à ce que Nabonide ait véritablement épousé une fille de Nabuchodonosor même avant de monter sur le trône, car il était alors grand dignitaire religieux de l'empire. Quant à une descendance de Nabuchodonosor par Nabonide, les textes cunéiformes et les récits des historiens ne la rendent pas admissible.

Les inscriptions de Cyrus représentent Baltassar comme un prince actif et belliqueux, et aimé des grands du royaume, à la différence de son père; l'Écriture nous donne seule des renseignements sur sa fin tragique. Son célèbre festin doit se placer après la fuite de Nabonide; abritée derrière les hautes murailles de la capitale, la cour se croyait en sûreté, quand au milieu d'un festin, au moment où l'on buvait dans les vases sacrés du temple de Jérusalem, apparut une main traçant sur l'enduit de la muraille des caractères menaçants, Dan., V, 1-31; les murs des palais babyloniens étaient, en effet, non pas généralement revêtus de plaques d'albâtre sculptées, comme ceux des palais ninivites, mais rehaussés de peintures sur enduit. Baltassar ayant vainement consulté les devins de sa cour, la reine, probablement la reine mère de la race de Nabuchodonosor, l'engagea à interroger Daniel; Nabonide, usurpateur, avait sans doute tenu à l'écart le prophète juif, ce qui explique la façon dont le texte parle de lui, V, 11, 13, et qui ne se concevrait pas si Baltassar eût été le propre fils de Nabuchodonosor. Suivant les anciens, la phrase mystérieuse était rédigée en hébreu ou en araméen, non en babylonien. Mais nous savons, par assez bon nombre de documents bilingues, que l'araméen était compris à Babylone. Les rabbins croient que de plus les caractères étaient disposés ou bien suivant l'ordre de l'alphabet cryptographique *athbasch* (voir ce mot), ou bien en colonnes longitudinales à lire de haut en bas, ou bien en forme d'anagramme, et que Daniel seul découvrit la clef de cette lecture. Toutes ces hypothèses subtiles ne sont pas nécessaires : l'inscription a pu être en langue babylonienne; en cette langue comme en toute autre, trois mots isolés peuvent très bien présenter une interprétation énigmatique; de plus, à côté des caractères phonétiques, les Babyloniens se servaient aussi de caractères idéographiques, et chaque idéogramme a des valeurs multiples que le contexte seul peut d'ordinaire préciser : ainsi le caractère [signe cunéiforme], composé de deux clous représentant à peu près une balance dite *romaine*, signifie : *šakalu*, « peser » (*Thécel*); *taratsu*, « affermir; » *rakašu*, « lier; » *tsimdu*, « attelage, » etc. Daniel lut donc l'inscription, l'interpréta et reçut sur-le-champ la récompense promise, la pourpre, le collier d'or et la dignité de premier ministre. L'inscription est transcrite par Théodotion, suivi par la Vulgate : *Mane, Thecel, Phares*, Μάνη, Θεκὲλ, Φάρες. Le texte chaldéen porte un peu différemment : *Menê' Menê' Tekêl u Pharsîn*, ce qui cadre moins bien avec l'interprétation de chaque mot donnée par Daniel, et qui a suggéré à M. Clermont-Ganneau l'idée d'y chercher non des mots isolés, mais une sorte de phrase proverbiale appliquée à Baltassar, dans laquelle les noms des poids babyloniens sont employés, la mine, le sicle et le *pheras*, comme dans ce proverbe rabbinique, appliqué à un fils indigne de son père : « C'est un *pheras*, fils d'un *mane*, une demi-mine, enfant d'une mine. » Clermont-Ganneau, *Mané, Thécel, Pharès et le festin de Balthasar*, dans le *Journal asiatique* (juillet-août 1886), t. VIII, p. 36-67. — L'interprétation de Daniel : « *Mane* (de la racine *mena'*, « compter »), Dieu a compté ton règne et y a mis fin; *Thecel* (de la racine *tekal*, « peser »), tu as été pesé dans la balance (car c'est ainsi qu'on vérifiait alors la valeur des monnaies ou des cercles de métal précieux en tenant lieu), et tu as été trouvé trop léger; *Pharès* (de la racine *peras*, « séparer, diviser »), ton royaume est séparé [de toi], et il est donné au Mède et au Perse (allusion au verbe *peras*), » reçut un prompt accomplissement : la nuit même les Perses de Cyrus entrèrent à Babylone, et Baltassar fut tué (538). Voir CYRUS.

E. PANNIER.

3. BALTASSAR. Nom d'un fils de Nabuchodonosor dans la lettre des Juifs captifs en Babylonie à leurs frères de Palestine. Bar., I, 11, 12. Cette lettre est datée de la cinquième année après la prise de Jérusalem sous Sédécias, en 583. Par conséquent le Baltassar qui y est mentionné, « à l'ombre de qui » les Juifs désirent mener en exil une vie tranquille, et pour lequel ils offrent leurs prières et leurs sacrifices sur les restes de l'autel des holocaustes, est absolument distinct du Baltassar de Daniel, V, 1, le fils de Nabonide : ce dernier, n'ayant jamais eu de droit au trône babylonien, n'y était arrivé que par usurpation violente, et beaucoup plus tard. — On peut admettre que ce Baltassar, fils et héritier présomptif de Nabuchodonosor, est Évilmérodach, mentionné dans Jérémie, LII, 31, et dans IV Reg., XXV, 27, qui succéda en effet à Nabuchodonosor son père, soit, comme pense Niebuhr, *Geschichte Assur und Babel*, 1857, p. 92, que ce prince ait porté deux noms, ce qui est assez peu probable dans la circonstance; soit qu'il y ait eu dans Baruch, dont le texte hébreu s'est perdu, une erreur de transcription. On peut croire aussi que ce Baltassar, héritier présomptif, mourut avant son père. C'est peut-être même lui que nous trouvons mentionné comme fils de Nabuchodonosor dans un texte babylonien publié par Strassmaier et traduit par Sayce, dans les *Records of the past*, new ser., t. V, p. 141. Le prince y porte le nom de *Marduk-suma-uṣṣur*, « [Que le dieu] Marduk protège son nom : » or Marduk s'appelait aussi ordinairement *bel*, « le seigneur, » ce qui donne la forme *Bel-šuma-uṣṣur*, analogue à l'hébreu *Bel-šaṣṣar*.

E. PANNIER.

BALTHASAR. Voir BALTASSAR.

BAMIDBAR RABBA (MIDRASCH), explication rabbinique du livre des Nombres. Voir MIDRASCH.

1. BAMOTH (*bâmôṭ*). Mot hébreu, que la Vulgate a

traduit par *excelsa* et qui désigne les « hauts lieux », où l'on offrait des sacrifices aux fausses divinités et quelquefois aussi au vrai Dieu. Voir HAUTS LIEUX.

2. **BAMOTH** (hébreu : *Bâmôṭ*, « lieux élevés »; Septante : Βαμώθ), station des Israélites, se rendant au pays de Chanaan. Num., XXI, 19. C'est probablement une abréviation de Bamothbaal. Voir BAMOTHBAAL.

BAMOTHBAAL (hébreu : *Bâmôṭ Ba'al,* « hauts lieux de Baal, » Jos., XIII, 17; Num., XXII, 41; *Bâmôṭ,* Num., XXI, 19, 20; Septante : Βαιμὼν Βαάλ, Jos., XIII, 17; Βαμώθ, Num., XXI, 19, 20; τὴν στήλην τοῦ Βαάλ, Num., XXII, 41; Vulgate : *Bamothbaal,* Jos., XIII, 17; *Bamoth,* Num., XXI, 19, 20; *excelsa Baal,* Num., XXII, 41), ville de Moab, assignée, après la conquête, à la tribu de Ruben, Jos., XIII, 17. Comme le nom signifie « les hauts lieux de Baal », on peut se demander s'il indique ici d'une façon générale les endroits consacrés au culte du dieu, ou s'il représente une ville en particulier. Les versions grecque et latine en ont fait un nom propre, excepté dans un seul passage, Num., XXII, 41, et cette traduction semble ressortir naturellement du contexte. Josué, XIII, 17, mentionne Bamothbaal au même titre que Baalmaon, Dibon, Bethphogor et les autres. Dans les Nombres, XXI, 19, 20, sous la forme abrégée *Bamoth,* elle désigne, comme Matthana et Nahaliel, une station des Israélites avant leur arrivée près du Jourdain. Rien ne nous empêche aussi, malgré l'autorité des Septante et de la Vulgate, d'y voir un des points d'où Balaam contempla les tentes d'Israël. Num., XXII, 41. Mais il nous paraît fort douteux que l'*habbâmôṭ* d'Isaïe, XV, 2, soit une ville; l'article montre plutôt qu'il s'agit là des hauts lieux sur lesquels iront pleurer les Moabites.

Il reste à savoir où se trouvait Bamothbaal. Dans Josué, XIII, 17, elle est citée après Hésébon, aujourd'hui Hesbân, Dibon, et avant Baalmaon, Ma'în. Dans les Nombres, XXI, 19, 20, elle marque la station qui suit Nahaliel : or Nahaliel, le « torrent de Dieu », est, pour les uns, l'Ouadi Enkheiléh, qui se joint au Seil Saidéh pour former l'Ouadi Modjib; pour d'autres, c'est l'Ouadi Zerqa Ma'în, un peu plus haut. L'*Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 101, 231, place « Bamoth, Βαμώθ, ville des Amorrhéens, au delà du Jourdain, sur l'Arnon ». D'après l'ensemble de ces renseignements, elle devait se trouver au delà, c'est-à-dire au nord du torrent. « A deux milles immédiatement au nord de Dibon, au milieu de la vallée de Ouadi Ouâléh, tributaire septentrional de l'Arnon, s'élève une colline isolée assez peu élevée. Au sommet sont les restes d'une grande plate-forme carrée, construite en grosses pierres jointes sans ciment. Irby et Mangles ont pensé que c'étaient les restes de ce haut lieu. D'autres auteurs n'admettent pas l'identification, parce que les plaines de Moab ne peuvent pas être vues de cet endroit. » Trochon, *Les Nombres,* Paris, 1887, p. 121. Aussi, d'après plusieurs exégètes, Bamothbaal serait plutôt sur le Djébel Attarus, au nord-ouest de Dibon, au-dessous de Zerqa Ma'în; de là la vue est assez étendue. Cf. C. F. Keil, *Leviticus, Numeri und Deuteronomium,* Leipzig, 1870, p. 303. Suivant un calcul de C. R. Conder, basé sur le nombre des campements indiqué Num., XXI, 13-20, il faudrait la chercher plus haut, à *El-Maslûbiyéh,* au sud de l'Ouadi Djideid et du mont Nébo; on rencontre là un groupe assez considérable de monuments mégalithiques. Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1882, p. 85-89; Conder, *Heth and Moab,* in-8°, Londres, 1889, p. 144, 145. Le roi Mésa, dans sa stèle, parle d'une *Beth Bamoth,* בת במת, qu'il bâtit « parce qu'elle était en ruines », dévastée peut-être par les guerres qui avaient eu lieu entre les tribus d'Israël et les Moabites. Cf. A. de Villefosse, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre,* Paris, 1879, p. 2, 4; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 4 in-8°, Paris, 1889, 5e édit., t. IV, p. 62. Serait-ce la même que Bamothbaal? C'est fort possible.
A. LEGENDRE.

BANA (hébreu : *Ba'ănâ',* « fils de l'affliction; » voir aussi BAANA 3 et 6; Septante : Βανά), fils d'Ahilud et l'un des douze intendants de Salomon. Son district comprenait Thanac, Mageddo et le pays de Bethsan. III Reg., IV, 12.

BANAA (hébreu : *Bin'âh* et *Bin'â';* Septante : Βαανά), fils de Mosa et père de Rapha, dans la descendance de Saül. I Par., VIII, 37; IX, 43. Les manuscrits hébraïques, qui ne sont pas d'accord sur la lecture de la dernière consonne de ce nom, ne le sont pas non plus sur la première. Plusieurs ont un כ, *caph,* à la place du ב, *beth;* et c'est la leçon du syriaque et de l'arabe.

BANAÏA, BANAÏAS. Hébreu : *Benâyâh, Benâyâhû,* « Jéhovah a bâti, » c'est-à-dire [lui] a fait un établissement prospère; Septante : Βαναίας. Nom de dix Israélites dans la Vulgate; le texte hébreu en compte deux autres, appelés *Banéa,* I Esdr., X, 25, *Banéas,* I Esdr., X, 35, dans notre traduction latine. Voir BANÉA 1 et 2.

1. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâhû*), de race sacerdotale, fils du prêtre Joïada, originaire de Cabséel, ville située dans le sud du territoire de Juda. II Reg., XXIII, 20; I Par., XXVII, 5. Placé par David à la tête de la garde royale, composée des Céréthites, des Phélétites et des Géthéens, II Reg., VIII, 18; XV, 18, il reçut en outre de ce prince le commandement de la troisième des douze divisions de vingt-quatre mille hommes qui devaient à tour de rôle servir chacune un mois par an. Il occupa ces deux postes en même temps, au moins jusqu'à la fin du règne de David, III Reg., I, 38, et c'est peut-être pour lui faciliter l'exercice de ce double commandement qu'on lui donna comme lieutenant, à la troisième division, son fils Amizabad. I Par., XXVII, 5-6.

Un des titres de Banaïas à ces postes élevés était assurément sa bravoure extraordinaire. L'Écriture dit que c'était un homme très vaillant (car c'est à lui, et non à son père, que le texte original applique ces mots), et elle rapporte trois de ses exploits : il avait tué d'abord deux lions de Moab; il en tua plus tard un autre, qu'il alla attaquer dans une caverne; enfin il mit à mort un Égyptien d'une taille de cinq coudées, armé d'une lance dont le bois était comme une ensouple de tisserand. Banaïas, ayant pour toute arme un bâton, s'avança vers ce géant et lui arracha sa lance, dont il le perça. II Reg., XXIII, 20-22; I Par., XI, 22-23. Plusieurs ont pensé que par les deux lions du premier exploit il fallait entendre deux guerriers renommés pour leur force. Ce sentiment a pour lui le syriaque et le chaldéen : au lieu de « lions », le syriaque a lu « des géants », et le chaldéen a traduit « des princes ». Les Septante portent : « les deux fils d'Ariel de Moab, » II Reg., XXIII, 20; mais ils traduisent, I Par., XI, 22, comme la Vulgate : « les deux Ariel de Moab. » Voir ARIEL 2. Un soldat de cette valeur avait sa place tout indiquée parmi les « vaillants de David »; il occupa, en effet, un rang distingué à côté d'Abisaï, et il fut l'un des trois de la seconde triade de ces vaillants. Il est aussi mentionné comme étant un des officiers désignés par le titre de *šališim,* ceux que la Vulgate appelle les « trente ». Voir col. 978. II Reg., XXIII, 23; I Par., XI, 24-25. Cf. F. de Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis,* Paris, 1886, p. 436.

David avait donné à Banaïas une grande marque de confiance en le faisant entrer dans son conseil secret, II Reg., XXIII, 23; il lui en donna une plus grande encore à l'occasion de la tentative d'usurpation d'Adonias. Aussitôt qu'il eut connaissance du complot, il fit appeler Banaïas et lui ordonna d'aller à Gihon, avec la garde

royale dont il avait le commandement, pour y assurer la proclamation de Salomon comme roi d'Israël, et protéger la cérémonie du sacre du jeune prince, qui allait être accomplie par le prophète Nathan et le grand prêtre Sadoc. Banaïas ne put, en recevant cette mission, contenir l'expression de son dévouement pour David et pour Salomon. III Reg., I, 32-38. Ce dévouement était du reste bien connu des ennemis mêmes de David, III Reg., I, 10, qui ne tardèrent pas de fournir au nouveau roi une occasion d'en témoigner à Banaïas sa reconnaissance : les menées ambitieuses d'Adonias, toujours soutenu par Joab, le déterminèrent à se débarrasser de l'un et de l'autre. Par son ordre, Adonias et Joab périrent successivement de la main de Banaïas, et celui-ci reçut alors de Salomon la plus haute charge du royaume, le commandement en chef de l'armée d'Israël, vacant par la mort de Joab. III Reg., II, 17, 23-25, 29-35. E. PALIS.

2. **BANAÏA** (hébreu : *Benâyâh* et *Benâyâhû*), un des *gibborîm* (col. 973) de David, originaire de Pharaton, dans la tribu d'Éphraïm. Il commandait la brigade de vingt-quatre mille hommes qui, le onzième mois, fournissait le contingent de la garde royale. II Reg., XXIII, 30; I Par., XI, 31; XXVII, 14.

3. **BANAÏA** (hébreu : *Benâyâh*), un des treize chefs de famille dans la tribu de Siméon qui, à cause de la multiplication rapide de leurs maisons, se trouvant trop à l'étroit dans le territoire de la tribu, firent une expédition dans le pays de Gador aux riches pâturages, et s'y établirent au temps d'Ézéchias, après en avoir massacré les habitants, qui étaient Chananéens. I Par., IV, 36-41.

4. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâhû*), un des quatorze lévites, musiciens du second ordre, choisis par David pour la cérémonie de la translation de l'arche. Ils chantaient sur le *nébel* des « choses mystérieuses », *arcana*, selon la Vulgate; mais l'hébreu a l'expression *'al-'ălâmôṭ*, « avec une voix de soprano. » I Par., XV, 18, 20; XVI, 5.

5. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâhû*), prêtre du temps de David, un des sept qui sonnaient de la trompette devant l'arche pendant sa translation. I Par., XV, 25; XVI, 6.

6. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâh*), lévite, descendant d'Asaph, aïeul de Jahaziel, qui prophétisa à l'époque de Josaphat. II Par., XX, 14.

7. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâhû*), un des lévites préposés par Ézéchias à la garde des magasins où l'on conservait les revenus sacrés. II Par., XXXI, 13.

8. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâh*), un des descendants de Phahath-Moab, qui sur l'avertissement d'Esdras renvoya la femme étrangère, prise contre les prescriptions de la loi. I Esdr., X, 30.

9. **BANAÏA** (hébreu : *Benâyâh*), un des fils de Nébo, qui, ayant épousé une femme étrangère, promit de la renvoyer sur l'invitation d'Esdras. I Esdr., X, 43.

10. **BANAÏAS** (hébreu : *Benâyâhû*), père de Pheltias, qui était un des princes du peuple à l'époque d'Ézéchiel. Ezech., XI, 1, 13.

BANANIER (*Musa paradisiaca*, Linné), plante de la famille des Musacées, dont il est le type (fig. 434). La tige, herbacée, et seulement formée par les pétioles des feuilles s'engainant les unes dans les autres, est haute de trois à quatre mètres; les feuilles, longues souvent de plus de deux mètres et larges de cinquante centimètres, au nombre de huit à douze, couronnent la tige et protègent les trois ou quatre grappes de fruits ou régimes, donnant chacun près de cinquante fruits; les fleurs, très nombreuses, se trouvent groupées autour d'un régime, espèce de pignon terminal, et protégées chacune par une spathe membraneuse; leur périanthe est à deux lèvres irrégulières; elles ont six étamines et un style unique. Le fruit, connu sous le nom de banane, est une baie un peu triangulaire, arquée, de douze à quinze centimètres de long, surmontée de la fleur. Cette baie, jaunâtre et noirâtre, est toute



434. — Le bananier.

remplie d'une pulpe sucrée dont le goût ressemble assez à celui d'une poire qui commence à mollir. La tige périt après avoir donné son fruit; mais les nombreux rejetons qui la remplacent et s'élèvent successivement étalent à leur tour la même fécondité. On désigne aussi le bananier sous le nom de « pommier du Paradis », de « figuier d'Adam », parce qu'on a supposé, sur la seule raison de la largeur de ses feuilles, que c'était avec elles qu'Adam et Ève avaient fait les ceintures dont ils se couvrirent après leur péché, Gen., III, 7; mais les feuilles dont ils se servirent étaient celles du figuier ordinaire, *te'ênâh*; attachées plusieurs ensemble, elles pouvaient former une ceinture suffisante. Le bananier, quoi qu'aient pu dire certains savants, n'est donc pas mentionné dans l'Écriture. M. GANDOGER.

BANDEAU, morceau d'étoffe longue et étroite pour ceindre la tête. On le voit fréquemment représenté en Égypte, spécialement comme servant à la coiffure des femmes. Voir fig. 115, 232, 242, 293, 415, col. 469, 906, 915, 1083, 1387. Il est aussi porté par des peuples étrangers, fig. 123, 124, 145, 220, 286, 439, 445, col. 510, 511, 571, 900, 1061, 1449, 1451. Sur les monuments assyriens des hommes portent également un bandeau autour de la tête (fig. 435; cf. fig. 35, 222, 312, 314, 368, col. 227,

901, 1145, 1151, 1263). C'est probablement ce bandeau,



435. — Bandeau assyrien.
Grand officier de Sargon, roi de Ninive. Bas-relief du Musée du Louvre.

qui ne diffère du diadème que par la matière et la valeur, qui est appelé « couronne » dans Ézéchiel, XXII, 17, 23 (hébreu : *pe'êr*); cf. Fürst, *Hebräisches Handwörterbuch*, 1863, t. II, p. 201. Certains hébraïsants pensent cependant que le mot *pe'êr* désigne une coiffure, une tiare, dans ces passages d'Ézéchiel, comme Exod., XXXIX, 28; Is., III, 20, etc. Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1089. Cf. A. Racinet, *Le Costume historique,* 6 in-8°, Paris, 1877-1886, t. II, pl. 3 (bibliographie, t. I, p. 143-145); F. Hottenroth, *Le Costume des peuples anciens et modernes,* in-4°, Paris (1885), p. 3.



436.— Momie de Ramsès II (Sésostris) enveloppée de bandelettes. Musée de Ghizéh. D'après une photographie.

BANDELETTES, petites bandes de linge dont on se servait pour envelopper les morts (κειρία, *instita,* Joa., XI, 44; ὀθόνια, *linteamina,* Luc., XXIV, 12; Joa., XIX, 40 [*lintea*]; XX, 5, 6, 7). Les bandelettes dont on enveloppait les momies égyptiennes (fig. 436) avaient une longueur considérable; nous ignorons ce qu'elles étaient chez les Hébreux. Saint Jean, XI, 44, nous apprend seulement que lorsque Lazare sortit du tombeau, à l'appel de Notre-Seigneur, il avait les pieds et les mains liés de bandelettes. Le même évangéliste raconte, XIX, 40, comment le corps du Sauveur fut embaumé avec des aromates qu'on lia avec des bandelettes, selon la coutume des Juifs. Après la Résurrection, saint Pierre et saint Jean trouvèrent ces bandelettes posées à part dans le tombeau. Luc., XXIV, 12; Joa., XX, 5, 6, 7.

BANÉ, BANÉ-BARACH (hébreu : *Benê-Beraq;* Septante : Βαναιβακάτ; Vulgate : *Bane et Barach*), ville de la tribu de Dan, mentionnée une seule fois, dans Josué, XIX, 45. Après le texte original, qui porte: *Benê-Beraq,* « les fils de Barach, » toutes les versions anciennes, excepté la Vulgate, ont reconnu ici un nom composé : Βαναιβακάτ des Septante est une corruption évidente pour Βαναιβαραχ; on trouve du reste Βανηβαράκ dans le *Codex Alexandrinus.* La leçon du syriaque, *Ba'aldebak,* ne se comprend pas et n'est autorisée par aucun texte. La Vulgate a séparé les deux noms par la conjonction *et,* comme s'il s'agissait de deux localités différentes, *Bane et Barach.* De même Eusèbe, dans l'*Onomasticon,* Gettingue, 1870, p. 236, 237, distingue Βάνη de Βαράχ, toutes deux de la tribu de Dan. La lecture *Benê-Beraq* est confirmée par les inscriptions assyriennes, qui, sous la forme *Ba-na-ai-bar-qa,* respectent même le *qof.* Cf. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 1883, p. 172, 289.

M. V. Guérin identifie cette ville avec le village de *Barka* برقا, situé un peu au nord-est d'*Esdoûd* (Azot), bâti sur une faible éminence et renfermant encore plusieurs tronçons de colonnes de marbre gris-blanc, qui accusent un travail antique. « Le village de Barka, dit-il, à cause de son nom et de sa position, doit être identifié avec la localité qui est mentionnée dans l'*Onomasticon* d'Eusèbe, au mot Βαράχ, et qui, du temps de cet écrivain, existait encore, à l'état de village, non loin d'Azot... Le village actuel de Barka ne reproduit que la seconde partie du nom hébreu *Benê-Berak.* Cette désignation semble indiquer que les premiers fondateurs de la ville ainsi appelée auraient été les fils d'un nommé *Berak* (l'Éclair). Chose singulière et qui prouve l'extrême persistance des traditions primitives en Orient et surtout en Palestine, les habitants du village de Barka vénèrent encore, en ce même endroit, la mémoire d'un santon musulman sous le titre de *Neby Berak* (le prophète l'Éclair). » *Description de la Palestine : Judée,* t. II, p. 68-70.

Malgré ces raisons et l'autorité du savant explorateur, nous préférons l'emplacement d'*Ibn-Ibrâk,* à l'est de Jaffa. Cf. *Memoirs of the survey of Western Palestine,* Londres, 1882, t. II, p. 251; G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 26. D'abord il y a correspondance exacte entre les deux noms, excepté pour la dernière lettre, *caph* au lieu de *qof;* hébreu : בני־ברק, *benê-Beraq,* les « fils de Beraq »; arabe : ابن إبراك, *ibn Ibrâk,* le « fils d'Ibrâk ». Ensuite cette position correspond mieux à la place qu'occupe Benê-Beraq dans l'énumération de Josué, XIX, 41-46, où, citée après Jud (hébreu : *Yhud*), aujourd'hui El-Yahoudiéh, et avant Arécon (hébreu : *Hâraqqôn*), probablement *Tell er-Rekkeit,* Joppé (Jaffa), elle appartient au nord de la tribu de Dan, tandis que *Barka* la ferait descendre jusqu'au sud, sinon même en dehors des limites de la tribu. Voir DAN. La même preuve ressort de l'inscription de Sennachérib, où elle est mentionnée entre *Bit-Da-gan-na,* Beth-Dagon (aujourd'hui Beit-Dedjan), Jos., XV, 41; *Ja-ap-pu-u,* Joppé et *A-zu-ru,* Asor, *Yazour.* Cf. *Prisme de Taylor,* col. II, 65, 66; E. Schrader, *Die Keilinschriften,* p. 289; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. IV, p. 207.

L'Écriture Sainte garde le silence sur l'histoire de cette ville. Nous savons par les monuments assyriens qui viennent d'être cités que Sennachérib, dans sa campagne contre Ézéchias, roi de Juda, s'en empara et en emmena les habitants prisonniers. Elle est également mentionnée

dans le Talmud de Babylone, *Sanhédrin,* 32 *b,* comme l'endroit où R. Akibah tenait son école, et comme renfermant un établissement de bains, Tosiftha, *Sabbath,* ch. 4. Cf. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 82. A. LEGENDRE.

BANÉA, BANÉAS. Hébreu : *Benâyâh,* « Jéhovah a bâti ; » Septante : Βαναία. Voir BANAIA.

1. BANÉA, un des descendants de Pharos, qui obéit à Esdras ordonnant le renvoi des femmes étrangères, prises par transgression de la loi de Moïse sur le mariage. I Esdr., x, 25.

2. BANÉAS, un des fils de Bani, qui renvoya la femme étrangère qu'il avait épousée pendant la captivité. I Esdr., x, 35.

1. BANG Jean Othon, théologien danois, professeur à l'université de Copenhague, né le 19 septembre 1712 à Hilleröd, mort en 1764. Il a donné : *Rationes cur Jeremias loco Zachariæ, Matth. XXVII, 9, citatur,* in-4°, Copenhague, 1734 ; *Introductio in explicationem Epistolæ Apostoli Judæ,* part. I et II, in-4°, Copenhague, 1752-1757. — Voir Chr. V. Brunn, *Bibliotheca danica,* 2 in-8°, Copenhague, 1872 ; Busching, *Nachrichten von den Wissensch. in Danemark,* 2ᵉ part., p. 275.

2. BANG Thomas, célèbre philologue luthérien, né en 1600 dans l'île de Fionie, mort à Copenhague le 27 octobre 1661. Après de brillantes études dans les universités allemandes, il étudia l'hébreu, l'arabe et le syriaque à Paris, sous le savant Gabriel Sionite. Docteur de la faculté de Copenhague, il y enseigna l'hébreu, puis la théologie, pendant trente ans. Il était bibliothécaire de l'académie de cette ville. Il a laissé de nombreux ouvrages, dont il donne le catalogue à la fin de son *Oliva sacræ pacis repurgata,* in-f°, Copenhague, 1654. Vingt-cinq ont été publiés, quatorze n'ont jamais vu le jour. Voici la liste de ceux qui ont rapport à l'Écriture Sainte : *Expositio Jeremiæ,* in-4°, Copenhague, 1627 ; dissertation sur le ỳ. 24 du chap. XXIII ; *Vindiciæ locorum Geneseos XLVIII, 16 ; VI, 1 ; Ps. XIX, 1,* in-4°, Copenhague, 1630 ; *Fontium Israelis trias Jona, Michea et Ruth,* in-8°, Copenhague, 1631 ; *Trophæum protevangelium,* in-4°, Copenhague, 1649, traité où il veut prouver que le « Ipse conteret caput tuum », Gen., III, 15, ne peut être expliqué que du Christ ; *Exercitatio de Nephilimis,* in-4°, Copenhague, 1652. — Voir Bayle, *Dictionnaire,* 1737, t. I, p. 637.

G. THOMASSON DE GOURNAY.

BANI. Hébreu : *Bâni,* « édifié, » c'est-à-dire établi. Nom de cinq Israélites dans la Vulgate ; le texte hébreu en compte quatre autres du même nom, appelés par notre version Benni, Boni et Bonni. Voir ces mots.

1. BANI (Septante : Βανουί, Βανί), chef d'une famille qui revint de la captivité avec Zorobabel, au nombre de six cent quarante-deux membres. I Esdr., II, 10. Au passage parallèle, II Esdr., VII, 15, il est appelé Bannui, et le nombre de ses descendants est porté à six cent quarante-huit, par une altération de chiffres. Il est mentionné parmi les chefs du peuple qui signèrent le renouvellement de l'alliance, II Esdr., x, 14 ; les Septante, en cet endroit, traduisent ce nom par υἱοί, « fils », et l'unissent au mot suivant. Plusieurs de ses enfants sont signalés parmi les transgresseurs de la loi de Moïse sur le mariage. I Esdr., x, 29 et 34. Cependant, dans ce dernier verset (34), ce pourrait bien être un autre chef de famille du même nom. Les Septante ont au ỳ. 29, Βανουΐ, et au ỳ. 34, Βανί. Voir BANNUI.

2. BANI (Septante : οἱ υἱοί ; ils ont lu *benê,* « fils de, » et uni ce mot au suivant), descendant du chef de famille du même nom. Il consentit, au retour de la captivité, à renvoyer la femme étrangère qu'il avait prise contre la loi de Moïse. I Esdr., x, 38.

3. BANI (Septante : Βαναίας), un des lévites à qui Esdras fit lire et expliquer le texte de la loi devant le peuple assemblé. II Esdr., VIII, 7. Il fut également un de ceux qui firent la confession et la prière au nom d'Israël. II Esdr., IX, 4. C'est probablement le même qui signa avec Néhémie le renouvellement de l'alliance théocratique. II Esdr., x, 13. En ce dernier endroit, les Septante ont rendu ce nom par υἱοί.

4. BANI (Septante : υἱοί ; ils ont dû lire *benê,* « fils de »), lévite du même nom que le précédent, chargé lui aussi de faire au nom du peuple l'aveu des péchés et la prière. II Esdr., IX, 4.

5. BANI (Septante : Βανί), père d'Azzi, le chef des lévites qui habitaient Jérusalem au retour de Babylone. II Esdr., XI, 22.

BANIAS, nom moderne de Panéas ou Césarée de Philippe. Voir CÉSARÉE DE PHILIPPE.

BANINU (hébreu : *Benînû,* « notre fils [?] ; » Septante : Βανουαΐ), lévite qui, au retour de la captivité, signa le renouvellement de l'alliance à la suite de Néhémie. II Esdr., x, 13 (hébreu, 14).

BANNIÈRES. Voir ÉTENDARDS.

BANNISSEMENT, peine qui consiste dans l'expulsion du condamné hors du territoire ; elle diffère de l' « excommunication » juive, qui privait le condamné, non pas du droit d'habiter le territoire, mais de celui de participer, dans certains cas, aux assemblées religieuses ; elle diffère aussi du « refuge », que les homicides pouvaient aller chercher, moyennant les conditions légales, dans certaines villes déterminées, mais dans l'étendue du territoire. Quoique ces « réfugiés » soient appelés « exilés », soit par la Vulgate, Num., XXXV, 26, 32, soit par la *Mischna,* traité *Maccôth,* II, édit. Surenhusius, Amsterdam, 1700, part. IV, p. 276-281, cependant il est évident qu'il ne s'agit que d'un exil improprement dit, puisque ces réfugiés ne quittaient pas le territoire. — La peine du bannissement ou de l'exil proprement dit existait-elle chez les Juifs ?

1° *De Moïse à la captivité.* — Deux auteurs, Jean Leclerc, *In Genesim,* XVII, 14, Amsterdam, 1710, p. 148-149, et Michaelis, *Deutsche Uebersetzung des Alten Testaments,* Gœttingue, 1775, Gen., XVII, 14, p. 38 et 87 (voir, du même auteur, *Mosaisches Recht,* § 237, Francfort-sur-le-Mein, 1780, t. V, p. 37-43), ont cru voir désignée la peine du bannissement dans le mot hébreu *kârat,* employé, Gen., XVII, 14, pour désigner la peine portée contre le Juif non circoncis. Ce mot *kârat* (Septante : ἐξολοθρεύω ; Vulgate : *delere, exterminare,* et, au passif, *perire, interire, de populo*), employé dans le Pentateuque trente-six ou trente-sept fois comme pénalité sanctionnant différentes lois, signifie « retrancher, extirper », et est souvent accompagné, dans les passages en question, des mots : « du milieu du peuple, » ou d'autres équivalents. C'est là, d'après les deux auteurs cités, la peine de l'exil ou du bannissement, au moins dans plusieurs de ces passages, notamment dans la Genèse, XVII, 14.

Cette explication est contraire à l'interprétation traditionnelle, juive et chrétienne. Les écrivains juifs, soit talmudistes, soit karaïtes, entendent le mot *kârat* de la peine d'une mort prématurée, infligée ou plutôt ménagée par Dieu lui-même, par les voies secrètes de sa providence. Voir PEINE. Cf. Selden, *De Synedriis,* Amsterdam, 1679, I, VI, p. 44-55 ; Abarbanel, *Dissertatio de*

Karath seu Excidii pœna, traduction latine de Buxtorf, dans Ugolini, *Thesaurus antiquit. sacr.,* Venise, 1765, t. XXX, p. 157-182; Hottinger, *Juris Hebræorum leges,* Zurich, 1655, p. 340-343; Buxtorf, *Lexicon chaldaicum, talmudicum,* Bâle, 1639, p. 1100-1101. Les interprètes catholiques entendent communément le mot *kâraṭ* soit de la peine de mort infligée par le juge humain, soit de l'excommunication. Cf. Pererius, *In Genesim,* Lyon, 1614, t. III, p. 385-392; Cornelius a Lapide, *In Genesim,* XVII, 14. Cette interprétation a été généralement suivie par les commentateurs protestants. Cf. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Test., In Gen.,* XVII, 14, Leipzig, 1821, t. I, p. 315-317; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 718; Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* Berlin, 1853, k. 60, p. 476, note 595; Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* Leipzig, 1838, au mot *Strafen,* t. II, p. 622, note 2. Leclerc et Michaelis sont restés seuls, et même ce dernier, après une étude plus approfondie des textes, a rétracté expressément son opinion, pour se ranger à l'explication commune des interprètes chrétiens. *Mosaisches Recht, loc. cit.* Il est donc impossible de voir le bannissement dans la peine du *kâraṭ;* d'autre part, il n'existe, dans les livres sacrés qui se rapportent à cette période, aucun texte ni aucun fait qui puissent faire soupçonner l'existence de cette peine; nous voyons seulement, III Reg., II, 36-37, Salomon ordonner à Séméi d'habiter Jérusalem (au lieu de Bahurim, son domicile ordinaire), et lui défendre, sous peine de mort, d'en sortir; ce n'est pas là, comme on le voit, la peine du bannissement, mais une simple « relégation », ou habitation forcée dans une ville du territoire; encore Salomon agissait-il, dans ce cas, en vertu, non pas de la loi, mais de son autorité arbitraire.

Il semble étrange, au premier abord, que la peine du bannissement, que Dieu lui-même a portée contre Caïn, Gen., IV, 11, 12, 14, 16, et qui était si connue chez les peuples anciens, en particulier chez les Égyptiens (cf. Thonissen, *Organisation judiciaire de l'ancienne Égypte,* Bruxelles, 1864, p. 48), n'ait pas fait partie du système de répression de la loi mosaïque. En voici, croyons-nous, la raison, bien digne du législateur hébreu. Le but principal qu'il s'était proposé dans ses lois était de maintenir le monothéisme parmi les Juifs, et par conséquent de les détourner de l'idolâtrie; c'est à cela que se rapportent un grand nombre de ses lois; c'est là ce qui explique beaucoup de prescriptions, qui sans cela seraient inintelligibles. Or, à l'époque de Moïse et dans les temps qui suivirent, jusqu'à la venue de Jésus-Christ, tous les peuples voisins de la nation juive étaient livrés au polythéisme; condamner quelqu'un à l'exil, c'était donc le forcer à vivre parmi ces païens, et, par suite, l'exposer au danger prochain de tomber dans l'idolâtrie. Cf. Deut., IV, 27-28; XXVIII, 36. Aussi David lui-même disait-il à Saül, I Reg., XXVI, 19, que ses ennemis personnels, en le forçant à fuir hors du royaume d'Israël, l'obligeaient, pour ainsi dire, à servir les dieux étrangers. Cf. Michaelis, *Mosaisches Recht,* t. V, p. 41-42; Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* k. 58, p. 466; k. 60, p. 476, note 595; Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* t. II, p. 622.

2° *Après la captivité.* — A cette époque, d'après plusieurs interprètes, nous trouvons la peine du bannissement portée contre les violateurs des lois juives : « Quiconque, dit le roi Artaxerxès à Esdras, n'observera pas exactement la loi de votre Dieu et cette ordonnance du roi, il sera condamné à la mort, ou à l'exil, ou à la confiscation, ou à la prison. » I Esdr., VII, 26. Tel est le sens de la Vulgate, qui traduit par *exilium* le mot chaldaïque *šerôšû.* La Vulgate a été suivie par beaucoup de commentateurs, qui interprètent aussi ce mot de la peine de l'exil ou du bannissement. Cf. Vatable, *In Esdram,* VII, 26, dans Migne, *Scripturæ Sacræ cursus completus,* t. XII, col. 111. Il n'y a rien d'étonnant dans l'apparition de cette pénalité chez les Juifs à cette époque, car l'exil n'offrait plus alors, au moins au même degré, les inconvénients que nous avons signalés; le Juif chassé de son pays pouvait se réfugier soit en Égypte, soit en Assyrie ou en Perse, où il aurait trouvé, dans un grand nombre de villes, des quartiers peuplés de ses coreligionnaires, dont la compagnie l'aurait soustrait aux dangers de l'idolâtrie.

Toutefois nous devons ajouter que le sens de la Vulgate n'est pas certain, ou au moins qu'il ne faut pas interpréter son mot *exilium* dans le sens strict de la peine du bannissement. Le mot chaldaïque *šerôšû* (radical *šârâš,* « extirper, déraciner ») signifie simplement, d'une manière générale, *eradicatio,* « action de déraciner, extirpation. » C'est ainsi que le traduisent Gesenius, *Thesaurus,* p. 1484; Buxtorf, *Lexicon chaldaicum,* p. 2533-2534. Les Septante et la version arabe (dans la Polyglotte de Walton, *In Esdr.,* VII, 26) traduisent par « châtiment ». Il pourrait donc s'agir d'une simple expulsion, d'une de ces espèces d'excommunications si fréquentes chez les Juifs. L'auteur du livre d'Esdras semble s'expliquer lui-même dans ce sens; dans le passage cité, VII, 26, le roi Artaxerxès emploie le mot chaldéen *šerôšû,* qui signifie « extirpation »; un peu plus loin, X, 8, Esdras lui-même, usant des pouvoirs à lui conférés par le roi, et appliquant deux des peines signalées, s'explique ainsi, parlant en langue hébraïque : « Quiconque n'obéira pas, suivant l'ordre des princes et des anciens, perdra tout son bien, et lui-même sera expulsé de l'assemblée [revenue] de la captivité : *vehû' ibbâdêl miqqehal haggôlâh.* » Ces dernières expressions, qui expliquent et commentent le mot *šerôšû,* employé VII, 26, ne signifient pas nécessairement le bannissement hors du territoire, mais plutôt une espèce d'excommunication, d'autant plus que le mot *qâhâl,* « assemblée, » s'emploie ordinairement dans le sens d'assemblée religieuse; Gesenius, *Thesaurus,* p. 1199. Cf. dom Calmet, *In Esdram,* VII, 26; Drusius, dans *Critici Sacri, In Esdram,* VII, 26.

3° *Sous la monarchie d'Hérode.* — Hérode porta la peine du bannissement proprement dit contre les voleurs, ordonnant qu'ils fussent vendus comme esclaves « hors du territoire ». Josèphe, *Ant. jud.,* XVI, I, 1. L'historien juif apprécie très sévèrement cette loi d'Hérode; d'après lui, elle était de nature à détruire les mœurs traditionnelles de la nation, elle constituait une injure envers la religion, elle était l'œuvre non d'un roi, mais d'un tyran, qui n'avait aucun égard pour les usages du pays. Aussi, ajoute-t-il, cette loi excita contre son auteur les récriminations et la haine du peuple. Ce jugement de Josèphe sur la loi d'Hérode peut confirmer ce que nous avons dit, que probablement la peine judiciaire du bannissement n'était pas appliquée jusque-là chez les Juifs.

S. Many.

BANNUI (hébreu : *Binnûï,* « édifice; » Septante : Βανουΐ), chef de famille dont les enfants revinrent de Babylone au nombre de six cent quarante-huit. II Esdr., VII, 15. Il est appelé Bani au passage parallèle, I Esdr., II, 10. Voir Bani 1.

BANQUE. Voir Changeur de monnaie.

BANQUETS. Voir Festins.

BANQUIER. Voir Changeur de monnaie.

BAOUR-LORMIAN Pierre-Marie-François-Louis, de l'Académie française, poète, né à Toulouse le 24 mars 1770, mort à Paris le 18 décembre 1854. Dans sa vieillesse, presque octogénaire, pauvre, aveugle, infirme, pour se consoler, il traduisit en vers français le livre de Job. Sa version, quoique en général assez fidèle, est souvent une paraphrase où la couleur biblique est heureusement reproduite; elle n'est pas sans mérite, surtout au point de vue littéraire. Un ami de l'auteur, le baron de Lamothe-Langon, édita l'ouvrage, qu'il fit précéder d'une *Préface historique* remplie de détails intéressants sur Baour-Lor-

mian et sur la composition de cet écrit. En voici le titre : *Le livre de Job traduit en vers français*, in-8°, Paris, 1817. — Voir Discours du 4 déc. 1856 de F. Ponsard, et réponse de Nisard dans *Recueil des discours de l'Académie française*, 1860, 233-280. O. REY.

1. BAPTÊME. Le mot « baptême » vient du substantif grec βάπτισμα ou βαπτισμός, qui dérive lui-même du verbe βάπτω, « plonger, » d'où l'on a fait βαπτίζω. Βαπτίζω est souvent employé dans le Nouveau Testament. Il ne s'y rencontre pas avec le sens de « plonger dans l'eau », qui lui est donné souvent dans les Septante et dans les auteurs profanes; mais il signifie tantôt « laver » et « purifier », Marc., VII, 4; Luc., XI, 38; tantôt, au passif, « être accablé de maux, » Matth., XX, 22; Marc., X, 38, 39; Luc., XII, 50; tantôt « baptiser », c'est-à-dire pratiquer le rite religieux du baptême. Matth., XXVIII, 19; Joa., IV, 2; Act., II, 41; VIII, 12, 13, 16, 36, 38; IX, 18; X, 47, 48; XIX, 5; XXII, 16; Rom., VI, 3; Gal., III, 27. Les substantifs βάπτισμα et βαπτισμός ont tous les sens correspondants. Ils expriment tantôt une « lotion » et une « purification », Marc., VII, 8; Hebr., VI, 2, et IX, 10; tantôt « un accablement de maux », Matth., XX, 22, 23; Marc., X, 38, 39; Luc., XII, 50; tantôt le rite religieux du baptême soit de saint Jean-Baptiste, Matth., III, 7; Marc., I, 4; Luc., III, 3; VII, 29; Act., XIII, 24; XIX, 4; soit de Jésus-Christ, Rom., VI, 4; Eph., IV, 5; Col., II, 12; I Petr., III, 21. C'est ce dernier sens qu'ont pris dans la religion chrétienne, et en particulier en français, les mots *baptiser* et *baptême*. On appelle baptême le sacrement par lequel nous sommes faits chrétiens. C'est de ce baptême chrétien qu'il sera question dans cet article.

Suivant un plan adopté depuis longtemps par les théologiens, nous nous occuperons successivement : 1° des figures et des allégories du baptême; 2° du baptême de saint Jean; 3° de l'institution du sacrement de baptême; 4° de ses rites constitutifs; 5° de ses effets; 6° de ceux qui le donnent ou de son ministre; 7° de ceux qui le reçoivent ou de son sujet.

I. FIGURES ET ALLÉGORIES DU BAPTÊME. — L'Ancien Testament nous offre plusieurs figures du baptême. Voici les principales : *Les eaux de la création* sur lesquelles était porté l'Esprit de Dieu et d'où est sorti l'univers, Gen., I, 2. Au témoignage de Tertullien, *De baptismo*, III, t. I, col. 1202; de saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, III, 5, t. XXXIII, col. 434, elles étaient l'image des eaux du baptême fécondées par la grâce du Saint-Esprit, pour engendrer les chrétiens à la vie surnaturelle; — *les eaux du déluge*, d'après saint Pierre, I Petr., III, 20, 21, et d'après les prières de la liturgie romaine à la bénédiction des fonts, le Samedi saint; — *la circoncision judaïque*, suivant saint Augustin, lib. I, *Contra Cresconium*, XXXI, t. XLIII, col. 464; saint Chrysostome, *In Genes.*, hom. XL, t. LIII, col. 374; saint Thomas d'Aquin, *Sum. theol.*, III, q. 70, a. 1; — *le passage de la mer Rouge*, comme le fait entendre saint Paul, I Cor., X, 1, 2, ainsi que *le passage du Jourdain* par les Hébreux; — *l'eau* que Moïse fit jaillir au désert *du rocher* qui représentait Jésus-Christ, I Cor., X, 3; — les nombreuses *purifications* par l'eau prescrites par la loi mosaïque; — la guérison de Naaman le lépreux par les eaux du Jourdain. S. Ambroise, *De myster.*, IV, t. XVI, col. 394. Le Nouveau Testament nous présente d'autres images du baptême, dans la piscine probatique, dans la piscine de Siloé, dans le baptême de saint Jean dont nous allons parler, et, d'après saint Paul, Rom., VI, 4, dans l'ensevelissement du Sauveur avant sa résurrection. Enfin les monuments des premiers siècles symbolisent le baptême, tantôt par les figures et les images de l'Écriture que nous venons d'étudier, tantôt par le symbole du cerf ou du poisson. Voir Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., Paris, 1877, article *Baptême*, p. 78 et 79.

II. BAPTÊME DE SAINT JEAN-BAPTISTE. — Il le donnait par immersion dans le fleuve du Jourdain. Matth., III, 6, 15; Marc., I, 5; Luc., III, 3; Joa., I, 28. Ceux qui le recevaient confessaient leurs péchés. Aussi ce baptême est-il appelé le baptême de pénitence. Il était destiné à préparer le baptême de Jésus-Christ; car toute la mission du précurseur était une mission de préparation à la venue et à l'œuvre du Messie. Notre-Seigneur voulut lui-même recevoir ce baptême des mains de saint Jean, malgré les résistances de ce dernier. Si le Sauveur se soumit à ce rite de pénitence, ce ne fut point pour confesser et expier ses péchés, car il était la sainteté même; mais il voulut ainsi sanctifier l'eau et en faire la matière de son propre baptême; il voulut encore reconnaître par cette démarche solennelle la mission divine de son précurseur; il donna enfin à ce dernier l'occasion de lui rendre témoignage à lui-même, en même temps que le Père et le Saint-Esprit manifestaient sa divinité. En effet, Jésus étant sorti de l'eau aussitôt après son baptême, les cieux s'ouvrirent à ses yeux, et il vit l'Esprit de Dieu descendre sur lui sous la figure d'une colombe, et une voix se fit entendre du ciel, qui dit : « C'est là mon Fils bien-aimé, en qui je trouve mes délices. » Matth., III, 16, 17; Marc., I, 10, 11; Luc., III, 21, 22; Joa., I, 32; II Petr., I, 17.

Le baptême de saint Jean était inférieur à celui qui fut institué par Jésus-Christ. Saint Jean le déclara aux Juifs, Matth., III, 11; Marc., I, 8; Luc., III, 16, et le concile de Trente l'a défini solennellement, sess. 7, can. I, *De baptismo*, contre Zwingle et Calvin, qui assimilaient les deux rites, et attribuaient toute l'efficacité du baptême aux dispositions de ceux qui le reçoivent. La plupart des théologiens catholiques enseignent même, à la suite de saint Thomas d'Aquin, 3, q. 38, a. 2 et 3, que le baptême de saint Jean n'avait par lui-même aucune efficacité pour remettre les péchés et donner la grâce sanctifiante. Ils enseignent aussi que c'était par ordre de Dieu que saint Jean baptisait, puisqu'il avait reçu sa mission du ciel. Néanmoins le baptême n'était pas une chose complètement nouvelle pour les Juifs. La loi de Moïse leur prescrivait dans diverses circonstances des immersions semblables. Lev., VI, 27, 28; XI, 25, 28; XIII, 6, 34; XVI, 6, 7; XXII, 6; Num., VIII, 6, 7, 8; XIX, 7, 8, 21; XIX, 14; XXXI, 24. Nous savons aussi que, dans les temps postérieurs à Jésus-Christ, les Juifs imposaient à tout Gentil qui se convertissait au judaïsme, un baptême par immersion, qui était supposé lui donner comme une nouvelle naissance. Mais nous ignorons si ce baptême juif existait avant celui de saint Jean et des chrétiens. Beaucoup de rabbins le prétendent. On a même cru que Jésus-Christ faisait allusion à ce baptême des prosélytes, lorsqu'il dit à Nicodème, qui doutait qu'un homme pût renaître par l'eau : « Vous êtes maître en Israël et vous ignorez ces choses? » Joa., III, 10. Mais comme il n'est question de ce baptême des prosélytes ni dans les livres de l'Ancien Testament, ni dans l'historien Josèphe, lorsqu'ils parlent de Gentils convertis au judaïsme, on a sujet de penser que cette cérémonie s'est introduite parmi les Juifs à une époque postérieure, et peut-être à l'imitation du baptême des chrétiens. Voir Calmet, *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Écriture Sainte*, Paris, 1720, t. III, *Dissertation sur le baptême des Juifs*, p. 323. Quoi qu'il en soit, il n'y a pas de raison de croire avec M. Renan, *Vie de Jésus*, ch. VI, 2e édit., p. 99, et d'autres auteurs, que le précurseur emprunta son baptême à des pratiques religieuses usitées en Chaldée; car des pratiques semblables étaient prescrites par la loi de Moïse.

Le baptême de saint Jean ne devait point subsister après la fondation de l'Église, puisqu'il était destiné à préparer les voies au Messie. Aussi saint Jean envoyait-il ses disciples à Jésus-Christ. Joa., III, 27-36; Matth., XI, 1, 2, 3. Néanmoins, plus de vingt ans plus tard, Apollon d'Alexandrie, qui prêchait le Christianisme à Éphèse, ne donnait encore que le baptême de saint Jean. Act., XVIII, 25. Il fallut que saint Paul fît connaître le baptême de Jésus-

Christ, Act., XIX, 1-5, à ceux qu'Apollon avait évangélisés. Il existe même encore aujourd'hui dans l'ancienne Mésopotamie et dans la Syrie méridionale une secte qui ne veut admettre que le baptême de saint Jean-Baptiste, et qui prétend suivre la religion prêchée par le précurseur. C'est la secte des Mandaïtes ou Chrétiens de saint Jean. Cette secte paraît être la même que la secte gnostique des Elcésaïtes, mentionnée par saint Épiphane, *Hær.* XIX, 5, t. XLI, col. 268, et par l'auteur des *Philosophumena,* IX, 13; X, 29, *Patr. gr.* t. XVI, col. 3387, 3442. Voir Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 114-117.

III. Institution du baptême chrétien. — Le baptême chrétien n'est point le même que celui de saint Jean. Le précurseur lui-même avait dit : « Pour moi, je vous baptise dans l'eau; mais il en viendra un autre après moi, qui est plus fort que moi. Je ne suis pas digne de délier la courroie de ses chaussures. Lui vous baptisera dans le Saint-Esprit et le feu. » Luc., III, 16; Matth., III, 11; Marc., I, 8. Les Actes des Apôtres nous apprennent en outre que saint Paul donnait le baptême chrétien à ceux qui par ignorance n'avaient reçu que le baptême de pénitence de saint Jean. Act., XIX, 4, 5.

Quel est l'auteur de ce baptême chrétien? Sans aucun doute, c'est Jésus-Christ. A l'ablution par l'eau employée dans les purifications judaïques et dans le baptême du précurseur, il a ajouté l'invocation des trois personnes de l'adorable Trinité. Il a en outre fait de son baptême un sacrement de la Nouvelle Loi, en y attachant les effets que nous indiquerons plus loin.

En effet, après avoir reçu le baptême de saint Jean, Jésus manifesta à Nicodème la nécessité d'une régénération par son propre baptême, le baptême dans l'eau et le Saint-Esprit. Joa., III, 1-8. Il fit ensuite administrer son baptême par ses disciples, à la grande joie de Jean, qui baptisait toujours et n'avait point encore été jeté en prison. Joa., III, 22-36, et IV, 1, 2. Enfin, après sa résurrection, Jésus envoya ses disciples baptiser toutes les nations au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et cela jusqu'à la fin des temps. Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 15. C'est donc sans aucun doute Jésus-Christ lui-même qui a institué notre baptême. Mais on n'est point d'accord sur le moment de cette institution. Saint Thomas, III, q. 66, a. 2, le catéchisme du concile de Trente, § XX, et la plupart des théologiens pensent que Jésus-Christ institua notre sacrement de baptême, lorsqu'il reçut lui-même le baptême dans le Jourdain, parce que c'est à ce moment qu'il mit dans l'eau du baptême la vertu de nous donner la vie surnaturelle, vertu qui fait le caractère essentiel du sacrement.

IV. Rites constitutifs du baptême. — Les théologiens distinguent dans les rites constitutifs des sacrements ce qu'ils appellent la *matière* (*prochaine* ou *éloignée*) et la *forme.* Nous n'avons pas à exposer ici leur théorie sur ce point. Disons seulement que, suivant la doctrine catholique, la matière employée pour le baptême (matière éloignée) est l'eau naturelle; que l'application de cette matière (matière prochaine) est une ablution qui peut s'accomplir par trois modes différents : l'immersion, l'infusion, l'aspersion; que la formule qui doit accompagner cette ablution (forme) consiste dans ces paroles : *Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* Nous allons parcourir successivement ces trois éléments constitutifs du baptême et résoudre les difficultés scripturaires qui s'y rattachent. Nous ne dirons rien des cérémonies ajoutées par l'Église, parce que ces cérémonies ne sont point les rites constitutifs du sacrement.

1° *La matière employée pour le baptême (matière éloignée) est l'eau naturelle.* — Saint Jean baptisait dans l'eau du Jourdain. Les disciples de Jésus-Christ avaient également baptisé avec de l'eau, du vivant de leur Maître. Joa., III, 22, 23. Quand il leur prescrivit de baptiser toutes les nations, il entendait donc parler d'un baptême d'eau. Du reste, en exposant la nécessité de son baptême, il dit à Nicodème que c'est de l'eau et du Saint-Esprit qu'il faut renaître. Joa., III, 5. Ajoutons qu'après la résurrection, les Apôtres ne baptisaient qu'avec de l'eau. Cela ne résulte pas seulement des textes nombreux de la tradition, mais des témoignages mêmes de la Sainte Écriture. Lorsque le Saint-Esprit fut descendu sur le centurion Corneille, Pierre s'écria : « Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu le Saint-Esprit comme nous? » Act., X, 47. Un peu auparavant, l'eunuque de la reine Candace, qui cheminait avec le diacre Philippe et recevait ses instructions, ayant vu de l'eau, lui dit : « Voilà de l'eau; qui empêche que je sois baptisé? Et ils descendirent tous deux dans l'eau, et Philippe baptisa l'eunuque. » Act., VIII, 36, 38. C'est donc avec de l'eau que doit se donner le baptême.

Comment donc entendre les textes des Évangiles où le baptême de Jésus-Christ est appelé « baptême dans le Saint-Esprit », Joa., III, 5, et « baptême de feu »? Matth., III, 11; Luc., III, 16. On en a proposé diverses explications. Voici celle qui est la plus communément adoptée. Le baptême de Jean, n'ayant point d'efficacité pour conférer la grâce sanctifiante directement et par lui-même, n'était qu'un baptême d'eau. Au contraire, le baptême de Jésus-Christ produit dans les âmes la grâce sanctifiante, et y fait habiter le Saint-Esprit, qui descendit sur les Apôtres sous la forme du feu, symbole de la charité. Par le baptême de Jésus-Christ, on renaît donc, suivant les paroles du Sauveur à Nicodème, de l'eau qui atteint le corps et du Saint-Esprit qui est répandu dans l'âme. Or, quand on compare le baptême de Jésus-Christ à celui de saint Jean, on est naturellement amené à caractériser chacun d'eux par ce qui lui est particulièrement propre, et on exprime ce qui leur est propre en déclarant que Jean baptisait dans l'eau, c'est-à-dire dans l'eau seule, tandis que Jésus-Christ devait baptiser dans le Saint-Esprit et le feu.

Voici une autre interprétation de ces textes qui n'exclut pas la première, mais la suppose. Les passages de la Sainte Écriture où il est parlé du baptême de Jésus-Christ peuvent presque tous se rapporter aussi à la confirmation, sacrement qui complète le baptême en nous rendant parfaits chrétiens et en nous donnant l'abondance des dons du Saint-Esprit. Cette union des deux sacrements dans les textes scripturaires ne doit pas nous surprendre, car les Apôtres donnaient ordinairement la confirmation aussitôt après le baptême; cet usage s'est continué pendant de longs siècles dans l'Église latine, et il existe encore dans l'Église grecque. Mais alors même que nous ignorerions cette coutume antique, il nous suffirait d'examiner les paroles de l'Écriture qui se rapportent au sacrement de baptême, pour remarquer qu'elles contiennent des allusions au sacrement de confirmation. Nous laissons la parole à dom Janssens, qui a très bien mis ce point en lumière dans son excellent opuscule sur la *Confirmation,* Lille, 1888, p. 47 : « Voici d'abord la scène du Jourdain. Jean baptise dans l'eau, prêchant la pénitence et la venue du Christ. « Pour moi, s'écrie le précurseur dans son « admirable humilité, je vous baptise dans l'eau pour « vous porter à la pénitence; mais un autre plus fort que « moi et dont je ne suis pas digne de porter la chaus- « sure viendra; c'est lui qui vous baptisera dans l'Esprit- « Saint et le feu. » Matth., III, 11. Que signifie cette parole rapportée à la fois par saint Matthieu et saint Luc, III, 6 : « Il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu, » sinon que le baptême du Sauveur trouve son parfait achèvement dans le baptême de feu? Et ce baptême de feu, comment n'y pas voir la descente du Saint-Esprit sous la forme de langues de feu au jour de la Pentecôte, qui est le grand jour de la confirmation? C'est dans ce sens que Notre-Seigneur, au moment de s'en aller à son Père, le jour même de son ascension glorieuse, dit à ses Apôtres dans son discours d'adieu, Act., I, 5 : « Jean vous a baptisés « dans l'eau, mais vous serez baptisés dans l'Esprit-Saint

« après peu de jours. » Ici évidemment il s'agissait d'un autre baptême que celui de la régénération première; il ne pouvait donc être question que de l'effusion du Saint-Esprit par la confirmation, effusion si abondante, que le Sauveur lui donne le nom générique de baptême. Aussi saint Pierre, rendant compte à Jérusalem de la mission qu'il venait de remplir auprès du centurion Corneille, rapproche dans sa pensée cette promesse du Seigneur et la descente du Saint-Esprit sur le soldat romain et sa famille, avant même qu'ils eussent été baptisés; et il dit aux Apôtres émerveillés que c'est le souvenir de ces paroles du Maître qui l'a déterminé à conférer le baptême à ceux qui avaient reçu le même don qu'eux au cénacle. Act., XI, 16. Si nous réunissons ces divers témoignages, nous arrivons naturellement à trouver une trace de la confirmation dans les paroles de Jean-Baptiste au Jourdain, et surtout dans celles du Sauveur le jour de l'Ascension. Seulement les premières ont le caractère vague d'une prophétie lointaine; les secondes équivalent à une promesse précise et immédiate, et forment le trait d'union entre l'Ascension et la Pentecôte. Mais ce n'est pas tout. La scène du Jourdain nous met sous les yeux l'action symbolique du baptême du Sauveur. Ici encore la confirmation nous apparaît au second plan. De même que l'action du Christ sanctifiant les eaux du fleuve au contact de son corps divin équivaut ou du moins prélude éloquemment à l'institution du baptême; de même aussi la colombe descendant sur le chef sacré du Messie, après qu'il fut sorti des eaux, exprime, au témoignage de saint Thomas, *Summ. theol.*, III, q. 72, a. I, ad 4, la plénitude de la grâce, et partant préfigure le sacrement qui la confère, la confirmation. C'est pourquoi la colombe ne descendit sur le Messie qu'à la sortie du Jourdain, pour marquer que la plénitude de la grâce, conférée par la confirmation, vient se surajouter au baptême, en vertu d'un sacrement qui ne peut être administré qu'après celui de la régénération. Matth., III, 16; Marc., I, 10; Luc., III, 21. » — Cette doctrine a été développée par les saints Pères, et en particulier par saint Cyrille de Jérusalem, dans la Catéchèse qu'il consacra à la confirmation. *Catech. mystag.*, III, 2, *Patr. gr.*, t. XXXIII, col. 1087, 1890, et par saint Optat de Milève, *Contra Donat.*, vers la fin du livre IV, *Patr. lat.*, t. XI, col. 1039 et suiv.

Dom Janssens voit aussi un rapprochement entre le baptême et la confirmation dans le discours à Nicodème. Joa., III. « Ici encore, dit-il (*La confirmation*, p. 50), nous trouvons dans le même ordre d'abord un endroit qui parle ouvertement du baptême : « Si quelqu'un « ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer « dans le royaume de Dieu; » et puis, à trois versets d'intervalle, un autre passage où l'on peut voir une allusion à la Pentecôte, et partant à la confirmation. Le Christ veut faire comprendre à Nicodème que la naissance spirituelle est tout autre que la naissance corporelle. « L'Es-« prit, dit le Sauveur, souffle où il veut, et vous entendez « sa voix; mais vous ne savez ni d'où il vient ni où il « va, ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit. » Si le baptême de feu dont parlait Jean-Baptiste nous reportait naturellement à la pluie de feu qui eut lieu au Cénacle, comment ne pas songer ici à cette tempête qui fondit sur la même enceinte, « lorsque soudain on en-« tendit un son comme d'un vent violent qui s'abat et qui « remplit toute la demeure? » Act., II, 2. La foule, qui l'entendit du dehors, accourut, ne sachant d'où ce souffle venait ni où il allait, et elle contempla le groupe des Apôtres et des disciples débordant de la plénitude du Saint-Esprit. »

2° *L'eau du baptême doit être appliquée* (*matière prochaine*) *par ablution, c'est-à-dire soit par immersion, soit par infusion, soit par aspersion.* — « La plupart des liturgistes, dit l'abbé Corblet, *Histoire du sacrement de baptême*, Paris, 1881, t. I, p. 223, admettent d'une manière générale : 1° qu'il y eut immersion totale depuis les temps évangéliques jusqu'au XIVe siècle environ; 2° que du XIIIe au XVe siècle on employa l'immersion partielle du corps (dont la partie inférieure séjourna seule dans l'eau), avec infusion sur la tête; 3° qu'à partir du XVe siècle l'infusion seule remplaça l'infusion accompagnée d'immersion. » Mais le savant auteur, se fondant sur l'étude des anciens baptistères et des représentations de baptêmes, trouve cette classification trop absolue, et il établit par des preuves qui paraissent très solides les conclusions suivantes (*ibid.*, p. 248) : « *En Orient,* dans les premiers siècles, submersion totale dans les fleuves et probablement dans les baptistères, sans exclusion toutefois de l'immersion mêlée d'infusion, qui a été conservée jusqu'à nos jours dans presque toutes les contrées orientales. — *En Occident,* du IVe au VIIIe siècle, immersion partielle dans les baptistères, avec addition d'infusion. — Du VIIIe au XIe siècle, immersion verticale et complète des enfants dans les cuves. A cette époque et dans tout le cours du moyen âge, procédés divers pour le baptême des adultes, qu'il n'était pas possible d'immerger dans le bassin des fonts. — Du XIe au XIIIe siècle, immersion horizontale et complète dans les cuves. — Aux XIIIe et XIVe siècles, tantôt immersion complète, tantôt immersion partielle accompagnée d'infusion; rarement infusion seule. — XVe et XVIe siècles : rarement immersion complète; parfois immersion avec infusion; le plus souvent infusion seule. — XVIIe et XVIIIe siècles : règne de l'infusion seule; immersion conservée jusqu'à nos jours dans les rites mozarabe et ambrosien; rétablissement de l'immersion dans quelques sectes religieuses. — XIXe siècle, progrès rapide de l'immersion dans diverses communions religieuses, surtout en Amérique et en Angleterre. »

Pour l'aspersion, qui ne diffère de l'infusion que parce qu'elle se fait en jetant le liquide au lieu de le laisser couler, elle n'est valide qu'autant que l'eau jetée atteint le baptisé, et elle n'a jamais été pratiquée que dans des circonstances exceptionnelles.

Le passage de l'Écriture Sainte qui nous donne les indications les plus précises sur le mode baptismal des temps évangéliques est le récit du baptême de l'eunuque de la reine Candace par le diacre Philippe. Le livre des Actes des Apôtres, VIII, 38, 39, porte : « Tous deux, Philippe et l'eunuque, descendirent dans l'eau, et il le baptisa; et après qu'ils furent remontés de l'eau, l'Esprit du Seigneur enleva Philippe. » On a prétendu que l'eunuque baptisé n'avait pu être immergé dans l'eau, à cause du peu de profondeur de la fontaine de Philippe; mais cette induction est sans fondement, car on ne sait point avec certitude l'emplacement de cette fontaine, et alors même qu'elle aurait aujourd'hui peu de profondeur, il ne s'ensuivrait pas qu'il en était de même au Ier siècle. Le texte des Actes dit expressément que le baptisant et le baptisé descendirent tous deux dans l'eau, et qu'ils en remontèrent après le baptême. Cela prouve que le baptême fut donné par immersion. Les manières de parler de l'Écriture et des premiers Pères laissent entendre d'ailleurs que ce sacrement se conférait alors habituellement par immersion complète. Ce n'est, en effet, que par une immersion complète qu'on est *enseveli* dans l'eau et qu'on en *renaît.* Or saint Paul, Rom., VI, 4, rappelle aux chrétiens qu'ils ont été ensevelis par le baptême, et Jésus-Christ enseigne à Nicodème, Joa., III, 5, qu'il faut *renaître de l'eau* et du Saint-Esprit pour entrer dans le royaume des cieux. Du reste, un grand nombre de témoignages des premiers siècles établissent que le baptisé était alors plongé tout entier dans l'eau.

Cependant il y a lieu de penser que dès les origines du Christianisme on pratiqua le baptême par immersion accompagnée d'infusion. Le baptisé était plongé dans l'eau jusqu'à mi-corps ou jusqu'à mi-jambes, et le baptisant lui versait de l'eau sur la tête. Il reste de très anciennes représentations du baptême de Jésus-Christ par saint Jean; or toutes nous montrent le Sauveur la tête et

même la partie supérieure du corps hors de l'eau. Tantôt saint Jean-Baptiste lui met la main sur la tête, ce qui suppose qu'il la plonge dans l'eau et qu'il y a immersion complète; mais tantôt aussi l'eau est versée sur la tête de Jésus soit par le précurseur, soit par la colombe qui est au-dessus de lui, ce qui suppose que la tête n'a pas été plongée dans le fleuve. Voir Corblet, *Histoire du baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 232, et Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* article *Baptême,* 2e édit., Paris, 1877, p. 80. Nous possédons aussi des peintures antiques du baptême où le baptisant verse de l'eau sur la tête du baptisé, tandis que celui-ci se tient debout dans l'eau. Signalons une peinture du IIe ou du IIIe siècle trouvée à Rome, au cimetière de Saint-Callixte. Près d'un pêcheur qui tire de l'eau un poisson, symbole du chrétien régénéré, est représenté le baptême d'un enfant d'environ dix ans. L'enfant et celui qui le baptise sont debout dans l'eau, qui a un décimètre et demi de profondeur, et s'élève par conséquent jusqu'aux genoux de l'enfant. Le



437. — Le baptême dans les catacombes. Fresque du cimetière de Saint-Callixte.

baptisant pose sa main sur la tête de l'enfant, autour de laquelle l'eau coule de tous côtés (fig. 437).

Non seulement on donna le baptême par infusion ajoutée à une immersion partielle; on le pratiqua encore par simple infusion dès les temps apostoliques. Beaucoup de malades alités ne pouvaient être baptisés que de cette façon. Du reste, l'Écriture Sainte nous rapporte des baptêmes qui ne semblent pas avoir été donnés autrement. Comment comprendre, en effet, que quelqu'un soit baptisé par immersion debout dans une maison? Or il est dit à deux reprises, Act., IX, 18, et XXII, 16, de saint Paul qu'il se leva debout pour être baptisé par Ananie, dans la maison où il était. Le même apôtre, détenu en prison, Act., XVI, 33, convertit son geôlier avec les membres de sa famille, et les baptisa aussitôt. Or on ne voit pas qu'il l'ait pu faire par immersion. D'ailleurs la Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων récemment découverte, que la plupart des critiques regardent comme ayant été composée dans la première moitié du IIe siècle, si ce n'est à la fin du Ier, et qui nous fait certainement connaître les pratiques des temps apostoliques, prescrit formellement de conférer le baptême par infusion, lorsqu'on n'a point une assez grande quantité d'eau pour le donner autrement. « Pour ce qui est du baptême, dit-elle, baptisez de la façon suivante : Après avoir dit tout ce qui précède, baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, dans une eau vive. Si tu n'as pas d'eau vive, baptise dans une autre eau; si tu ne peux te servir d'eau froide, prends-en de la chaude. Si tu n'en as ni de l'une ni de l'autre, verse sur la tête trois fois de l'eau au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » On a pensé que saint Pierre avait baptisé par aspersion d'abord les trois mille et ensuite les cinq mille convertis dont parlent les Actes des Apôtres, II, 41, et IV, 4; mais c'est là une simple conjecture.

3° *La formule du baptême (forme) consiste en ces paroles : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. »* C'est la formule même employée dans l'Église latine. Les Grecs emploient cette autre formule équivalente : *Le serviteur de Dieu, N..., est baptisé* (βαπτίζεται) *au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* C'est par erreur qu'on leur a attribué de baptiser par la formule déprécatoire : *Que le serviteur de Dieu, N..., soit baptisé* (βαπτιζέσθω)... Cette formule déprécatoire ne se trouve dans aucun exemplaire de leurs livres liturgiques. Le concile de Florence a reconnu la validité de la formule employée par les Grecs. Seulement les éditions du concile ne sont pas d'accord sur la formule que les Pères de Florence leur attribuaient. Le Bullaire de Chérubini donne la formule déprécatoire : *Baptizetur.* L'*Enchiridion* de Denzinger donne la formule affirmative : *Baptizatur.*

Tous les théologiens s'accordent à regarder l'invocation expresse des trois personnes de la sainte Trinité comme nécessaire, et comme ayant été employée constamment depuis la mort des Apôtres. Notre-Seigneur leur ordonna, en effet, de baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Matth., XXVIII, 19.

On s'est demandé néanmoins si les Apôtres n'avaient pas substitué l'invocation du nom de Jésus à l'invocation des trois personnes de la sainte Trinité pour la collation du baptême. L'Écriture nous dit, en effet, à plusieurs reprises, des premiers chrétiens qu'ils étaient baptisés au nom du Seigneur Jésus. Act., II, 38; VIII, 16; XIX, 5. Certains théologiens ont cru qu'ils avaient fait réellement cette substitution, et cela en vertu d'une dispense spéciale, et afin de glorifier davantage le nom de Jésus, qui était alors odieux aux Juifs et aux Gentils. C'est le sentiment qu'adopte saint Thomas, III, q. 66, a. 6, ad 1. Mais cette opinion est généralement rejetée aujourd'hui; car il est peu vraisemblable que les Apôtres, qui avaient reçu personnellement l'ordre de baptiser en invoquant les trois personnes divines, Matth., XXVIII, 19, aient négligé cette invocation. Par conséquent, les textes de l'Écriture qui nous les représentent baptisant au nom du Sauveur ne signifient point qu'ils invoquaient le nom du Fils à l'exclusion du nom du Père et du Saint-Esprit. Si ces textes parlent du baptême conféré au nom de Jésus, c'est pour marquer qu'il s'agit du baptême chrétien et non du baptême de Jean-Baptiste. Cette opposition est clairement indiquée dans le discours de saint Pierre, au second chapitre des Actes, II, 38, où il est fait allusion au baptême de pénitence que Jean-Baptiste avait donné, et au baptême dans le Saint-Esprit, qu'il avait annoncé : « Faites pénitence, dit saint Pierre, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ (ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, c'est-à-dire sur le fondement du nom de Jésus-Christ) pour la rémission de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit. » La même opposition est marquée plus clairement encore au chapitre XIX des Actes, 3-5. Paul, étant venu à Éphèse, y trouva des disciples qui n'avaient pas même entendu dire qu'il y a un Saint-Esprit. « Il leur dit : De quel baptême avez-vous été baptisés? Ils dirent : Du baptême de Jean. Et Paul dit : Jean a baptisé le peuple du baptême de pénitence, disant de croire en celui qui devait venir après lui, c'est-à-dire en Jésus. Lorsqu'ils eurent entendu ces paroles, ils furent baptisés au nom du Seigneur Jésus (εἰς τὸ ὄνομα, c'est-à-dire pour prendre le nom de Jésus et lui appartenir), et après que Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit-Saint vint en eux. » On voit que dans ces passages le baptême « au nom de Jésus » s'oppose à celui de Jean-Baptiste, et que rien n'oblige de penser qu'on invoquait dans ce baptême le nom du Sauveur, à l'exclusion de celui du Père et de celui du Saint-Esprit.

V. Effets du baptême. — 1° *Manière dont le baptême agit.* — Le baptême est un sacrement, et agit par conséquent *ex opere operato,* c'est-à-dire par sa vertu propre. Aux temps apostoliques, le mot sacrement n'avait pas encore le sens précis et arrêté que les théologiens lui ont donné, et le terme *ex opere operato* n'était pas employé. C'est donc par d'autres formules que l'Écriture Sainte

nous enseigne qu'en vertu de l'institution de Jésus-Christ, le rite du baptême possède par lui-même la puissance de produire la grâce dans les âmes. Jésus-Christ attribue, en effet, à l'eau même du baptême la vertu de nous donner la vie surnaturelle, lorsqu'il dit à Nicodème que, pour entrer dans le royaume de Dieu, il faut renaître de l'eau et du Saint-Esprit, Joa., III, 5; de son côté, saint Paul affirme que l'eau reçoit cette vertu des paroles prononcées au baptême, lorsqu'il dit, Eph., V, 26, que Jésus-Christ sanctifie l'Église en la purifiant par le bain de l'eau dans la parole de vie.

2° *Effets produits par le baptême.* — Ces effets sont exprimés dans les textes où l'Écriture enseigne que le baptême nous donne une nouvelle vie, la vie surnaturelle, Joa., III, 5; qu'il remet tous les péchés, Act., II, 38; XXII, 16; Eph., V, 26; qu'il assure le salut, Marc., XVI, 16. Le sacrement de baptême produit la grâce sanctifiante avec un cachet particulier, celui d'une nouvelle naissance, la naissance à la vie surnaturelle de la grâce, qui est la vie de Jésus-Christ et de Dieu en nous, qui nous rend enfants de Dieu à la suite de Jésus-Christ, qui nous constitue les cohéritiers de son royaume. Aussi le baptême est-il appelé le « bain de la régénération », Tit., III, 5; « l'eau qui nous donne une nouvelle naissance, » Joa., III, 5, et il est présenté comme nous rendant « fils de Dieu », et « nous revêtant de Jésus-Christ ». Gal., III, 26, 27.

VI. Ministre du baptême. — L'Écriture nous raconte plusieurs baptêmes. Il ressort de ses récits qu'au siècle apostolique le sacrement de la régénération était conféré par diverses classes de personnes. Jésus-Christ ne baptisait point lui-même, mais faisait baptiser par ses Apôtres. Joa., IV, 2. Après la Pentecôte, les Apôtres laissaient d'ordinaire à des ministres inférieurs le soin de baptiser, afin de pouvoir se livrer tout entiers à la prédication. Saint Pierre fit baptiser le centurion Corneille et sa maison. Act., X, 48. Saint Paul disait qu'il n'avait pas été envoyé par Jésus-Christ pour baptiser, mais pour évangéliser. I Cor., I, 17. Le diacre Philippe baptisa Simon le Magicien avec un grand nombre de personnes de Samarie. Act., VIII, 12, 13. Il baptisa aussi l'eunuque de la reine Candace. Act., VIII, 38. Saint Paul fut baptisé à Damas par Ananie, Act., IX, 18, qui paraît avoir été un simple laïque. Voir Ananie 7.

VII. Sujet du baptême. — On appelle sujets du baptême les personnes qui peuvent recevoir ce sacrement. Parmi les premiers chrétiens, il s'en trouva d'abord qui crurent que le baptême devait être réservé aux Juifs. Aussi, lorsque fut venu le moment de baptiser le centurion Corneille, le premier des Gentils qui se fit chrétien, Dieu envoya-t-il une vision à saint Pierre et fit-il descendre miraculeusement le Saint-Esprit sur Corneille et sa famille, pour montrer que l'Église était ouverte aux païens aussi bien qu'aux Juifs. Act., X. De son côté, Pierre justifia devant ses frères la conduite qu'il avait tenue en cette circonstance. Act., XI, 1-18. Mais sauf les judaïsants, que saint Paul combattait, tous les fidèles comprirent bientôt que l'Évangile devait être prêché à tous les hommes, et que tous aussi avaient droit au baptême, suivant la parole du Sauveur : « Allez enseigner toutes les nations, et baptisez-les. » Matth., XXVIII, 19. — Voir Chardon, *Histoire des sacrements*, dans Migne, *Cursus completus theologiæ*, t. XX, col. 1-159; Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ch. IX, Paris, 1889, p. 281-329; Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, 2 in-8°, Paris, 1881-1882.

A. Vacant.

2. **BAPTÊME DES MORTS.** Le baptême ne peut être reçu par procureur. A plus forte raison ne peut-on le recevoir pour ceux qui sont morts. Cependant, pour prouver la résurrection des morts, saint Paul dit, I Cor., XV, 29 : « Que feront ceux qui seront baptisés pour les morts (ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, c'est-à-dire à la place ou en faveur des morts), si certainement les morts ne ressuscitent pas? Pourquoi sont-ils baptisés pour eux ? » Ce passage est un de ceux qui ont le plus exercé les exégètes, et on l'a interprété d'un grand nombre de manières. On admet d'ordinaire que saint Paul s'y sert d'un argument *ad hominem*, fondé sur une pratique qu'il n'entend pas approuver, celle de se faire baptiser pour ceux qui étaient morts sans recevoir le baptême. Il est sûr que les fidèles qui suivaient les enseignements de saint Paul ne se conformaient pas à cette pratique; car, après la phrase que nous venons de citer, l'Apôtre ajoute, I Cor., XV, 30 : « Et pourquoi nous-mêmes (τί καὶ ἡμεῖς) nous exposons-nous au danger à toute heure? » Manière de parler qui montre que ni saint Paul, ni les disciples auxquels il s'adressait, ne se faisaient baptiser pour les morts. Ceux qui tenaient cette conduite appartenaient donc à une secte séparée. Nous savons par Tertullien, *Contra Marcionem*, V, 10, t. II, col. 495, et saint Jean Chrysostome, *In I Cor.*, hom. XL, t. LXI, col. 347, que les Marcionites avaient cette coutume, et il y a lieu de penser qu'ils la tenaient de la secte à laquelle saint Paul fait ici allusion. Saint Épiphane croit, *Hæres.*, XXVIII, 6, t. XLI, col. 383, que cette secte était celle des Cérinthiens.

On trouvera dans Calmet, *Dissertation sur le baptême pour les morts*, dans les *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Écriture Sainte*, Paris, 1720, t. III, p. 338-355, les diverses interprétations qu'on a données du passage de saint Paul que nous venons d'expliquer. Celle que nous avons adoptée, à la suite du plus grand nombre des Pères et des exégètes, est, croyons-nous, la seule qui respecte le sens naturel des paroles de l'Apôtre.

A. Vacant.

BAPTISTA Gregorio, bénédictin, théologien portugais, né à Funchal, dans l'île de Madère, vivait dans la première moitié du XVIIe siècle. Il devint prédicateur général de son ordre en Portugal, et passa à l'ordre des Franciscains. Il a composé des *Annotationes in caput XIII Evangelii secundum Joannem*, divisées en trois parties. La première partie seule a été publiée, in-f°, Coïmbre, 1621. — Voir B. Machado, *Bibliotheca lusitana*, t. II (1747), p. 410; Ziegelbauer, *Historia rei literariæ ordinis sancti Benedicti*, Vienne, 1754, t. IV, p. 49.

B. Heurtebize.

BAPTISTE, surnom donné à Jean, le précurseur du Messie, parce qu'il baptisait dans le Jourdain. Voir Jean Baptiste.

BAR (Jean de), bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né à Reims vers 1700, mort à Paris, au monastère des Blancs-Manteaux, le 25 novembre 1767. Ami et compagnon d'études de dom Maur d'Antine, il recueillit son héritage littéraire et prépara une édition remaniée des *Pseaumes traduits sur l'hébreu* (voir Antine); mais la mort le prévint avant qu'il eût pu livrer à l'impression ce Psautier, dont le manuscrit passa aux mains de dom Clémencet, et ne fut jamais publié.

J. Parisot.

BARA. Nom de deux personnages dans la Vulgate.

1. **BARA** (hébreu : *Béra'*; Septante : Βαλλά), roi de Sodome, un des cinq rois de la Pentapole assujettis à Chodorlahomor, et révoltés contre lui après douze ans de soumission. Bara fut défait par le roi d'Élam; dans sa fuite, il tomba dans les puits de bitume de la vallée de Siddim et y périt. Gen., XIV, 2-10.

2. **BARA** (hébreu : *Ba'ărâ'*, « embrasement; » Septante : ἡ Βααδά; *Codex Alexandrinus* : Βααρά), une des femmes de Saharaïm, descendant de Benjamin, qu'il répudia. I Par., VIII, 8.

BARABBAS. Les manuscrits grecs écrivent ce mot de quatre manières différentes : Βαράββας, Βαράβας, Βαρ-

ράϐας et Βαρραϐᾶν. Aussi en donne-t-on des étymologies très diverses : *bar-rabba,* « fils du docteur » (Langen), ou *bar-rabban,* « fils de notre docteur » (Ewald); *bar-abba,* « fils du père » (saint Jérôme, saint Hilaire, Théophylacte, Lightfoot, Wünsche, Sieffert, Grimm, Bisping), ou *bar-abban,* « fils de notre père, » et enfin *bar-Abba,* « fils d'Abba. » Ce nom se rencontre souvent chez les talmudistes. Quelques manuscrits cursifs grecs (1, 118, 209, 299), la version syriaque hiérosolymitaine et la version arménienne appellent Barabbas Jésus Barabbas. Origène mentionne déjà cette variante; de nos jours elle est rejetée par les critiques les plus compétents, Tischendorf, Westcott et Hort, Griesbach, Tregelles. Voir sur cette variante : Tischendorf, *Novum Testamentum græce,* t. I, p. 195, et Vestcott-Hort, *The New Testament in original greek,* t. II, *Appendice,* p. 19.

Barabbas était un voleur fameux, Joa., XVIII, 40, jeté en prison pour avoir commis un meurtre dans une émeute. Matth., XXVII, 16; Marc., XV, 7; Luc., XXIII, 19; Act., III, 14. Il devait donc subir la peine capitale, comme meurtrier, d'après la loi juive, et comme rebelle, d'après la loi romaine. Pilate, dans son désir de sauver Jésus, dont il avait reconnu l'innocence, proposa aux Juifs de leur accorder selon la coutume, à l'occasion des fêtes de Pâques, la délivrance d'un prisonnier. Matth., XXVII, 17; Marc., XV, 6; Luc., XXIII, 17; Joa., XVIII, 39. Et il leur offrit de délivrer Jésus ou bien Barabbas, parce que le crime de ce dernier ne lui semblant mériter aucune compassion, il pensait que le peuple n'hésiterait pas à se prononcer en faveur de Jésus. Mais les Juifs, à l'instigation des princes des prêtres et des anciens, demandèrent la délivrance de Barabbas, qui fut accordée. Matth., XXVII, 21; Marc., XV, 11, 15; Luc., XXIII, 18; Joa., XVIII, 40; Act., III, 14. On ne sait rien de plus sur ce personnage.

Cette coutume de mettre en liberté un prisonnier à l'occasion des fêtes de Pâques n'est mentionnée nulle part ailleurs dans les Saintes Écritures, ni dans le Talmud. L'Évangile de saint Jean dit cependant assez clairement, XVIII, 39, que c'était une coutume juive. En tout cas, des usages similaires existaient chez les Romains le jour des Lectisternes, et chez les Grecs aux solennités de Bacchus Éleuthéréus. Quelques exégètes (Rosenmüller, Friedlieb, Fouard) ont cru qu'il s'agissait non seulement d'une coutume, mais d'un privilège spécial, accordé aux Juifs par les Romains; saint Luc, XXIII, 17, semble l'insinuer. E. JACQUIER.

BARAC (hébreu : *Bârâq,* « l'éclair; » Septante : Βαράκ), fils d'Abinoem, de la tribu de Nephthali, et très probablement le même que Badan de I Reg., XII, 11. Voir BADAN. On le range assez communément parmi les Juges d'Israël, quoique l'Écriture ne dise pas formellement qu'il ait « jugé » le peuple de Dieu; il fut, en effet, libérateur d'Israël comme ceux qui portent le titre de Juge (*šôfêt*), et il fut appelé expressément par Dieu à la mission d'affranchir les Hébreux du joug des Chananéens.

I. LES CHANANÉENS DU NORD. — Les ennemis dont il fallait, du temps de Barac, délivrer les Israélites étaient les Chananéens du nord de la Palestine qui habitaient surtout les plaines sur les rives du Jourdain, au bord de la mer, dans la riche plaine de Jezraël ou d'Esdrelon, et dans le pays assigné à Zabulon et à Nephthali. Num., XIII, 30; Jud., I, 27-33. Écrasés par Josué avec tous les autres peuples leurs alliés, Jos., XI, 1-14, ils auraient dû disparaître à jamais; mais les Israélites, désobéissant aux ordres réitérés de Dieu, Exod., XXIII, 32-33; Deut., VII, 1-4, n'achevèrent pas l'œuvre de destruction si bien commencée par le successeur de Moïse. Les Israélites furent d'autant moins excusables en cela, que Dieu avait permis la résistance de leurs ennemis, coupables des plus grands crimes, afin de les rendre tout à fait indignes de pitié et contraindre son peuple à les exterminer. Jos., XI, 20. Mais ils ne voulurent pas le faire, quoiqu'ils fussent devenus assez forts, et ils habitèrent dans les mêmes villes avec les Chananéens, aimant mieux tirer d'eux un tribut que de les détruire. Jos., XVII, 11-13; Jud., I, 27-33. Cette conduite, dans laquelle leur cupidité trouvait son compte aussi bien que leur lâcheté et leur mollesse, cf. Jos., XVIII, 3, irrita le Seigneur contre eux; il les en punit en laissant prospérer les habitants du pays, Jud., II, 21-23, dont il se servit ensuite comme d'un fléau pour châtier son peuple, quand le moment fut venu, lorsque, se laissant séduire par l'exemple des idolâtres chananéens, ils se furent livrés au culte de Baal et d'Astarté. Ils devinrent eux-mêmes les tributaires de ceux qui jusqu'alors leur avaient payé le tribut. Cette servitude dura vingt ans. La terreur régnait partout; on ne pouvait aller en sûreté d'une ville à l'autre, Jud., V, 6; cf. Lament., I, 4; les Chananéens paraissent même avoir ôté aux Israélites une partie de leurs armes. Jud., V, 8; cf. I Reg., XIII, 19-22. Alors comme au temps de Josué, Jos., XI, 10, les divers rois du pays formaient une sorte de confédération, sous l'hégémonie ou la suzeraineté de Jabin, roi d'Asor, comme le prince du même nom vaincu par Josué. Jud., V, 19. Cette ville avait dû être relevée de ses ruines. Voir ASOR 1. Les contingents de troupes fournis par les rois chananéens étaient placés sous le commandement de Sisara, que l'Écriture appelle le général en chef de Jabin. Sisara pouvait mettre en ligne jusqu'à neuf cents de ces chars bardés de fer (texte hébreu), si redoutés des Israélites, Jos., XVII, 16, qui n'en avaient point et ne devaient point en avoir. Deut., XVII, 16; Jos., XI, 6; II Reg., VIII, 4. Ce nombre n'a rien d'étonnant, comme on le voit par les documents égyptiens : les Khétas, battus par Ramsès II, au nord du pays de Chanaan, possédaient, d'après le poème de Pentaour, deux mille cinq cents chars; Thotmès III en avait pris autrefois neuf cent vingt-quatre dans cette même plaine de Jezraël, où Sisara va conduire les siens contre Barac. Voir F. Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 1873, p. 442.

Vingt ans de souffrance firent enfin rentrer les Israélites dans le devoir; ils se souvinrent du Seigneur, ils crièrent vers lui pour implorer son secours, et il eut pitié d'eux. Il y avait alors dans les montagnes d'Éphraïm, entre Rama et Béthel, une prophétesse du nom de Débora, à qui sa sagesse avait gagné la confiance de tout le peuple; elle jugeait, assise sous un palmier, les différends qu'on venait lui soumettre. C'est à elle qu'une inspiration divine fit connaître le libérateur que Dieu allait susciter à son peuple, Barac, le fils d'Abinoem, de Cédès de Nephthali. Elle le manda auprès d'elle et lui communiqua les ordres de Dieu. Jud., IV, 6-7. Malgré cette assurance du concours céleste, Barac ne voulut rien entreprendre, à moins que Débora ne consentît à l'accompagner. Débora partit donc avec lui, mais en lui prédisant qu'il n'aurait pas tout l'honneur de la victoire, parce que Sisara, au lieu de tomber sous ses coups, périrait de la main d'une femme. Jud., IV, 18-22; V, 24-27. De Cédès, où ils se rendirent d'abord, Débora et Barac firent appel au patriotisme des diverses tribus, sauf apparemment celles de Juda et de Siméon, qui ne sont pas mentionnées dans le cantique de Débora; plusieurs ont conclu de cette abstention que la distinction, si souvent rappelée depuis, entre Juda et le reste d'Israël existait déjà à l'époque qui nous occupe. Ruben, Dan, Aser et la demi-tribu orientale de Manassé restèrent étrangères, sinon indifférentes à l'entreprise; Éphraïm et Benjamin envoyèrent des secours, ainsi que Manassé occidental; Issachar, qui devait avoir senti plus que les autres le joug écrasant des Chananéens, paraît aussi avoir apporté un concours plus efficace à Nephthali et à Zabulon, les deux tribus dans lesquelles Dieu voulait que Barac prît principalement ses troupes. Jud., IV, 6; V, 14-18.

II. LA BATAILLE ET LA DÉFAITE DE SISARA. — Les préparatifs se firent avec la plus grande prudence et dans le plus profond secret; les Israélites purent, sans donner

l'éveil à leurs ennemis, se rendre sur les confins de Zabulon et d'Issachar, et se ranger autour de Débora et de Barac au sommet du mont Thabor, le Djébel et-Tour actuel. C'est seulement lorsqu'ils furent à l'abri de ses coups, dans cette position élevée de quatre cents mètres au-dessus du niveau de la plaine, que Sisara eut connaissance de ce soulèvement. Il réunit aussitôt ses neuf cents chars, c'est-à-dire tous ses chars, d'après l'hébreu, et, partant d'Haroseth avec les troupes de pied qui accompagnaient les chars, il vint là où le conduisait la main de Dieu, Jud., IV, 7, 13, sur les bords du Cison, le moderne Nahr el-Mouqatta, « la rivière du massacre. »

Ne pouvant songer à aller attaquer avec ses chars Barac et Débora sur les hauteurs inexpugnables et au milieu des bois du Thabor, il s'établit au pied de la montagne. Il semblerait, à la vérité, d'après Jud., V, 19, qu'il aurait campé beaucoup plus bas, à Thanach, près de Mageddo. Mais la locution « les eaux de Mageddo » est probablement une périphrase poétique pour désigner le Cison, qui passe près de la ville de ce nom, et, d'autre part, rien ne prouve que Thanach soit le nom d'une ville plutôt que celui d'un district s'étendant plus ou moins vers le nord-est, du côté du Thabor. Nous avons donc ici une indication topographique trop vague pour l'emporter sur une autre donnée de l'Écriture qui précise nettement le théâtre de la bataille et le place à Endor. Ps. LXXXII, 10-11. Thanach étant d'ailleurs sur la rive gauche du Cison, les Hébreux auraient dû, si le combat s'était livré sous ses murs, traverser deux fois cette rivière, qui est sans doute à sec à cet endroit pendant l'été, mais qui devait couler à cette époque, un orage soudain ne paraissant pas suffire à lui donner le volume d'eau que suppose Jud., V, 21. Or l'examen du récit ne permet pas d'admettre l'hypothèse de ce double passage de la rivière.

Du reste on ne s'explique pas pourquoi Sisara, maître de la plaine de Jezraël, ne se serait pas rapproché autant que possible du Thabor, conformément à ce que le plan tracé par Dieu même semblait indiquer, Jud., IV, 6-7; il avait trop de confiance dans ses chars manœuvrant en rase campagne, Jud., V, 30, pour sentir le besoin de s'appuyer sur les places fortes du bas Cison; il devait plutôt songer à se tenir à portée des ennemis, pour les poursuivre dans le cas où ils auraient voulu se débander et lui échapper sans combattre. C'est donc à Endor qu'eut lieu le choc, un peu au nord-est du point où, le 16 avril 1799, le général Bonaparte, débouchant de la montagne, fondit sur les Turcs aux prises avec Kléber, près d'El-Fouléh, à deux petites lieues au sud de Nazareth, et remporta sur eux la victoire du mont Thabor. Voir A. Thiers, *Histoire de la Révolution française,* 13e édit., t. X, p. 294-296; J. Hoche, *Le pays des Croisades,* Paris (sans date), p. 471.

C'était une tactique fort usitée parmi les Orientaux d'attaquer leurs ennemis de nuit et par surprise. Gen., XIV, 15; Jud., VII, 8, 19. Barac avait tout intérêt à y recourir, afin de lutter avec plus d'avantage contre un ennemi beaucoup plus fort que lui. C'est ce qu'indique assez l'intervention des étoiles, Jud., V, 20, dont la faible clarté le dirigeait sans découvrir au loin la marche de ses troupes. Sur l'ordre donné par Débora, Barac descendit les pentes du Thabor, probablement vis-à-vis de Naïm, et il tomba à l'improviste au milieu du camp ennemi. Aux cris poussés par ces dix mille guerriers, cf. Jud., VII, 20, se joignirent alors, pour mettre le comble à la terreur des Chananéens surpris dans leur sommeil, le grondement du tonnerre et le bruit d'un ouragan envoyé par Dieu, comme le croient généralement les commentateurs, d'après Jud., V, 20, et IV, 15. En même temps une pluie torrentielle ajoutait à leur désarroi, tout en leur préparant une sépulture dans les eaux gonflées du Cison et dans les mares qui l'avoisinent. Jud., IV, 15; V, 20-21. Au milieu des ténèbres à la faveur desquelles l'attaque commença, beaucoup durent s'entre-tuer, cf. Jud., VII, 22, pendant que les autres tombaient sous les coups des Israélites qui avançaient toujours, tuant les hommes, coupant les jarrets des chevaux, selon le sens que comportent la Vulgate et les Septante, Jud., V, 22; cf. Jos., XI, 9; II Reg., VIII, 4, rendant ainsi la fuite plus difficile et l'encombrement toujours plus grand. Dans ce danger pressant, Sisara saute à bas de son char et s'enfuit à pied, abandonnant ses soldats, dont une partie est jetée dans le Cison. Hommes, chars, chevaux roulent pêle-mêle dans les eaux du torrent rapidement grossi par l'orage. Jud., V, 21. Voir CISON, t. II, col. 781.

En poursuivant les chars et les fantassins qui fuyaient devant lui vers Haroseth, Barac arriva à la tente du Cinéen Haber, Jud., IV, 6, 22, qui s'était établi près de Cédès de Nephthali. Jud., IV, 11. Pendant qu'une partie des Chananéens était allée périr noyée dans le Cison et les fondrières ou enlisée dans les sables mouvants, une autre partie avait pris la fuite vers le nord. Mais ces derniers succombèrent tous sous les coups des soldats de Barac, peut-être aussi des Israélites habitant les villes situées sur leur passage, comme semble le donner à entendre la malédiction de Débora contre ceux de Méroz. Jud., V, 23; cf. VII, 23.

Dieu, qui avait tracé lui-même le plan de campagne, rendit la victoire aussi complète que possible : toute cette puissante armée fut anéantie, Jud., IV, 16 (hébreu); son général Sisara partagea le sort commun, il fut mis à mort par la Cinéenne Jahel, dans la tente de laquelle il avait cherché un refuge. Jud., IV, 17-21. Voir JAHEL. La puissance de Jabin, si rudement atteinte ce jour-là, alla toujours déclinant, et ne tarda pas à être complètement détruite; les Chananéens ne comptent plus dans l'histoire du peuple de Dieu à partir de la victoire de Barac, et ce ne furent pas certainement leurs attaques qui mirent fin à la période paisible de quarante ans, fruit de cette victoire. Jud., IV, 24; V, 32. Aussi ce triomphe fut-il célébré par Débora dans un cantique, qu'elle chantait sans doute avec les femmes d'Israël, tandis que Barac chantait de son côté à la tête de ses guerriers. Jud., V, 1; cf. Exod., XV, 1-2, 20-21. Le fils d'Abinoem avait bien le droit de se réjouir et de se glorifier d'une délivrance dans laquelle il avait été le digne instrument de Dieu. Il eut le tort sans doute de se défier de la protection de Dieu, et d'exiger, pour exécuter ses ordres, la présence de Débora auprès de lui : ce fut, sinon une grave désobéissance, du moins un acte de faiblesse et un excès de prudence humaine; mais la fidélité et l'intrépide courage qu'il montra ensuite, Jud., V, 15, réparèrent promptement et noblement cette faute, moins grave d'ailleurs qu'elle ne paraît d'abord; car probablement Barac croyait nécessaire la présence de Débora, pour donner aux yeux du peuple de l'autorité à son entreprise, et l'assister lui-même de ses sages conseils. Quelques exemplaires des Septante mettent, en effet, dans sa bouche la phrase suivante, par laquelle il justifie son refus de marcher seul : « Je ne connais pas le jour que Dieu a choisi pour m'envoyer l'ange qui doit rendre ma voie prospère. » Cf. S. Augustin, *Quæstio XXVI in Judices,* t. XXIV, col. 801. Du reste l'Écriture ne blâme nulle part Barac, et saint Paul exalte sa foi comme celle de tous les saints personnages qu'il nomme avant et après lui. Hebr., XI, 32.

E. PALIS.

BARACH. Jos., XIX, 25. Voir BANÉ, col. 1426.

BARACHA (hébreu : *Berâkâh,* « bénédiction; » Septante : Βεραχία), un des guerriers qui quittèrent le parti de Saül et vinrent rejoindre David à Siceleg. Il était de la tribu de Benjamin. I Par., XII, 3. L'expression « frères de Saül », appliquée à ces guerriers, doit se rendre par compatriotes de Saül, et est expliquée par l'épithète qui suit : « Benjamite. »

BARACHEL (hébreu : *Barak'êl,* « Dieu bénit; » Septante : Βαραχιήλ), père d'Éliu, le dernier interlocuteur de Job. Job, XXXII, 2, 6.

BARACHIE (hébreu : *Bérékyâh* ou *Bérékyâhû*, abréviation de *yebérékyâhû*, « Jéhovah bénit. » Septante : Βαραχία). Nom de plusieurs Israélites.

1. **BARACHIE**, un des fils de Zorobabel. I Par., III, 20.

2. **BARACHIE** (hébreu : *Bérékyâhû*), lévite, père d'Asaph, le célèbre maître de chœur du temps de David. I Par., VI, 39 (hébreu, 24); I Par., XV, 17.

3. **BARACHIE**, fils d'Asa, lévite de la lignée d'Elcana, habitait les hameaux qui dépendaient de Nétophah. I Par., IX, 16.

4. **BARACHIE**, lévite qui, dans la fête de la translation, sous le règne de David, remplissait les fonctions de portier de l'arche. Quatre lévites portaient ce titre; ils étaient chargés de veiller sur l'arche : deux marchaient devant et deux derrière. Barachias faisait partie des premiers. I Par., XV, 23.

5. **BARACHIE** (hébreu : *Bérékyâhû*), fils de Mosollamoth, un des principaux chefs de la tribu d'Éphraïm, sous Phacée, roi d'Israël. II Par., XXVIII, 12-15. Suivant le conseil d'Obed, prophète d'Israël, Barachias et trois autres chefs firent rendre la liberté aux sujets d'Achaz, roi de Juda, faits prisonniers. Ils reconduisirent ces captifs jusqu'à Jéricho, en les traitant avec bonté.

6. **BARACHIE**, fils de Mésézabel et père de Mosollam, qui, au retour de Babylone, bâtit une partie des murailles de Jérusalem. II Esdr., III, 4, 30; VI, 18.

7. **BARACHIE** (hébreu : *yebérékyâhû*), père d'un certain Zacharie, qu'Isaïe prit pour témoin dans une de ses prophéties. Is., VIII, 2.

8. **BARACHIE** (hébreu : *Bérékyâh* et *Bérékyâhû*), père de Zacharie, un des douze petits prophètes. Zach., I, 1, 7.

9. **BARACHIE** (Βαραχίας), père de Zacharie, qui, dit Notre-Seigneur, fut tué entre le temple et l'autel. Matth., XXIII, 35. Ce Barachie est probablement le même personnage que Joïada, le grand prêtre dont le fils fut tué dans le temple, par ordre de Joas. II Par., XXIV, 21. Le copiste a pu lire Barachias au lieu de Joïada (l'Évangile des Nazaréens portait Zacharie, fils de Joïada), ou peut-être Joïada s'appelait-il aussi Barachias. Il y eut cependant un Barachie, père de Zacharie, qui prophétisa dix-huit ans après la captivité de Babylone. Zach., I, 1. Mais son fils ne put être tué entre le temple et l'autel, puisque à cette époque l'un et l'autre étaient détruits. Reste encore un Baruch, dont le fils Zacharie fut tué par les Zélotes; mais l'événement se passa peu avant la prise de Jérusalem par les Romains. Josèphe, *Bell. jud.,* IV, V, 4. D'ailleurs l'identification de Barachie dépend de l'hypothèse qu'on adopte au sujet de Zacharie. Voir ZACHARIE, fils de Barachie. Cf. S. Jérôme, *In Matth.,* XXIII, 35, t. XXVI, col. 173. E. JACQUIER.

BARAD (hébreu : *Béréd;* à la pause : *Bâréd;* Septante : Βαράδ), localité située au sud de la Palestine; elle est citée avec Cadès comme un des deux points entre lesquels se trouvait le « Puits du Vivant qui me voit », hébreu : *Be'ér Lahai Rô'î,* près duquel l'ange du Seigneur apparut à Agar, Gen., XVI, 14. Pendant que les manuscrits du texte original ne présentent aucune variante pour ce mot, les versions anciennes diffèrent toutes les unes des autres; syriaque : ܓܕܪ, *Gadar;* arabe : يرد, *Yared,* corruption possible de בָּרֶד, *Bâréd;* Targum d'Onkelos, חַגְרָא, *Ḥagrâ',* employé ailleurs, ℣. 7, pour *Sur;* Pseudo-Jonathan, חַלוּצָא, *Ḥălûṣâ'.* Cette dernière traduction fait croire à certains auteurs que Barad est identique à l'ancienne Élusa, l'Ἔλουσα de Ptolémée et des écrivains ecclésiastiques, aujourd'hui Khalasah, dans l'Ouadi Asludj, au sud de Bir es-Seba ou Bersabée. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* 1889, p. 27. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'Élusa se trouve bien, en effet, sur l'ancienne route qui d'Hébron conduisait en Égypte par Bersabée. La servante d'Abraham, en quittant la maison du patriarche, s'enfuit immédiatement vers sa propre patrie, la terre des Pharaons, et prit « le chemin de Sur, dans le désert », Gen., XVI, 7, c'est-à-dire la direction du sud-ouest. Cadès est actuellement identifiée par un certain nombre d'auteurs avec Aïn Qadis; et au nord-ouest de cette localité existe une source appelée Aïn Mouéiléh, dans laquelle plusieurs voyageurs ont cru reconnaître le « Puits du Vivant qui me voit ». Voir BE'ÊR LAHAI RÔ'I. A. LEGENDRE.

BARADA, fleuve de Damas. Voir ABANA.

BARAHONA Pierre, dit Valdivieso, né à Villahermosa, reçut l'habit de Saint-François dans le couvent des Observantins de Saint-Jean-des-Rois, en 1575. Il professa la théologie morale dans la province de Castille. La chronique de l'ordre le nomme « un prédicateur habile et zélé ». Il vivait encore en 1609. Il a laissé plusieurs écrits en latin, entre autres : *Expositio litteralis mystica et moralis Psalmi LXXXVI.* Il l'explique de l'Immaculée Conception. In-4°, Salamanque, 1590. — *Expositio epistolæ B. Pauli ad Hebræos,* in-4°, Salamanque, vers 1590. Dans cette glose, il suit la Vulgate et la version syriaque. — *Expositio epistolæ ad Galatas,* Salamanque; *Declarationes super titulos Psalmorum.* Ce sont des sermons pour les dimanches de Carême. — *Super Missus est.* Explication de cet évangile, qui ressemble beaucoup au traité édité en même temps par Barahona, sous ce titre : *Tratado sobre el Ave Maria,* in-4°, Salamanque, 1596. — *De arcano Verbo,* in-4°, Salamanque, 1606. Il y en avait eu une édition assez incorrecte à Madrid, 1595. C'est une glose sur ce texte : « Vivus est sermo Dei. » — Voir Wading, *Scriptores ordinis Minorum,* 1650, p. 276; Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* 1788, t. II, p. 173; Pierre de Salazar, *Historia provinciæ Castillæ ordinis Minorum, Annales Minorum,* années 1579 et 1609.
G. THOMASSON DE GOURNAY.

BARAÏA (hébreu : *Berâ'yâh,* « Jéhovah a créé; » Septante : Βαραΐα), un des neuf fils de Séméi, un des chefs de famille de la tribu de Benjamin qui se fixèrent à Jérusalem. I Par., VIII, 21.

BARASA (Βόσσορα; *Codex Vaticanus* et *Codex Sinaiticus :* Βοσορά; dans d'autres : Βόσοῤῥα), ville forte de Galaad, qui, comme Bosor, Alimes, et d'autres cités du même pays, renfermait un certain nombre de Juifs, au secours desquels marcha Judas Machabée. I Mach., V, 26. La leçon de la Vulgate, *Barasa,* s'explique par une simple métathèse ou transposition entre le σ et le ρ de Βοσορά. Le mot grec se retrouve dans d'autres endroits de la Bible, mais pour rendre deux noms hébreux différents : Jos., XXI, 27, Βοσορά traduit בְּעֶשְׁתְּרָה, *Be'éšterâh;* Gen., XXXVI, 33 et I Par., I, 44, Βοσόῤῥα répond à בָּצְרָה, *Boṣrâh.* Βόσοῤῥα représente une ville d'Idumée; Βοσορά, une ville de la demi-tribu de Manassé oriental. Barasa, située en Galaad, ne pourrait ainsi correspondre qu'à

cette dernière; mais la difficulté est de savoir si *Be'ëš-terâh* est identique à Astaroth ou à Bosra. Voir Bosra. Dans la Peschito, au lieu de *Barasa*, on lit ܒܨܪ, *Buṣero'*, et le même mot se rencontre au ỳ. 28 pour *Bosor*. De même Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VIII, 3, racontant la prise de cette ville à peu près dans les mêmes termes que l'Écriture, l'appelle Βοσορρά (et non pas *Bethsura*, comme porte la traduction latine de l'édition G. Dindorf, 2 in-8°, Paris, 1865, t. I, p. 466). Barasa serait-il donc identique à Bosor du ỳ. 28? Voir Bosor. La plupart des auteurs modernes reconnaissent Barasa dans la *Bostra* romaine, la *Boṣra*, بُصْرَى, mentionnée comme métropole du Hauran dans Aboulféda, *Tabula Syriæ*, édit. Kœhler, Leipzig, 1766, p. 99, et qui, située au sud du Djébel Hauran, présente encore aujourd'hui de belles ruines. Voir Bosra.

A. Legendre.

BARAT Nicolas, orientaliste, membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, né à Bourges au milieu du XVIIe siècle, mort en 1706. Après avoir étudié à Sens, il vint à Paris, où il fut élève de Richard Simon. Il collabora au *Glossarium universale hebraicum* du P. Thomassin. C'est par ses soins et ceux du P. Bordes que cet ouvrage parut deux ans après la mort de l'auteur, in-f°, Paris, 1697. Il se chargea aussi, pour la *Biblia sacra* de J. B. du Hamel, in-f°, Paris, 1705, de comparer la Vulgate avec le texte hébreu et d'expliquer les passages obscurs et difficiles. Amateur de livres rares et curieux, il en réunit un bon nombre sur les sciences qu'il étudiait, et en tira des remarques critiques publiées après sa mort, sous ce titre: *Nouvelle bibliothèque choisie, où l'on fait connaître les bons livres en divers genres de littérature, et l'usage qu'on doit en faire*, 2 in-12, Amsterdam (Paris), 1714. Cet ouvrage forme suite à la Bibliothèque critique de Richard Simon. Sur soixante-neuf dissertations, la sixième partie environ concerne les sciences bibliques. On le dit aussi l'auteur de deux dissertations publiées dans le tome Ier de la Bibliothèque critique de Richard Simon, sous le nom de Sainjore: l'une, sur les Bibliothèques rabbiniques qui ont été imprimées et sur le livre du rabbin Menahem de Lonzano; l'autre, sur la Bibliothèque rabbinique de Bartolocci. Voir l'éloge de Barat par Tallemant, dans l'*Histoire de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. I, p. 345; Cl. Gros de Boze, *Histoire de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 3 in-8°, Paris, 1740, t. I, *Éloges*, p. 41.

E. Levesque.

BARBARE. Ce mot nous vient des Grecs, et il est employé par l'Écriture, comme par les Grecs eux-mêmes, dans trois acceptions différentes. — 1° Il paraît être une sorte d'onomatopée et désigna primitivement ceux que les Grecs ne comprenaient pas, et dont le langage étranger leur paraissait grossier et inintelligible, comme une sorte de balbutiement, βαρβάρ. C'est ainsi que l'explique Strabon, XIV, 28, édit. Didot, p. 565. Cf. Homère, qui appelle les Cariens βαρβαρόφωνοι, *Iliad.*, II, 867; Hérodote, II, 158; Ovide, qui dans les *Tristes*, V, X, 37, dit:

Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli.

Ce terme est employé dans ce sens par notre version latine (et par les Septante) dans le Ps. CXIII (hébreu, CXIV), 1: « le peuple barbare, » hébreu לֹעֵז, *lô'êz*, « balbutiant, parlant une langue étrangère, » c'est-à-dire le peuple égyptien, dont la langue était inintelligible pour les Hébreux. Saint Paul s'est servi de la même expression, dans le même sens, I Cor., XIV, 11, lorsqu'il dit: « Si j'ignore la valeur des mots, je serai pour celui à qui je parle un barbare, et celui qui me parle sera aussi pour moi un barbare. » Dans les Actes, XXVIII, 1, 4, les habitants de l'île de Malte, qui parlaient la langue punique, non le grec, sont appelés pour la même raison « barbares », sans aucune intention de mépris.

2° Par suite de ce premier sens du mot barbare, « celui qui ne parle pas grec, » ce terme prit une nouvelle acception et signifia simplement, chez les Grecs, un étranger: Πᾶς μὴ Ἕλλην βάρβαρος, dit Servius, *Æn.*, II, 504, *Commentarii in Virgilium*, 2 in-8°, Gœttingue, 1826, t. I, p. 157. De même, chez les Romains, *barbarus* désigna celui qui n'était ni Grec ni Latin. La locution Ἕλληνες καὶ βάρβαροι (Polybe, *Hist.*, V, XXXIII, 5, édit. Didot, p. 284; Pline, *H. N.*, XXIX, 7, édit. Lemaire, t. X, p. 196, etc.) embrassa ainsi tous les hommes. Thucydide, I, 3, remarque que cette division est postérieure à l'époque d'Homère. Chez les Hébreux, il y avait une distinction analogue: tous ceux qui n'appartenaient pas au peuple de Dieu étaient appelés גּוֹיִם, *gôïm*, mot que les Septante ont traduit par τὰ ἔθνη, et la Vulgate par *gentes*, d'où nous est venu le mot « Gentils ». Nous retrouvons dans le Nouveau Testament toutes ces manières de parler. « Je me dois aux Grecs et aux barbares, » c'est-à-dire à tous les peuples, écrit saint Paul aux Romains, I, 14. L'Apôtre emploie cependant ordinairement, pour désigner tous les peuples en général, la locution hébraïque: « les Juifs et les Gentils, » Rom., III, 29; IX, 24, etc., ou bien « le peuple (de Dieu) et les Gentils, » Rom., XV, 10, comme le font les Évangélistes. Luc., II, 32; cf. Matth., VI, 32; Act., XXVI, 17, 23, etc. Saint Paul appelle quelquefois d'une manière analogue ceux qui ne faisaient pas partie de l'Église: « ceux du dehors, » οἱ ἔξω. I Cor., V, 12; Col., IV, 5; I Thess., IV, 11; I Tim., III, 7. Dans l'Épître aux Colossiens, III, 11, il réunit ensemble, pour exprimer plus fortement sa pensée, la locution hébraïque et la locution grecque: « (Dans l'Église), il n'y a ni Gentil ni Juif, ni barbare ni Scythe, ni esclave ni homme libre, mais le Christ est tout en tous. »

3° A la suite des guerres des Perses contre les Grecs, le mot « barbare » prit une nouvelle acception, celle de « cruel ». (Ἡ βαρβάρος [γῆ], la Perse, dans Démosthène, *Philipp.*, III, 31, édit. Didot, p. 62.) L'auteur du second livre des Machabées, qui a écrit en grec, a fait plusieurs fois usage du mot dans ce sens. Il emploie βάρβαρος, II Mach., II, 22, et IV, 25; βαρβαρώτερος, au comparatif, V, 22; le participe βεβαρβαρωμένος, XIII, 9, et l'adverbe βαρβάρως, XV, 2, toujours pour exprimer la cruauté des Syriens. Le cruel pontife Ménélas est appelé, IV, 25, θηρὸς βάρβαρου, « une bête féroce. » Les Septante ont employé une fois dans le même sens les mots ἄνδρες βαρβάροι dans leur traduction d'Ézéchiel, XXI, 31 (Vulgate: *homines insipientes*; hébreu: *'ănāšîm bô'ărîm*, « hommes emportés, violents »).

4° Plus tard, on a réservé pour les peuples sauvages ou non civilisés le nom de barbares; mais cette acception est postérieure à l'époque de la composition des Livres Saints. Cf. Gibbon, *Histoire de la décadence de l'empire romain*, trad. J. C. A. Buchon (*Panthéon littéraire*), c. 41, Paris, 1843, t. II, p. 481; F. Roth, *Ueber Sinn und Gebrauch des Wortes Barbar*, Nuremberg, 1814.

F. Vigouroux.

BARBE (hébreu: *zâqân*; le mot *śâfâm*, Lev., XIII, 45; II Sam. (Reg.), XIX, 25; Ezech., XXIV, 17, 22; Mich., III, 7, désigne spécialement « la moustache »), marque de la virilité (τοῦ ἀνδρός τὸ σύνθημα τὸ γένειον, dit Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, III, 3, t. VIII, col. 581) qui a toujours été tenue en haute estime parmi les Sémites, et en général parmi les habitants de l'Asie occidentale (fig. 438). « Les Arabes, dit d'Arvieux, ont tant de respect pour la barbe, qu'ils la considèrent comme un ornement sacré... Ils disent que la barbe est la perfection de la face humaine, et qu'elle serait moins défigurée si, au lieu d'avoir coupé la barbe, on avait coupé le nez. » *Voyage dans la Palestine*, in-12, Paris, 1717, p. 173, 177. Cf. Lucien, *Cynic.*, 14, édit. Didot, p. 769; J. B. Tavernier, *Voyages*, 2 in-4°, Paris, 1676, t. I, p. 629. Sur les monuments égyptiens,

comme sur les monuments assyriens, les Asiatiques sont toujours représentés avec la barbe (fig. 439), tandis que les habitants de la vallée du Nil se rasaient communément la barbe (fig. 440) et même la tête. Aussi Joseph doit-il se faire couper la barbe avant de se présenter au pharaon. Gen., XLI, 14. Mais même en Égypte, tout en se rasant le menton, on portait souvent des barbes postiches. La reine Hatasou elle-même, à cause de sa dignité, s'est fait représenter avec une barbe sur ses monuments (fig. 441). Les rois avaient une barbe assez longue, carrée à l'extrémité (fig. 442), tandis que celle de leurs sujets était courte (fig. 443); celle qu'on donnait aux statues des dieux était plus longue et à pointe recourbée (fig. 444). Les Hébreux avaient apporté de Chaldée l'usage de la barbe. Dans leur pays d'origine, tout le monde la portait, comme l'attestent les monuments indigènes, sur lesquels les femmes et les eunuques seuls sont représentés



438. — Scheik fellah (Syrie). D'après une photographie.

imberbes. (Voir fig. 217, col. 890, le roi chaldéen Marduk-aḫé-iddin; fig. 222, col. 901, les Assyriens barbus et l'eunuque imberbe qui chasse avec eux.) Dans la terre de Gessen, les descendants de Jacob conservèrent fidèlement un usage qui les distinguait du peuple au milieu duquel ils vivaient. Encore aujourd'hui les signes distinctifs des nationalités diverses sont gardés avec un soin



439. — Asiatiques sur les monuments égyptiens. Thèbes. Celui de droite est figuré sur un monument de la XVIIIe dynastie; celui de gauche sur un monument de la XIXe dynastie. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 116 et 136.

jaloux en Orient, où les races et les religions se coudoient sans se confondre.

I. *Forme de la barbe chez les Hébreux.* — Nous ne savons pas bien exactement de quelle manière les Hébreux portaient la barbe. Deux textes du Lévitique, XIX, 27; XXI, 5, sont relatifs aux « coins de la barbe »; malheureusement la signification de ces passages est obscure. Ils défendent de « détruire », *ṭašḥît,* ou « raser », *yegallêḥû,* le *pe'aṭ zâkân.* Mais qu'est-ce que le *pe'aṭ zâkân?* Le mot *pê'âh* signifie « coin, angle, extrémité ». L'opinion la plus probable est que cette défense interdit de raser l'extrémité de la barbe entre les tempes et les oreilles.



440. — Égyptien rasé. IVe dynastie. Ghizéh. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 29.

441. — La reine Hatasou. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, Bl. 292.

Pline, *H. N.,* VI, 32, dit qu'une partie des Arabes ne se rase point, mais qu'une autre partie se rase la barbe, excepté à la lèvre supérieure, et plusieurs exégètes,



442. — Pharaon avec barbe postiche. XIXe dynastie. Thèbes. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, Bl. 123.



443. — Égyptien avec barbe postiche. V^e dynastie. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 59.

comme Knobel, *Exodus und Leviticus,* 1858, p. 513, pensent que la loi mosaïque défend de se raser d'une manière semblable. Il est néanmoins fort douteux que les anciens Arabes eussent à l'époque de Moïse la coutume dont parle l'écrivain latin; nous ne voyons pas du moins d'exemples de cet usage sur les monuments anciens de l'Égypte et de l'Assyrie, et les Arabes modernes, tout en portant la moustache, gardent aussi une partie de leur barbe sur les côtés. E. W. Lane, *Manners and Customs of modern Egyptians,* 1836, t. I, p. 39. Parmi les peuples étrangers, figurés par l'art égyptien, on remarque des Amou, c'est-à-dire des Sémites, qui portent la barbe, mais rasée dans la partie supérieure (fig. 445). Il est très possible que ce soit l'imitation de cet usage, auquel on attachait sans doute une signification superstitieuse, que Moïse défend à ses frères. Hérodote, III, 8, mentionne une coutume arabe qui consistait à offrir au dieu Orotal les cheveux entre les tempes et les oreilles. Cf. Jer., IX, 26; XXV, 23; XLIX, 32. Ce qui est certain,



444. — Dieu égyptien avec barbe à pointe recourbée. XIXe dynastie. Thèbes. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, Bl. 123.

c'est que les anciens Hébreux portaient toute leur barbe, comme le font encore aujourd'hui les Juifs d'Orient (fig. 446). « Les Juifs, en Turquie, en Arabie et en Perse, conservent leur barbe dès la jeunesse, et elle diffère toujours de celle des chrétiens et des mahométans en ce qu'ils ne la rasent ni aux oreilles ni aux tempes, au lieu que ces derniers la rétrécissent en haut. » C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, in-4°, Amsterdam, 1774, p. 59.

On ne peut se rendre parfaitement compte de la coupe



445. — Amou (Sémites) portant la barbe rasée dans la partie supérieure. — Celui de droite est représenté sur un tombeau de Beni-Hassan. XIIe dynastie. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, Bl. 133. Celui de gauche est figuré à Biban el-Molouk. XXe dynastie. Champollion, *Monuments de l'Égypte*, t. III, pl. 257.

de la barbe que par les monuments figurés. Heureusement nous en possédons trois sur le sujet qui nous occupe: les murs de Karnak nous ont conservé le profil d'un Juif (fig. 447); l'obélisque de Nimroud, aujourd'hui au British Museum, nous montre des Israélites, ambassadeurs



446. — Juif de Jérusalem, d'après une photographie.

du roi Jéhu, offrant leur tribut au roi d'Assyrie Salmanasar (fig. 448); enfin les bas-reliefs de Sennachérib, retrouvés dans le palais de ce roi, à Ninive, et aujourd'hui à Londres, nous font voir des Juifs de Lachis (fig. 449), vaincus par ce prince, et se soumettant à son pouvoir. Le type juif de Karnak (fig. 447) est représenté d'une manière trop sommaire pour qu'on puisse en tirer des renseignements précis et circonstanciés; mais les monuments assyriens ont reproduit avec soin les nations étrangères, et nous n'avons pas de raison de les suspecter; or nous y voyons les enfants de Jacob portant toute leur barbe, mais d'une forme différente de celle de leurs vainqueurs : tandis que ceux-ci ont tous une barbe frisée avec beaucoup d'artifice, et coupée horizontalement à la partie inférieure (fig. 136, col. 553), les enfants de Jacob se distinguent d'eux par une barbe qu'ils laissent pousser naturellement et sans frisure.

II. *Usages particuliers relatifs à la barbe parmi les Israélites.* — 1° On la cultivait avec soin, quoiqu'on n'y apportât pas autant de raffinement qu'en Assyrie, et on la parfumait abondamment, au moins dans certaines circons-



447. — Le tributaire juif. Temple de Karnak.
D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte*, t. IV, pl. 305.

tances. Ps. CXXXII (hébreu, CXXXIII), 2. L'usage de se parfumer la barbe existe toujours chez les Arabes : « Une des principales cérémonies dans les visites sérieuses, dit d'Arvieux, est de jeter de l'eau de senteur sur la barbe et de la parfumer ensuite avec la fumée du bois d'aloès. » *Voyage dans la Palestine*, p. 180. Une barbe inculte et négligée est un signe de folie. I Reg., XXI, 13-14. L'importance qu'on

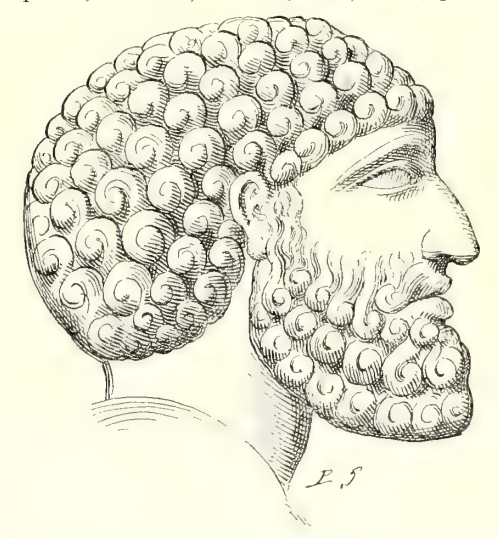


448. — Juif apportant le tribut à Salmanasar.
Obélisque de Nimroud. Musée britannique.

y attachait nous explique l'usage oriental de baiser la barbe en signe de respect ou d'amitié. II Reg., XX, 9.

2° Couper la barbe de quelqu'un, en tout ou en partie, était lui faire l'affront le plus sanglant. Cf. II Esdr., XIII, 25. David considère comme un cruel outrage l'injure que les Ammonites avaient faite aux ambassadeurs qu'il leur avait envoyés, en leur coupant la moitié de la barbe; ces ambassadeurs restent cachés à Jéricho, sans oser se montrer, jusqu'à ce que leur barbe soit repoussée. II Reg., X, 2-5; I Par., XIX, 2-5. Une guerre entre les Israélites et les Ammonites fut la conséquence de cette insulte. Au siècle dernier, un traitement pareil infligé à des Perses

par un chef arabe fut également vengé par le sang: en 1764, Khérim Khan, un des trois prétendants qui se disputaient alors l'empire de la Perse, ayant demandé avec menaces un tribut considérable à l'émir Mahenna, qui était à la tête d'une peuplade indépendante sur les bords du golfe Persique, celui-ci reçut fort mal les envoyés et leur fit couper la barbe; il paya cher cet outrage: Kérim Khan envoya contre lui une armée qui s'empara de presque tout le pays. Th. Horne, *Introduction to the Holy Scriptures,* 11e édit., Londres, 1860, t. III, p. 432;



449. — Juif rendant hommage à Sennachérib, à Lachis. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. II, pl. 23.

E. F. K. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. III (1818), p. 136. Les idées à ce sujet sont donc les mêmes maintenant qu'autrefois en Orient. Aujourd'hui encore, chez les Maronites, si un prêtre est dégradé, une des parties du châtiment consiste à lui couper la barbe. Chez les Arabes, « c'est une plus grande marque d'infamie de couper la barbe à quelqu'un que parmi nous de donner le fouet... Il y a beaucoup de gens en ce pays-là qui préféreraient la mort à ce genre de supplice. » D'Arvieux, *Voyage dans la Palestine,* p. 175. Ces usages nous expliquent pourquoi Isaïe, VII, 20, compare le roi d'Assyrie à un rasoir qui rasera la tête et la barbe du peuple de Juda, et pourquoi Ézéchiel, V, 1-5, afin d'exprimer la gloire antique de Jérusalem et ensuite son humiliation profonde, compare cette ville à une barbe que l'on coupe, parce que cette action est le symbole de la dégradation et de la ruine.

3° Il n'était permis de négliger ou de couper la barbe qu'en signe de deuil ou comme marque d'une grande douleur et d'une extrême désolation. Is., XV, 2; Jer., XLI, 5; XLVIII, 37; Baruch, VI, 30; I Esdr., IX, 3. Cf. II Sam. (II Reg.), XIX, 24 (hébreu, 25). Cf. Hérodote, II, 36, édit. Didot, p. 83; Théocrite, XIV, 3, édit. Didot, p. 27; Suétone, *Caligula*, 5, édit. Lemaire, t. II, p. 8. On rasait cependant aussi la barbe pour des raisons d'hygiène, en cas de lèpre, d'après les prescriptions de la loi. Lev., XIV, 9. C'était aussi, au moins en partie, pour cause de santé qu'on se rasait tout le corps en Égypte. Hérodote, II, 36; Plutarque, *De Isid.*, 4, édit. Parthey, p. 5. Cf. Num., VIII, 7. Celui qui était atteint de la lèpre devait cacher ou voiler sa barbe. Lev., XIII, 45. Au lieu de se raser, on se contentait aussi quelquefois de couvrir sa barbe d'un voile en signe de douleur. Mich., III, 7; cf. Ezech., XXIV, 17, 22. En Égypte, au contraire, on laissait pousser la barbe pendant le deuil. Hérodote, II, 36. Les Romains faisaient de même. Tite Live, XXVII, 34.

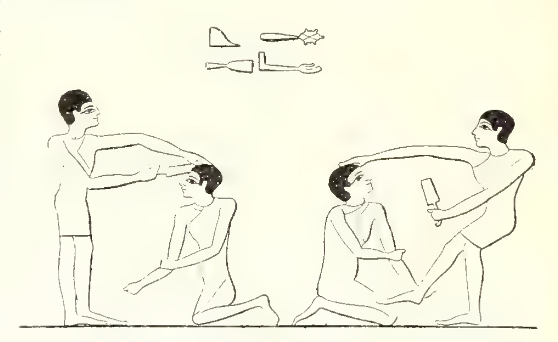
III. Dans le Nouveau Testament, nous ne trouvons aucune allusion à la barbe; mais, d'après la tradition générale, attestée par les monuments figurés, Notre-Seigneur et ses Apôtres portaient toute leur barbe, à la manière juive; saint Jean seul est représenté imberbe, parce qu'il avait été appelé encore jeune à l'apostolat. Le clergé, dans l'Église d'Orient, conservant cet usage, a toujours porté la barbe. Les Constitutions Apostoliques, I, 3, t. I, col. 565-566, défendent de se raser et « de changer contre nature la forme de l'homme ». Cf. Clément d'Alexandrie, *De pædag.,* III, 3 et 11, t. VIII, col. 580-592, 636; S. Épiphane, *Hær.,* LXXX, 7, t. XLIII, col. 768. Encore aujourd'hui, dans l'Église maronite, un homme imberbe est irrégulier et ne peut être ordonné prêtre. L'Église latine n'a pas attaché la même importance à la barbe, et la coutume de se raser y est aujourd'hui presque universelle. Cf. J. Bingham, *Origines ecclesiasticæ,* l. VI, c. IV, § 14, édit. de Halle, 1725, t. II, p. 413-415.

F. VIGOUROUX.

BARBERINI Antoine, de Florence, capucin, était frère du cardinal Maffei Barberini. Celui-ci, élevé sur le trône pontifical sous le nom d'Urbain VIII, lui donna la pourpre. Antoine Barberini, dit cardinal de Saint-Onufre même après qu'il eut résigné ce titre, fut le principal promoteur et protecteur de la Propagande, à laquelle il laissa son palais. Il mourut à Rome en 1646. L'auteur de la *Bibliotheca purpurata* lui attribue un commentaire sur le psaume L, dont il n'indique pas l'édition. Sbaraglia dit que ce commentaire est celui de Savonarole, et qu'il fut imprimé à Rome en 1646. P. APOLLINAIRE.

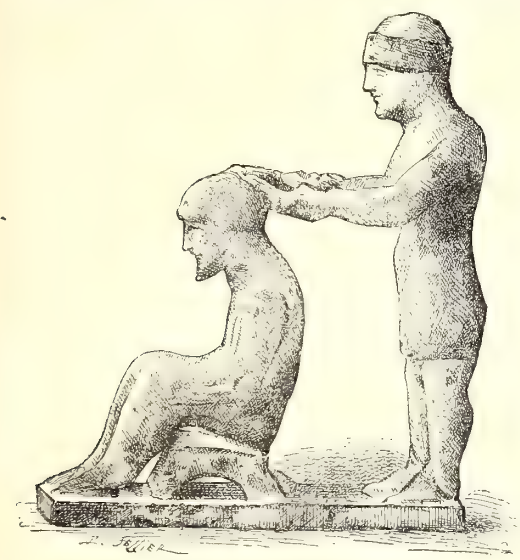
BARBIÉ DU BOCAGE Alexandre-Frédéric, professeur de géographie à la Faculté des lettres de Paris, né en 1798, mort à Pau en février 1834. Fils du célèbre géographe Jean-Denis Barbié du Bocage, il dirigea ses études dans le même sens que son père. Il composa un *Dictionnaire géographique de la Bible,* rédigé avec précision et exactitude. Il se trouve imprimé dans plusieurs ouvrages: à la fin de l'édition de la Bible en 13 vol. in-8°, publiée chez Lefèvre, 1828-1834; dans Migne, *Cursus Scripturæ Sacræ,* t. III (1842), col. 1261-1492; dans l'*Encyclopédie théologique* de Migne, en tête du *Dictionnaire de géographie sacrée* de Benoist, 3 in-4°, Paris, 1848-1854, t. I, col. 9-240. Il a été aussi publié à part, in-4° de 191 pages à deux colonnes, Paris, 1834 (Extrait du t. XIII de la Bible de Lefèvre). E. LEVESQUE.

BARBIER (hébreu: *gallâb;* Septante: κουρεύς; Vulgate: *tonsor*). Le nom du barbier n'apparaît qu'une fois dans le texte original de l'Ancien Testament: Ézéchiel, V, 1, parle du « rasoir des barbiers ». Mais il est question dans la Genèse, sans les nommer expressément, de barbiers égyptiens (fig. 450) qui rasèrent Joseph avant qu'il fût présenté au pharaon. Gen., XLI, 14. Le livre des Juges,



450. — Barbiers égyptiens. Tombeaux de Beni-Hassan. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* pl. 365.

XVI, 19, raconte aussi comment Dalila fit raser la tête de Samson par un Philistin qu'elle appela pour remplir cet office; l'hébreu l'appelle simplement « un homme », *'îš;* les Septante et la Vulgate le désignent par le nom de sa profession, κουρεύς, *tonsor*. On voit souvent de nos jours, dans les villes d'Orient, des barbiers rasant la tête comme le raconte le livre des Juges. Une terre cuite de Tanagra représente cette opération (fig. 451). Elle se pratiquait



451. — Barbier grec. Terre cuite de Tanagra. Musée de Berlin. D'après une photographie.

aussi en Égypte, où le barbier, *ḥaku*, était un des hommes les plus occupés du pays. On lit dans le traité d'un scribe, décrivant à son fils les misères des différents états : « Le barbier rase jusqu'à la nuit. Lorsqu'il se met à manger, [alors seulement] il se met sur son coude [pour se reposer). Il va de pâté de maisons en pâté de maisons pour emplir son ventre, comme les abeilles qui mangent [le produit] de leurs labeurs. » Papyrus Sallier, II; G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 312. Les prêtres en Égypte se rasaient non seulement la barbe et la tête, mais tout le corps. Hérodote, II, 36. Moïse avait prescrit la même chose pour la consécration des Lévites. Num., VIII, 7. C'est peut-être à cause d'une pratique analogue qu'il y avait des barbiers, *gallabim*, attachés au service du temple d'Astarthé, à Larnaca, en Cypre, comme nous l'apprend une inscription de l'an 450 à 350 avant J.-C., et dans laquelle il est dit que ces « barbiers travaillent pour leur ministère ». *Corpus inscriptionum semiticarum*, part. I, t. I, fasc. I, 86 A, lig. 12, p. 93.

F. VIGOUROUX.

BARBIERI (Barthélemy de), en religion Barthélemy de Modène, théologien italien, capucin de la province de Lombardie (et non de Bologne, comme l'ont dit quelques bibliographes), né à Castelvetro, dans le territoire de Modène (et non à Castelvecchio, comme dit Mazzuchelli), le 1er janvier 1615, mort à Modène le 24 août 1697. A l'âge de seize ans, il entra dans l'ordre des Capucins, où il fit preuve des plus grands talents pour la prédication et pour l'enseignement. Il consacra sa vie entière à l'étude des œuvres de saint Bonaventure, et en tira des cours entiers de philosophie et de théologie fort appréciés. Ce travail ne lui eût pas paru complet s'il n'y eût joint un commentaire des Saintes Écritures exclusivement emprunté à la même source. Il nous a donc laissé : *Glossa, sive summa ex omnibus S. Bonaventuræ expositionibus in Sacram Scripturam exacte collecta*, 4 in-f°, Lyon, 1681-1685.

P. APOLLINAIRE.

BARBURÎM, mot hébreu, I (III) Reg., V, 3 (IV, 23), traduit dans la Vulgate par *aves*, « oiseaux, » mais dont la signification est très controversée. Les versions syriaques et arabes et le Targum de Jonathan traduisent aussi par « oiseaux ». Kimchi croit que ce sont des coqs engraissés, des chapons; le Targum de Jérusalem et Gesenius, des oies. *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 246. Bochart, *Hierozoicon*, I, 19, Liège, 1692, col. 127-135, prétend que ce sont des animaux engraissés, *pecudes saginatæ*. Voir d'autres significations dans Mühlau et Volk, *Gesenius' Lexicon*, 9e édit., 1890, p. 128. La traduction de la Vulgate paraît encore la mieux établie.

BARCELLONA Antonin, commentateur italien, né à Palerme le 22 novembre 1726, mort dans cette ville le 5 mai 1805. Il entra jeune à l'Oratoire de sa ville natale, et y passa toute sa longue vie dans les travaux du saint ministère. Outre d'importants ouvrages de théologie, on a de lui : 1° *La parafrasi de' libri de' Profeti*, in-8°, Venise, 1810. Le P. Barcellona y a joint un résumé de l'histoire du temps des prophètes et de l'histoire générale des Hébreux, depuis la fin de la captivité jusqu'à leur dispersion. — 2° *Parafrasi dei quattro Evangeli posti in armonia*, 2 in-8°, Palerme, 1831-1839. D'intéressantes dissertations sur les questions les plus difficiles complètent ce dernier ouvrage, et donnent à leur auteur un des meilleurs rangs parmi les exégètes italiens. — Voir D. Scinà, *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII*, t. III, p. 392; A. Narbone, *Bibliografia sicola*, t. IV (1855), p. 392.

A. INGOLD.

BARDANE (Vulgate : *lappa*). Désigne, en général, une sorte de fruit muni de pointes en hameçon, se prenant aux habits de l'homme, s'accrochant aux toisons, et



452. — Bardane.

quelquefois se mêlant aux cheveux de telle façon, qu'on a peine à s'en débarrasser. C'est le cas pour les involucres ou fleurs de la bardane, qui sont entourés d'écailles nombreuses, terminées en crochet. Cette plante appartient à la famille des Composées, tribu des Cynarocéphalées.

D'après J. Gaertner, *De fructibus et seminibus plantarum,* 3 in-4°, Stuttgart, 1788-1807, t. II, p. 379, elle est, parmi les herbes, une des plus élevées et des plus robustes, puisqu'elle atteint d'un mètre à un mètre trente centimètres. Sa racine est en forme de pivot, longue, grosse, charnue, noire en dehors, blanche en dedans, d'une saveur douceâtre, nauséeuse, et d'une odeur désagréable, qui devient encore plus caractérisée par la dessiccation. Il est peu de plantes dont les feuilles, surtout les inférieures, soient si larges : ce sont elles qui lui ont valu le nom d'*Oreille-de-Géant;* elles ont un support long, et sont en forme de cœur ou arrondies-échancrées à la base, d'un vert brun en dessus, blanchâtres et un peu cotonneuses en dessous, à côtes proéminentes; celles de la tige sont successivement moins grandes et de forme ovale. Sa tige, épaisse, robuste, souvent purpurine, garnie d'un duvet frisé et rugueux, est terminée par des rameaux portant des grappes de fleurs rougeâtres. Les fleurs sont réunies en petits globules entourés eux-mêmes d'écailles accrochantes, d'où la plante tire son nom. Les graines sont légèrement aplaties, grisâtres et surmontées d'une courte aigrette blanche. On fait grand usage de la bardane en médecine. Deux espèces principales sont à citer : la *petite bardane* ou *Lappa minor,* si commune en Europe, mais qui ne vient pas en Palestine. On y trouve seulement la *grande bardane* ou *Lappa major* (fig. 452), qui, d'après E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Genève, 1867-1884, t. III, p. 457, vient dans le Liban. C'est l'espèce qui a les feuilles d'une ampleur si extraordinaire. — La bardane n'est d'ailleurs nommée que dans la Vulgate, Ose., IX, 6; X, 8; le texte original n'en fait pas mention. Dans le premier passage, Ose., IX, 6, l'hébreu porte : « le *ḥôaḥ* poussera dans leurs tentes [des Israélites emmenés en captivité]. » Le mot *ḥôaḥ* est un terme générique qui désigne toute espèce d'épines et de ronces (Septante : ἄκανθαι); la Vulgate elle-même l'a traduit ailleurs par « épine ». Prov., XXVI, 9; Cant. II, 2. — Dans le second passage, Ose., X, 8, le mot *lappa* est la traduction de l'hébreu *qôṣ*, qui a aussi le sens générique d'épines (Septante : ἄκανθαι). Saint Jérôme a rendu lui-même *qôṣ* par « épines ». Gen., III, 18; Is., XXXII, 13, etc.

M. GANDOGER.

BARDIN Pierre, né à Rouen en 1590, mort en 1637. Mathématicien et théologien, il fut membre de l'Académie française. Il se noya en portant secours à d'Humières, son ancien élève, devenu son bienfaiteur. Il a laissé plusieurs ouvrages d'un style assez incorrect; nous ne mentionnerons que les deux suivants : *Essai sur l'Ecclésiaste de Salomon,* in-8°, Paris, 1626; *Pensées morales sur l'Ecclésiaste,* in-8°, Paris, 1629. — Voir U. Maynard, *L'Académie française,* dans la *Bibliographie catholique,* année 1864, t. XXXII, p. 497.

B. HEURTEBIZE.

BARED (hébreu : *Beréd,* « grêle »; Septante : Βαράδ), fils de Suthala et descendant d'Éphraïm. I Par., VII, 20.

BARELTA, né à Padoue, professa la théologie à Venise. Il vivait encore en 1542. On a de lui : *Concilium Pauli, seu selectiones contradictionum occurrentium in Epistolis Pauli,* in-8°, Venise, 1544. B. HEURTEBIZE.

BAR-HÉBRÆUS, écrivain syriaque, jacobite, né en 1226 à Mélitène (aujourd'hui Malatia, en Asie Mineure), mort à Maragha en 1286. Son véritable nom était Grégoire Abou'l Faradj; le surnom de Bar-Hébræus ou « fils de l'Hébreu », par lequel on le désigne généralement, lui vient de ce que son père Aaron, qui exerçait la médecine à Mélitène, était un Juif converti. De bonne heure il étudia la théologie, la philosophie et la médecine, en même temps que le grec et l'arabe. En 1244, il émigra avec ses parents à Antioche, où il compléta ses études et débuta dans la vie monastique. Il alla ensuite à Tripoli, pour se perfectionner dans la rhétorique et la médecine; il y était à peine installé, que le patriarche syrien Ignace II le rappela pour le faire évêque de Gubas, près de Mélitène, son pays natal. Il avait alors vingt ans. En 1253, il fut promu au siège important d'Alep, et en 1264 le patriarche Ignace III l'éleva à la dignité de *maphrien* ou primat. Il mourut à Maragha, dans l'Aderbaïdjan, en 1286. Son corps fut transporté et enseveli au couvent de Saint-Matthieu (Mār Mattaï, sur le mont Makloub, près de Mossoul), où l'on voit encore son tombeau. Voir Badger, *The Nestorians and their rituals,* Londres, 1852, t. I, p. 97.

Les nombreux écrits de Bar-Hébræus se rapportent aux sujets les plus divers : à la philosophie, aux mathématiques, à l'astronomie, à la médecine, à la grammaire, à l'histoire et à la théologie. On n'a de lui qu'un seul ouvrage sur l'Écriture Sainte; il est intitulé *Auṣar Rāzē,* « Grenier des mystères » (*Horreum mysteriorum*). C'est un commentaire de l'Ancien et du Nouveau Testament. Après des remarques préliminaires sur la valeur relative de la Peschito et de la version des Septante, l'auteur aborde l'interprétation des différentes parties de l'Écriture Sainte dans l'ordre suivant : le Pentateuque, Josué, les Juges, le premier et le second livre de Samuel, les Psaumes, le premier et le second livre des Rois, les Proverbes, l'Ecclésiastique, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, la Sagesse, Ruth, l'histoire de Susanne, Job, Isaïe, les douze petits Prophètes, Jérémie avec les Lamentations, Ézéchiel, Daniel avec les histoires de Bel et du Dragon, les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, les Épîtres de saint Jacques, de saint Pierre et de saint Jean, et enfin les quatorze Épîtres de saint Paul. Avant de donner l'exposé doctrinal de chaque passage, l'auteur en fait la critique textuelle, prenant pour base le texte de la Peschito, qu'il discute et corrige d'après le texte hébreu, les Septante et d'autres versions grecques (Symmaque, Théodotion, Aquila, les Hexaples d'Origène) ou orientales (héracléenne, arménienne, copte); il fait même appel à la version samaritaine pour le chapitre IV de la Genèse. Il note scrupuleusement les variantes des éditions monophysites et nestoriennes. L'exposé doctrinal n'accuse pas moins d'érudition. Bar-Hébræus montre qu'il était familier avec les plus grands écrivains ecclésiastiques des différentes écoles. Parmi les Grecs, il cite Origène, saint Épiphane, saint Basile, saint Athanase, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille d'Alexandrie, Sévère d'Antioche, Théodore de Mopsueste; parmi les auteurs syriaques : saint Éphrem, Jacques de Sarug, Moïse Bar-Céphas, Jacques d'Édesse, Philoxène de Mabug et d'autres moins connus. — L'ouvrage est accompagné de dix tableaux qui se rapportent pour la plupart aux questions généalogiques et chronologiques. En chronologie, Bar-Hébræus se rallie aux Septante, et compte comme eux quatre mille huit cent quatre-vingt-deux ans d'Adam à Moïse. — Nous n'avons pas encore une édition complète de l'*Auṣar Rāzē.* On trouvera dans la *Litteratura* de la *Brevis linguæ syriacæ grammatica,* Carlsruhe et Leipzig, 1881, p. 31-32, l'indication des parties ou plutôt des parcelles qui en ont été publiées. Les manuscrits connus de cet ouvrage sont : Cod. Vat. CLXX et CCLXXXII; Palat. Medic. XXVI; Bodl. Hunt. 1; Brit. Mus. Add. 7186, 21580, 23596; Berlin, Alt. Best. 11, Sachau 134; Göttingen, Orient 18 a; Cambridge, coll. of S. P. C. K. — Voir Wright, dans la *Cyclopedia Britannica,* 9e édit., article *Syriac Literature,* t. XXII (1887), p. 853; Le Quien, *Oriens christianus,* t. II, p. 1412, 1500, 1510; Assemani, *Bibliotheca orientalis,* t. II, p. 278-284.

P. HYVERNAT.

BARIA. Hébreu : *Berî'âh,* « fils du malheur » (בּ, *b*, pour בֶּן, *bén*); Septante : Βεριά. Nom de quatre Israélites.

1. **BARIA,** quatrième fils d'Aser. I Par., VII, 30, 31. La Vulgate le nomme Béria, Gen., XLVI, 17, et Brié, Num.,

xxvi, 44. A ces deux derniers endroits, les Septante l'appellent Βαριά.

2. **BARIA** (Septante : Βεῤῥί), troisième fils de Séméia, un des descendants de Zorobabel. I Par., iii, 22.

3. **BARIA**, chef de famille benjamite. Il eut neuf fils. Baria et Sama furent chefs des familles qui s'établirent à Aïalon; ils en chassèrent les Géthéens, qui y avaient fixé leur demeure. I Par., viii, 13, 16. On a voulu, mais à tort, identifier cette expédition avec celle dont il est question I Par., vii, 21-24. Voir Béria 2. Les descendants de Béria de Benjamin firent partie des branches de cette tribu qui s'établirent plus tard à Jérusalem. I Par., viii, 13, 16, 28.

4. **BARIA**, quatrième fils de Séméi, lévite de la branche de Gerson. I Par., xxiii, 10. On remarque, au verset suivant, que Baria et son frère Jaüs n'eurent pas beaucoup de fils. Aussi les comprit-on sous une seule famille et une seule maison.

BARJÉSU (Βαριησοῦς, « fils de Jésus »), appelé aussi Élymas, 'Ελύμας, était un Juif magicien, probablement d'origine arabe, comme l'indique son nom d'Élymas, عَلِيمٌ, *'élymôn*, qui signifie, ainsi que le disent les Actes, xiii, 8, « magicien (sage). » C'était un de ces faux prophètes, si nombreux aux premiers siècles, qui exploitaient la crédulité publique. Il vivait à Paphos, chez le proconsul de l'île de Chypre, Sergius Paulus. C'est là que le rencontrèrent Paul et Barnabé. Le proconsul voulut entendre la parole de Dieu de la bouche des Apôtres; il les écouta avec faveur. Mais Élymas, persuadé que la conversion de Sergius Paulus serait la ruine de son influence, voulut le détourner de la foi. Il résistait donc à Paul et à Barnabé, probablement par des intrigues et des discours mensongers. Paul, le regardant en face, lui adressa de foudroyantes paroles, l'appelant « homme tout rempli de fraude et de tromperie, fils du diable », et lui annonçant qu'il serait aveugle et ne verrait pas le soleil pendant quelque temps. La prédiction se réalisa sur-le-champ et ce miracle convertit le proconsul. C'est tout ce que l'on sait de certain sur Élymas Barjésu. Act., xiii, 6-12. Saint Jean Chrysostome, *Hom. in Act.*, xxviii, 2, t. lx, col. 211, remarque que le châtiment infligé à Barjésu, n'étant que temporaire, avait moins pour but de le punir que de l'amener à la vraie foi. Origène, *In Exod.*, t. xii, col. 276, dit que le magicien crut en effet en Jésus-Christ.

E. Jacquier.

BAR-JONA (Βὰρ 'Ιωνᾶ), Matth., xvi, 17, nom patronymique de Simon Pierre, formé du mot araméen בַּר, *bar*, « fils, » et du nom propre יוֹנָה, *yônâh*, qui probablement signifie colombe, « Fils de Jonas. » Cf. Joa., i, 43 (υἱὸς 'Ιωνᾶ); xxi, 16 (Σίμων 'Ιωνᾶ), Le mot « fils », suivi du nom du père, remplaçait le nom de famille chez les Hébreux.

E. Levesque.

1. **BARNABÉ** ou **BARNABAS** (Βαρνάβας) est le surnom donné par les Apôtres, Act., iv, 36, au lévite Joseph, un des personnages les plus marquants de l'histoire apostolique; en araméen : *Bar Nebûâh*. Ces deux mots, que l'on traduit en grec par υἱὸς παρακλήσεως, signifient ou « fils de consolation », ou « fils de prédication », Joseph ayant été, pour l'Église naissante, tout à la fois consolateur et prophète, *nâbî*, c'est-à-dire prédicateur inspiré. Ce dernier sens nous semble le plus probable. Comp. Exod., vii, 1, où Dieu déclare qu'Aaron sera le *prophète*, ou le porte-voix de Moïse. Voir aussi I Cor., xiv, 3, et Act., xv, 32. Joseph, ayant été un des plus vaillants prédicateurs de l'Évangile, mérita pleinement cette qualification. Toutefois, ainsi que le suppose saint Chrysostome, *In Act. Apost.*, Hom. xxi, t. lx, col. 164, il ne serait pas impossible qu'on eût voulu désigner par là ce qu'il y avait de conciliant, de bon, de sympathique et de dévoué, dans le caractère de cet homme de Dieu. Originaire de l'île de Chypre, Joseph Barnabé était issu de parents appartenant à l'ordre lévitique. Il est nommé pour la première fois au livre des Actes, iv, 36, — rien, en effet, n'autorise à le confondre avec Joseph Barsabas dit Justus, proposé avec Mathias pour succéder à Judas, — et il se trouve cité comme exemple de charité, d'abnégation et de générosité. Il vend un champ, qu'il possédait à Jérusalem sans doute, puisqu'il avait là une sœur, ou du moins une proche parente, Marie, mère de Jean Marc, Col., iv, 10; cf. Act., xii, 12, et il en offre le prix aux Apôtres, pour subvenir aux besoins de la jeune communauté chrétienne. Cette détermination généreuse, telle qu'elle est mentionnée au livre des Actes, semblerait avoir coïncidé avec la conversion de Barnabé et mis ainsi tout à coup en relief sa foi et son prosélytisme; mais Clément d'Alexandrie, *Strom.*, ii, 20, t. viii, col. 1060, et Eusèbe, *H. E.*, i, 12, t. xx, col. 117, disent que Barnabé avait été un des soixante-dix disciples. Quoi qu'il en soit de cette affirmation, le rôle qu'il joue dans l'histoire de l'Église naissante est des plus considérables et des plus édifiants. Saint Luc, Act., xi, 24, a raison de lui rendre cet hommage qu'il fut « un homme bon, plein de foi et du Saint-Esprit ». Quand Paul converti, mais encore suspect aux chrétiens, arrive à Jérusalem, Act., ix, 27, c'est Barnabé qui le tire d'embarras et le présente lui-même aux Apôtres, en se portant garant de la sincérité de sa conversion. Peut-être y avait-il eu entre ces deux hommes d'élite des relations antécédentes, soit à Tarse voisine de Chypre, soit à Jérusalem à l'école de Gamaliel. En tout cas, la haute situation que ses vertus devaient faire à Barnabé dans l'Église ne tarda pas à s'accentuer. Lorsque les disciples, qui avaient quitté Jérusalem au lendemain du meurtre d'Étienne, et s'étaient mis à évangéliser la Syrie, se déterminèrent, après le baptême du centurion Corneille, à recevoir dans l'Église d'Antioche les païens convertis à l'Évangile, c'est lui qui fut envoyé pour juger des conditions où se produisait la menaçante innovation. Avec son esprit large et sa charité ardente, il approuva aussitôt le mouvement universaliste, et se disposa à l'accentuer en allant lui-même à Tarse convier Paul à lui prêter son concours. Ainsi il amena, comme par la main, sur le champ de bataille où il avait sa place si providentiellement marquée, Act., xi, 19-26, et xxvi, 17, l'illustre champion de l'Évangile s'adressant aux Gentils.

Dans les démarches qu'il fait et les missions qu'il accepte, Barnabé se révèle toujours comme un homme modeste, malgré sa très réelle valeur. Sa seule préoccupation est de faire le bien. Il ne craint pas de se donner en la personne de Paul un collègue qu'il sait devoir, par son esprit d'initiative, sa vivacité de parole, son éloquence, le réduire bientôt au second rang. Ce qu'il veut avant tout, c'est la gloire de Jésus-Christ et le triomphe de l'Évangile. L'Église apprécie cette modestie généreuse et la récompense en ne lui ménageant pas les témoignages de sa confiance et de sa vénération. C'est Barnabé qui, à l'époque de la grande famine de Jérusalem, est désigné pour aller avec Paul porter aux frères malheureux les aumônes des chrétiens d'Antioche. Act., xi, 30. Il revient à peine et l'Esprit-Saint inspire aux chefs de la communauté de le choisir officiellement en même temps que Paul, pour aller évangéliser les Gentils, en dehors de la Syrie et dans des pays inconnus. Act., xiii, 2. Tout le monde applaudit à ce choix. Dès ce moment, Barnabé, aussi bien que son compagnon, est qualifié d'Apôtre. Leur action s'exerce d'ailleurs en commun; ils partagent les mêmes périls et les mêmes joies. Leur première mission, racontée dans les chapitres xiii et xiv des Actes, les amène en Chypre d'abord, probablement parce que Barnabé avait là de nombreuses relations; puis en Pamphylie, en Pisidie, en Lycaonie, avec des péripéties

diverses de persécutions et de succès. A Lystres, on les prend pour des dieux, et comme c'est Jupiter qu'on voit dans Barnabé, les exégètes se sont hâtés d'en conclure que, par sa taille, sa physionomie, sa majesté, il devait être supérieur à son collègue. Revenu à Antioche après cette première mission, il y prêche avec Paul, et se trouve mêlé à la grave discussion soulevée par des chrétiens hiérosolymitains sur la nécessité de la circoncision. Act., xv, 2. Aussi fait-il partie de l'ambassade envoyée à Jérusalem à cette occasion. Son influence dut même être grande dans la conduite du débat, car il était très estimé de tous. Heureux d'avoir fait prévaloir ses principes, qui étaient ceux de Paul, Gal., II, 9, il revint avec celui-ci et quelques délégués de l'Église de Jérusalem à Antioche, où, pour quelque temps encore, il reprit ses prédications dans la métropole de la Syrie. Act., xv, 35. Quand il fut question d'entreprendre un second voyage apostolique parmi les Gentils, Barnabé se déclara prêt à suivre encore Paul dans cette nouvelle campagne. Toutefois il voulut absolument emmener avec lui Marc, son neveu ou son cousin, qui, après les avoir suivis dans leur première expédition en Chypre, les avait subitement délaissés en Pamphylie. Paul se refusa impitoyablement à reprendre cet ancien compagnon, coupable d'une défaillance au début de leur apostolat. Barnabé, par un sentiment de miséricorde qui était la note dominante de son âme, et aussi en raison des liens de parenté qui l'attachaient à Marc, préféra se séparer de Paul que renoncer à ce jeune et intéressant ouvrier de l'Évangile. Avec celui-ci, il se dirigea vers l'île de Chypre, tandis que Paul, s'adjoignant Silas, allait vers le nord par la Cilicie. Act., xv, 36-41.

A partir de ce moment, nous manquons d'indications suivies sur le compte de Barnabé. Dans sa première épître aux Corinthiens, IX, 5-6, saint Paul observe que, comme lui, ce compagnon de ses premiers travaux apostoliques n'était pas marié. Dans celle aux Galates, en dehors de ce que nous avons déjà dit, il signale l'attitude trop complaisante de Barnabé aussi bien que de Pierre pour les judaïsants d'Antioche. Gal., II, 13. Il les blâme tous les deux, sans nous autoriser cependant à croire que les dissentiments les divisant sur des questions de discipline ou de la vie pratique aient réellement altéré les relations de charité qui devaient unir leurs âmes d'apôtres. Ces réprimandes publiques étaient l'expression franche et loyale de la vivacité de leurs convictions, mais non le cri de leur orgueil ou de leurs rancunes. Ainsi voyons-nous que Paul, après s'être séparé de Barnabé plutôt que de ne pas infliger à Marc une leçon méritée par sa défaillance, reprend plus tard Marc pour son compagnon, sans doute quand Barnabé était déjà mort ou du moins avait renoncé aux courses apostoliques. Col., IV, 10; Phil., 24. A une date plus reculée encore, II Tim., IV, 11, il reconnaît hautement les services que lui a rendus cet auxiliaire, et il prie Timothée de le lui amener à Rome. Chez Marc, il retrouvait sans doute, sur ses vieux jours, les sympathiques souvenirs de Barnabé, cet ami de sa jeunesse.

Quant à Barnabé lui-même, l'histoire apostolique ne nous en dit plus rien. La légende tardive a essayé de combler cette lacune. Un écrit, probablement du Ve siècle, intitulé *Les actes et le martyre de Barnabé en Chypre,* et se donnant comme l'œuvre de Jean Marc, raconte la seconde mission et la mort glorieuse du saint dans cette île. *Acta sanctorum,* junii t. III, p. 420. Il n'est pas improbable que Barnabé soit mort avant l'an 60, et peut-être le faussaire appuyait-il son récit sur des traditions sérieuses, qui s'étaient conservées dans l'île de Chypre, où le livre fit son apparition. Un moine cypriote, Alexandre, plus panégyriste qu'historien, et Théodore de Constantinople, dit le Lecteur, ont réédité plus tard ces récits apocryphes, ne supprimant qu'en partie les fables et les extravagances qui lui enlèvent tout crédit. *Acta sanctorum,* junii t. III, p. 436. Eux-mêmes ne craignent pas de s'y mettre en contradiction avec le livre des Actes. D'après Alexandre, Barnabé, dès sa venue de Jérusalem à Antioche, serait allé prêcher à Rome et à Alexandrie avant de se rendre à Tarse pour s'associer Paul, qu'il avait connu et apprécié à l'école de Gamaliel. Ils supposent que Barnabé avait vu la guérison miraculeuse du paralytique de trente-huit ans, et dès lors s'était attaché à Jésus, le mettant en relations avec sa sœur ou sa tante Marie, mère de Jean Marc. Plus tard, il aurait été le premier choisi pour faire partie du groupe des soixante-dix disciples. Enfin, après avoir résumé ce qui est dit sur son compte au livre des Actes, Alexandre raconte comment il fut saisi par des Juifs venus de Syrie à Salamine, où il opérait de nombreuses conversions, lapidé et brûlé. Son tombeau aurait été miraculeusement retrouvé à un quart de lieue de cette ville, du temps de l'empereur Zénon (488). L'homme de Dieu avait encore sur sa poitrine l'Évangile de saint Matthieu, écrit de sa propre main. L'évêque de Salamine, Anthelme, à qui cette découverte fut très utile pour défendre les droits de l'Église de Chypre contre Pierre le Foulon, envoya le précieux manuscrit à l'empereur, et on y lisait solennellement à Constantinople les leçons du jeudi saint. C'est à cause de la découverte de ce manuscrit dans le tombeau de saint Barnabé que l'art chrétien le représente ordinairement avec un livre, parfois avec des flammes ou un bûcher, avec des pierres ou même une croix, rarement avec une hache. Ch. Cahier, *Caractéristiques des Saints,* t. I, 1867, p. 52.

D'après les inscriptions consignées dans Alciat, et portant le nom de l'évêque Mirocle, que Baronius suppose être celui de Milan, présent au concile de Rome en 313, Barnabé aurait évangélisé la Gaule cisalpine. *Corpus Inscript. latin.,* LXVII, 15, t. V (1877), p. 623. Mais comment expliquer, si cette tradition avait été fondée, que saint Ambroise eût négligé de citer un si illustre prédécesseur sur le siège de Milan, quand il se déclare fièrement, *Epist.* XXI, *Sermo cont. Auxent.,* 18, t. XVI, col. 1012, le défenseur de la foi que lui ont léguée comme un dépôt Denys, Eustorge, Myrocle et ses glorieux prédécesseurs? Plusieurs veulent que Barnabé ait prêché à Alexandrie. La raison principale en serait dans la lettre qui lui est attribuée, et dont l'origine alexandrine n'est pas douteuse; mais cette lettre n'est pas de lui.

Voir W. Cave, *Lives of the most eminent Fathers of the Church,* Oxford, 1840, t. I, p. 90-105; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique,* t. I, p. 408 et suiv.; W. J. Conybeare and J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul,* édit. de 1875, p. 85, 98, etc.; *L'Œuvre des Apôtres,* t. I, p. 265; Braunsberger, *Der Apostel Barnabas,* in-8°, Mayence, 1874; A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten,* t. II, part. II, p. 270-320; L. Duchesne, *Saint Barnabé. Extrait des Mélanges G. B. de Rossi, Supplément aux Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome,* t. XII, 1892.

E. Le Camus.

2. BARNABÉ (ÉPÎTRE DE SAINT). Il existe sous ce titre un écrit publié pour la première fois à Paris, en grec et en latin, par Ménard et d'Achery en 1645, mais d'une manière incomplète. Le texte grec complet n'a été retrouvé qu'en 1859, par Tischendorf, dans le *Codex Sinaiticus,* qui date du IVe siècle. Depuis, le métropolite Philothée Bryennios en a découvert un autre manuscrit complet (*Codex Constantinopolitanus*), mais datant seulement de l'an 1056.

I. Clément d'Alexandrie est le premier auteur ecclésiastique qui cite nommément l'Épître de saint Barnabé, et il lui attribue une autorité apostolique. *Strom.,* II, 6, 7, 18; V, 8, 10, etc., t. VIII, col. 965, 969, 1021; t. IX, col. 81, 96. Origène fait de même, *De princ.,* III, II, 4; *Cont. Cels.,* I, 63, t. XI, col. 309, 637. C'est probablement parce que cette lettre était regardée comme inspirée à la fin du IIe siècle et au commencement du IIIe, dans

l'Église d'Alexandrie, qu'on la trouve à la suite des livres du Nouveau Testament dans le *Codex Sinaiticus.* Mais le sentiment de Clément et d'Origène ne leur survécut guère, même à Alexandrie. Saint Athanase et saint Cyrille ne mentionnent jamais l'Épître de saint Barnabé ; en Orient, elle ne fut pas lue dans les églises ; Eusèbe la range parmi les œuvres apocryphes, *H. E.*, III, 25, t. XX, col. 269, quoiqu'il constate ailleurs, *H. E.*, VI, 14, t. XX, col. 549, l'usage qu'en faisait Clément d'Alexandrie. Ni l'auteur des Canons apostoliques, 85, t. CXXXVII, col. 212, ni saint Cyrille de Jérusalem, ni saint Jean Chrysostome, ni saint Épiphane n'en disent mot. Saint Jérome, tout en croyant qu'elle a saint Barnabé pour auteur, ne veut pas qu'elle soit mise parmi les écrits canoniques, *De Vir. illust.*, 6, t. XXIII, col. 619. L'Église d'Occident, à Rome et en Afrique, semble en avoir longtemps ignoré le texte et même l'existence ; il n'en est pas question dans le Canon de Muratori. Tertullien, qui a entendu parler d'une lettre de saint Barnabé, croit qu'il s'agit de l'Épître aux Hébreux, *De Pudicit.*, 20, t. II, col. 1020. Saint Philastre, *Hær.*, 89, t. XII, col. 1200, partage ce sentiment. Le concile d'Hippone, tenu en 393, *can.* 36 ; ceux de Carthage en 397, *can.* 47, et en 419, *can.* 29 (Mansi, *Conc.*, t. III, p. 891 ; t. IV, p. 430) ; Rufin, *Expos. Symb. apost.*, 37, t. XXI, col. 1200 ; Innocent Ier, *Epist. VI ad Exup. Tolos.*, 7, t. LXXXIV, col. 652 ; saint Augustin, Cassiodore, *Inst. div. litt.*, 14, t. LXX, col. 1125 ; saint Isidore de Séville, *Etymol.*, VI, 2, t. LXXXII, col. 230, n'ont rien dit de sa lettre. L'opinion de Clément d'Alexandrie et d'Origène resta donc un fait isolé, et l'Église n'admit jamais ni l'inspiration ni l'authenticité de l'Épître attribuée à saint Barnabé.

II. Le contenu de cette Épître montre d'ailleurs qu'elle n'est pas l'œuvre du compagnon de saint Paul. — 1° L'auteur a été païen et parle à des païens : « Avant de croire en Dieu, dit-il, XVI, 7, t. II, col. 772, notre cœur était plein d'idolâtrie. » Cf. ch. V, col. 734. — 2° Il apprécie des cérémonies de la loi ancienne comme ne l'aurait pas fait un Juif, ch. III ; IX, 4, col. 729, 749 ; il est même peu au courant des rites du temple, quand il parle, VII, 4, col. 744, des prêtres qui devaient seuls manger les entrailles du bouc offert pour le péché ; la plupart des choses qu'il raconte sur le bouc émissaire sont en contradiction avec le texte même du Lévitique, XVI. — 3° Au moment où il écrit, saint Barnabé ne vivait plus : le parti juif est à peu près mort dans l'Église ; les armées romaines ont déjà exercé la vengeance du ciel sur le peuple déicide, comme l'indique IV, 14, col. 731, où les lecteurs sont invités à considérer comment Dieu a traité Israël, et XVI, 4, col. 772, où il est parlé du temple détruit pendant la guerre. Il est donc certain que la lettre est postérieure à l'an 71. Or à cette époque saint Barnabé était mort : il n'avait pas vu la ruine du temple ; la dernière fois qu'il est mentionné, et encore très probablement dans un regard vers le passé, c'est I Cor., IX, 5-6 (an 57), et nous savons que, dès l'an 62, Marc, ce parent tant aimé, à l'occasion duquel il s'était séparé de saint Paul, n'était plus avec lui, mais qu'il suivait l'Apôtre des nations, Col., IV, 10, ou même saint Pierre, I Petr., V, 3, ce qui serait très étonnant si Barnabé avait vécu encore. — 5° La date de l'Épître reste néanmoins incertaine. Les traits de ressemblance qu'on remarque entre cette lettre et la *Doctrine des douze apôtres* ne peuvent servir à résoudre le problème, car il n'est pas facile de décider lequel de ces deux écrits est le plus ancien. On conjecture que l'auteur de la *Doctrine* a connu l'Épître de saint Barnabé, mais que l'auteur de l'Épître a connu les *Duæ viæ*, source juive de la *Doctrine*. Certains critiques font remonter l'Épître au temps de Vespasien (70-79), d'autres la font descendre jusqu'au temps d'Adrien (117-138). L'opinion des premiers paraît la mieux fondée.

III. Quoi qu'il en soit, l'Épître de saint Barnabé n'est ni sans valeur ni sans importance. Elle est d'abord d'une assez belle ordonnance logique et d'une élévation d'idées incontestable. L'auteur, quel qu'il soit, touchait à la génération apostolique et vivait au plus tard vers le commencement du second siècle. Or il rend témoignage aux principaux faits de l'histoire évangélique ; il cite saint Matthieu, XXII, 14, comme Écriture ; il fait des emprunts aux Évangiles et aussi aux Épîtres de saint Paul et de saint Pierre. Le défaut principal de l'auteur de cet écrit est son goût exagéré pour l'allégorie. Son ardeur pour le symbolisme l'emporte jusqu'à oublier que le grec n'était pas la langue d'Abraham, et il voit une prophétie de Jésus-Christ et de son crucifiement dans le nombre des serviteurs d'Abraham, qui était de 318 : « Car, dit-il, la lettre I signifie dix, la lettre H signifie huit, et enfin la lettre T trois cents ; or, de ces trois lettres, les deux premières indiquent le nom de Jésus, et la dernière, sa croix. » *Epist. Barn.*, 9, t. II, col. 751. Mais cet allégorisme outré fut lui-même une des causes du succès de la lettre à Alexandrie, où la méthode allégorique était en si grande faveur. Voir col. 361.

Voir Hefele, *Das Sendschreiben des Apostels Barnabas*, Tubingue, 1840 ; Hilgenfeld, *Die apostolischen Väter*, Halle, 1853 ; Kayser, *Ueber den sogenannten Barnabasbrief*, Paderborn, 1866 ; Weizächer, *Zur Kritik des Barnabasbriefes aus dem Codex Sinaiticus*, Tubingue, 1863 ; J. G. Müller, *Erklärung des Barnabasbriefes*, Leipzig, 1869 ; W. Cunningham, *A Dissertation of the Epistle of saint Barnabas*, in-8°, Londres, 1877 ; Westcott, *Canon of the New Testament*, t. I, IV ; de Gebhardt et Harnack, *Barnabæ Epistula*, dans les *Patrum Apostolicorum Opera*, Leipzig, 1875, t. I, p. XIII-XLVI ; Funk, *Opera Patrum apostolicorum*, in-8°, Tubingue, 1881, t. I, p. I-XVII ; Harnack, *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, 1878, p. 104 ; Id., *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1893, t. I, p. 58-62 ; Salmon, *Historical Introduction to the Books of New Testament*, in-8°, Londres, 1889, p. 565-572.

E. LE CAMUS.

3. BARNABÉ (ÉVANGILE DE SAINT). L'article APOCRYPHES, col. 768, signale dans le catalogue gélasien un « Évangile au nom de Barnabé, apocryphe », et ce même évangile est aussi mentionné par le catalogue grec publié par le cardinal Pitra. Au VIe siècle, à Rome et dans l'Église grecque, on avait donc gardé le souvenir d'un évangile mis sous le nom de saint Barnabé, évangile hérétique, probablement gnostique. D'autre part, l'auteur grec de l'*Inventio reliquiarum S. Barnabæ*, lequel écrivait à la fin du Ve siècle ou au commencement du VIe, rapporte que, lors de l'invention du corps de saint Barnabé, en Chypre, sous l'empereur Zénon, on trouva dans le tombeau de l'apôtre un exemplaire écrit de sa main de l'Évangile de saint Matthieu, Évangile que l'empereur fit déposer à Constantinople, dans le trésor de la chapelle palatine. Bolland, *Acta sanctorum*, junii t. II, (1698), p. 450-451. Cet Évangile n'a rien à voir avec notre évangile apocryphe de Barnabé. Enfin on trouve dans Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hambourg, 1719, t. III, p. 378-384, quelques échantillons d'un Évangile de saint Barnabé, traduction italienne, reproduits d'après Bernard de la Monnoye, *Animadversiones ad Menagiana*, Amsterdam, 1716, t. IV, p. 321, qui les avait extraits d'un manuscrit italien du XVe siècle, dit-il, appartenant au prince Eugène de Savoie. La Monnoye conjecture que ce texte italien est une traduction de l'arabe. Mais, à notre connaissance, cet original arabe n'a pas été trouvé : en toute hypothèse, il ne serait qu'une œuvre mahométane de basse époque et sans relation avec l'évangile grec apocryphe mentionné par le catalogue gélasien. Grabe, *Spicilegium sanctorum Patrum*, Oxford, 1698, t. I, p. 302, a recueilli dans un manuscrit grec de la bibliothèque Bodléienne, *Baroccianus 39*, un fragment grec de deux lignes attribué à saint Barnabé : « Dans les mauvais combats, celui-là est le plus malheureux qui est

le vainqueur, car il se retire avec plus de péchés. » Il n'est pas possible de déterminer l'origine de cette sentence, non plus que de la rattacher à l'évangile apocryphe de Barnabé. Voir ÉVANGILES APOCRYPHES.

P. BATIFFOL.

BARNES Albert, exégète protestant américain, né en 1798 à Rome, dans l'état de New-York, mort en 1870. Ses études achevées, il prit ses grades (1820), prêcha en divers endroits, et, en 1830, fut mis à la tête de l'église presbytérienne de Philadelphie. On a de lui : *Notes, critical, illustrative and practical, on the book of Job; with a new translation and an introductory dissertation, carefully revised* by the Rev. John Cumming, 2 in-8°, Londres, 1850; *Notes, critical, explanatory and practical, on the book of the prophet Isaiah, with a new translation,* revised by the Rev. J. Cumming, 3 in-8°, Londres, 1850; *Notes explanatory and practical on the New Testament revised and compared with the last American edition,* by the Rev. J. Cumming, 11 in-8°, Londres, 1850-1852; *Scenes and incidents in the Life of the Apostle Paul,* in-8°, Londres, 1869.

E. LEVESQUE.

BARNEVILLE (Matthieu de), né à Dublin vers 1659, fit ses études à Paris, entra dans la congrégation de l'Oratoire en 1688, et mourut à l'âge de 80 ans environ. Il publia sous le voile de l'anonyme : *Le Nouveau Testament traduit en françois selon la Vulgate,* in-12, Paris, 1719. Son but, exposé dans l'avertissement, était de donner une édition à très bas prix, qui pût être achetée en nombre par les personnes riches pour la répandre dans le peuple. Un bon nombre d'éditions, douze environ, se succédèrent jusqu'en 1753. Dans les approbations de quelques-unes d'entre elles, se lit le nom de l'auteur. Plusieurs éditions ont une table alphabétique des vérités contenues dans le Nouveau Testament sur les différents états et professions. — Voir Ant.-Alex. Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes,* in-8°, Paris, 1823, t. II, p. 452.

E. LEVESQUE.

BARON Pierre, protestant français, né à Étampes et pour cette raison surnommé *Stempanus,* obtint une chaire à l'université de Cambridge vers 1575. Les doctrines qu'il y professa lui suscitèrent de nombreux adversaires, et après un procès qui lui fut intenté devant la reine Élisabeth et l'archevêque de Cantorbéry, il dut renoncer à l'enseignement. Il mourut vers l'an 1599. Nous avons de cet auteur : *Prælectiones in Psalmos XV et XXXIII,* in-8°, Londres, 1560; *Prælectiones XXXIX in Jonam,* in-f°, Londres, 1579. — Voir Haug, *La France protestante,* t. I, 1846, p. 261.

B. HEURTEBIZE.

BARQUE. Voir NAVIGATION.

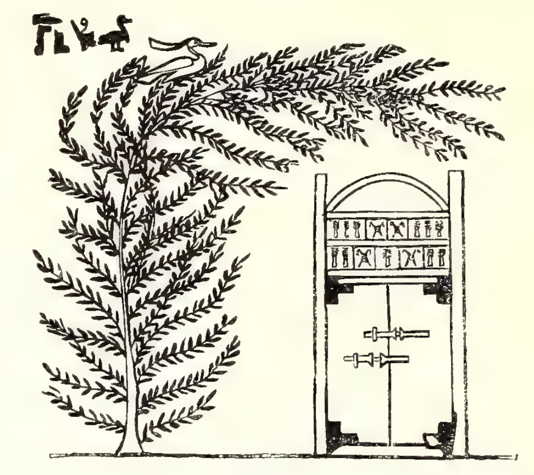
BARRADAS Sébastien, commentateur portugais, né à Lisbonne en 1543, mort à Coïmbre le 14 avril 1615. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 27 septembre 1558. Il enseigna la rhétorique, la philosophie et l'Écriture Sainte, à Coïmbre et à Évora, avec une grande réputation. Il s'appliqua aussi, avec non moins de succès, à la prédication; on le nommait l'*Apôtre* ou le *Paul* du Portugal. Il mourut en odeur de sainteté; Suarez avait l'habitude de le nommer *sanctus.* On a de lui *Commentaria in concordiam et historiam evangelicam,* 4 in-f°, Coïmbre, 1599-1611; Mayence, 1601-1612; Brescia, Lyon, Anvers, Venise, Augsbourg. Ces commentaires jouissent d'une juste estime. Cornelius a Lapide dit de l'auteur : « Il excelle dans les observations morales qui peuvent servir également à la méditation et aux prédications. » Dom Calmet est du même sentiment, et ses commentaires sont en effet une mine où ceux qui sont chargés d'expliquer la parole de Dieu peuvent trouver les plus précieux trésors.— Après sa mort, on publia *Itinerarium filiorum Israel ex Ægypto in terram repromissionis,* in-f°, Lyon, 1620; Anvers, 1631. Ce dernier ouvrage, dit le P. Michel de Saint-Joseph dans sa bibliographie critique, est une sorte de commentaire de l'Exode, écrit avec élégance.

C. SOMMERVOGEL.

BARRAL Pierre, savant ecclésiastique français, né à Grenoble dans les premières années du XVIII[e] siècle, mort à Paris le 21 juin 1772, janséniste militant, a laissé, entre autres ouvrages, un *Dictionnaire portatif, historique, théologique, géographique, critique et moral de la Bible, pour servir d'introduction à la science de l'Écriture Sainte,* 2 in-8°, Paris, 1756; 2[e] édit., Paris, 1758. Dans la pensée de l'auteur, ce livre, destiné aux jeunes clercs, devait être une sorte de Manuel biblique où seraient résumés et condensés tous les renseignements fournis par les grands dictionnaires de la Bible, en vue de faciliter la lecture et l'intelligence des Saints Livres, mais son œuvre est une compilation superficielle et remplie d'inexactitudes.

O. REY.

BARRE (Vulgate : *vectis*). 1° Pièce de bois longue et étroite, servant à porter l'arche et divers meubles du tabernacle, Exod., XXV, 13, 27, 28, etc. (hébreu : *baddim*);



453. — Porte égyptienne fermée avec deux petites barres ou verrous. Thèbes. D'après Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians,* 2[e] édit., t. II, p. 135.

Exod., XXVI, 26, etc. (hébreu : *berîaḥ*). (Voir fig. 243, col. 917.) — 2° Pièce transversale de bois ou de métal, employée comme une sorte de verrou pour fermer les portes des maisons et des villes (hébreu : *beriaḥ*), Deut., III, 5; Jud., XVI, 3 (hébreu : Vulgate : *sera*); I Sam. (I Reg.), XXIII, 7 (Vulgate : *sera*); II Par., VIII, 5; II Esdr., III, 6, 13, 14, 15; Jer., XLIX, 31; LI, 30; Ezech., XXXVIII, 11; Prov., XVIII, 19. Il y en avait en bois, Nah., III, 13; en bronze, III Reg., IV, 13 (Vulgate : *sera*); en fer, Ps CVI (CVII), 16; Is., XLV, 2 (fig. 453). — 3° Le mot « barre » (hébreu : *beriaḥ*) est employé aussi métaphoriquement pour exprimer ce qui fait la force d'une ville. Amos, I, 5. Cf. Is., XLIII, 14; Lament., II, 9. Il signifie dans Job les limites ou la barrière que Dieu a imposée à la mer, Job, XXXVIII, 10; le séjour des morts (*še'ôl*) est également représenté fermé par des barres ou verrous qu'il est impossible d'ouvrir, Job, XVII, 16 (hébreu : *baddim*; la Vulgate rend seulement le nom d'une manière générale : *in profundissimum infernum*). Cf. Jonas, II, 7. Dans Osée, XI, 6, *baddim, vectes,* « barres, » doit être pris, d'après les uns, au figuré, pour désigner ce qui est fort, les princes, les chefs d'Israël; d'après d'autres, au propre, pour désigner les barres des portes des villes. — Certains commentateurs voient aussi une expression figurée dans Isaïe, XV, 5, où ils prennent le pluriel *beriḥim* dans le sens de « barres », comme l'a fait la Vulgate (*vectes*), et tra-

duisent: « les princes [de Moab s'enfuient] jusqu'à Ségor; » mais on admet communément que le mot *berîḥîm* signifie dans ce passage « fuyards », et non pas « barres ».

F. VIGOUROUX.

BARRE Joseph, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, chancelier de l'Université de Paris, distingué par sa vertu autant que par sa science, né vers 1692, mort à Paris le 23 juin 1764. — On a de lui : *Vindiciæ librorum deuterocanonicorum Veteris Testamenti*, in-12, Paris, 1730, ouvrage rempli d'érudition. — Voir *Journal des savants*, année 1731, p. 195.

O. REY.

BARREIRA Isidore, moine portugais de l'ordre du Christ, né à Lisbonne d'après les uns, à Barreira, d'où lui viendrait son nom, selon d'autres, fit profession le 7 mars 1606 au monastère de Thomar, où il mourut en 1634 ou 1648. Il a laissé un traité sur les plantes de la Bible : *Tractado das significações das plantas, flores e fructos que se referem na Sagrada Escriptura, tiradas das divinas e humanas letras, com breves considerações*, in-4°, Lisbonne, 1622 et 1698. Cet ouvrage, écrit en portugais, devait avoir un tome second qui n'a jamais été imprimé, quoique l'auteur l'eût composé. Le traité de Barreira est instructif, curieux et rempli d'érudition biblique. La première édition de ce livre est la meilleure. — Voir Silva, *Diccionario bibliographico portuguez*, t. III, (1859), p. 234.

O. REY.

BARREIRO ou de Barreiros, Gaspar, en religion François de la Mère de Dieu, Portugais, d'abord chanoine d'Évora, puis frère mineur de la Régulière Observance, professeur de théologie, mort à un âge avancé le 6 août 1574. Il a laissé, entre autres ouvrages : *Commentarius de regione Ophir apud sacram paginam commemorata*, qui fut d'abord imprimé à Coïmbre, en 1561, in-4°, par Alvarez, à la suite de la *Cosmographia hispanica, gallica et italica*, du même auteur. Ce commentaire fut réimprimé séparément à Anvers, en 1600, in-8°, par Jean Bellère. — Voir Fr. da Silva, *Diccionario bibliographico portuguez*, t. III (1859), p. 123.

P. APOLLINAIRE.

BARRETT John, savant anglais, né en 1753, mort le 15 novembre 1821, vice-proviseur du collège de la Trinité à Dublin. Il fut professeur de langues orientales; sa mémoire prodigieuse n'oubliait presque rien; son originalité n'était pas moindre. Il a publié le manuscrit grec du Nouveau Testament connu sous le nom de *Codex Z Dublinensis rescriptus;* il l'assigna au VIe siècle, et cette date a été adoptée depuis. *Evangelium secundum Matthæum ex codice rescripto in Bibliotheca collegii SS. Trinitatis, juxta Dublin, cui adjungitur appendix collationem codicis Montfortiani complectens*, in-4°, Dublin, 1801. Le texte de ce manuscrit palimpseste y est exactement gravé en LXIV tables. — Voir *Dublin University Magazine*, t. XVIII, p. 350; L. Stephen, *Dictionary of national Biography*, t. III, p. 282.

E. LEVESQUE.

BARRINGTON (John Shute, vicomte), né en 1678 à Theobalds, dans le Hertfordshire, mort à Becket le 14 décembre 1734. Son père, Benjamin Shute, était simple négociant de la province de Leicester. Après avoir étudié à Utrecht pendant quatre ans, John Shute revint à Londres suivre des cours de droit. Créé vicomte Barrington en 1720, il fut député de Berwick au parlement. Locke fut son maître et son ami. Très versé dans les sciences sacrées, Barrington publia des *Miscellanea sacra*, 2 in-8°, Londres, 1725. Une seconde édition en fut donnée à Londres, 3 in-8°, 1770, par les soins de son fils. Enfin ses œuvres ont été publiées sous ce titre : *Theological works*, 3 in-8°, Londres, 1828. On trouve dans cet ouvrage des dissertations sur l'histoire des apôtres; — sur les dons merveilleux du Saint-Esprit à l'âge apostolique; — sur l'époque où Paul et Barnabé devinrent apôtres; — des notes sur la tentation et la chute; — sur Lévitique, XVII; sur I Petr., III, 17, 22; Gal., III, 16; Hebr., XII, 22, 25. Voir L. Stephen, *Dictionary of national biography*, t. III, p. 291.

E. LEVESQUE.

BARSABAS (Βαρσαβᾶς, « fils de Sabas »), surnom 1° du Joseph qui fut proposé pour remplacer Judas dans le collège apostolique, Act., I, 23, et 2° de Jude, qui fut envoyé à Antioche avec Paul, Barnabé et Silas. Act., XV, 22. Ce surnom, tiré de la désignation du père, distinguait ces deux personnages d'autres Joseph et d'autres Jude ou Judas. Quelques-uns ont supposé, à cause de l'identité du nom de leur père, que Joseph et Jude Barsabas étaient frères. Voir JOSEPH BARSABAS et JUDE BARSABAS.

BARSAÏTH (hébreu, au *ketib : Birzôṭ*, « trous, blessures; » au *keri : Birzâiṭ*, « source de l'olivier; » Septante : Βερθαῖθ; *Codex Alexandrinus :* Βερζαιέ), nom dans la généalogie des descendants d'Aser. I Par., VII, 31. « Il (Melchiel) est le père de Barsaïth. » Barsaïth peut être ou un nom de femme ou un nom de lieu. Dans ce dernier cas, « père de Barsaïth » signifierait « fondateur de Barsaïth ». C'est en ce sens que l'on dit : « père de Cariathiarim, père de Bethléhem, » etc. I Par., II, 50, 51. Mais on n'a nulle trace d'un lieu de ce nom.

E. LEVESQUE.

BARTH Paul, orientaliste allemand, né à Nuremberg le 20 décembre 1635, fit ses études à Altdorf. Après avoir rempli diverses fonctions ecclésiastiques, il devint diacre de Saint-Sebald à Nuremberg, en 1675. Il mourut dans cette ville, le 4 août 1688. Il était très versé dans les langues orientales. La bibliothèque de Nuremberg conserve un ouvrage écrit de sa propre main : *Versio Evangeliorum Actorumque apostolicorum arabica, cum latina ejusdem translatione junctim apposita*. — Voir Jöcher-Adelung, *Allgem. Gelehrten-Lexicon*, t. I, col. 1460.

E. LEVESQUE.

1. BARTHÉLEMY (Βαρθολομαῖος, c'est-à-dire *Bar-Ṭolmaï*, « fils de Tolmaï »), un des douze Apôtres. Bien que les Juifs aient pu quelquefois identifier le nom de Θολομαῖος avec celui de Πτολεμαῖος, Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, VIII, 1, et *Bell. jud.*, I, IX, 3, il est certain que Tolmaï fut un nom absolument juif. Dans la Bible hébraïque, nous trouvons, en effet, Jos., XV, 14 et II Reg., XIII, 37, *Ṭalmaï* (Septante : Θολαμί et Θολμί), qui deviennent Tholmaï et Tholomaï dans la Vulgate. Le Talmud parle d'un Bar-Thalmia et d'un Bar-Thalmon qui étaient Juifs d'origine. V. Schöttgen, *Horæ hebraicæ* (in Matth., X, 3). Celui qui porta ce nom et qui fut le père de l'apôtre fut certainement Israélite de race et d'éducation, et non pas un personnage se rattachant de quelque façon que ce soit à la famille des Ptolémées. On s'est demandé pourquoi les synoptiques, dans leur catalogue apostolique, Matth., X, 3; Marc., III, 18; Luc., VI, 14, ont toujours désigné par le nom de son père le collègue de Philippe, inscrit régulièrement le sixième, sauf au livre des Actes, I, 13, où il descend d'un rang. Plusieurs supposent que si Barthélemy n'est autre que Nathanaël, les écrivains sacrés ont voulu éviter le rapprochement de deux noms, Nathanaël et Matthieu, qui présentent la même signification étymologique, et peuvent se traduire l'un et l'autre par Théodore ou « don de Dieu ». Le Camus, *Vie de Notre-Seigneur*, t. I, p. 124. Mais cette explication est insuffisante, au moins dans la liste de saint Matthieu et des Actes, où ces deux noms se trouvent séparés. C'est donc une singularité qu'il faut accepter, sans parvenir à nous l'expliquer, nous souvenant que bien d'autres étaient couramment désignés par le nom de leur père : ainsi Bar-Jona, Bar-Timée, Bar-Saba. En dehors du nom, les synoptiques ne nous apprennent plus rien de cet apôtre. Dans cette absence de tout document, on s'est mis à examiner de plus près les listes apostoliques, pour essayer d'en faire sortir quelque

indication; et il semble que la perspicacité des exégètes s'est exercée ici avec quelque succès.

On a d'abord observé que, sauf dans le livre des Actes, Barthélemy est toujours associé avec Philippe. Quel lien pouvait unir ces deux hommes? Une vieille amitié, peut-être une fraternité de vocation. Or nous lisons dans saint Jean, I, 45, que Philippe, ayant entendu pour son propre compte l'appel de Jésus, courut annoncer à son ami Nathanaël la grande nouvelle, et l'inviter à venir voir de ses propres yeux le jeune Messie des Juifs. Ainsi il prépara sa vocation à la foi et à l'apostolat. Il est remarquable, en effet, que, d'après saint Jean, ce Nathanaël, dont ne parlent jamais les synoptiques, fut, jusqu'à la fin, du groupe apostolique. Au chap. XXI, 2, il se trouve en effet classé parmi les disciples à qui Jésus apparaît pour la troisième fois, ℣. 14; or nous savons que ces disciples sont le groupe des Douze. A n'en point douter, Jean a vu dans Nathanaël un des Apôtres. C'est pourquoi il le nomme en l'intercalant parmi les apôtres Simon Pierre, Thomas et les fils de Zébédée. Si peu qu'on veuille bien peser toutes ces choses, ne trouve-t-on pas naturel qu'ayant été appelé des premiers à voir de près le Maître qui le salua sympathiquement comme un caractère loyal et vrai fils des croyants, Nathanaël soit devenu l'un des Douze? Cependant il n'est jamais nommé dans les synoptiques, pas plus que Barthélemy n'est nommé dans saint Jean. On a donc été amené à supposer pour tous ces motifs, et plus particulièrement en raison de son association perpétuelle avec Philippe, que, sous deux noms différents, le nom patronymique et le nom propre, Barthélemy et Nathanaël ne sont qu'un seul et même personnage? La plupart des exégètes modernes le pensent, et malgré le sentiment contraire de saint Augustin, *In Joa. tract.* VII, 17, t. XXXV, col. 1445, et de saint Grégoire, *Mor. in Job,* XXXI, 24, t. LXXVI, col. 693, nous partageons leur avis.

Nathanaël, fils de Tholmaï, était de Cana. On nous y a montré le site traditionnel de sa maison. Quelle physionomie intéressante que celle de ce disciple de la première heure! Il est regrettable que saint Jean, après l'avoir si heureusement ébauchée dès le début de son Évangile, ne l'ait pas achevée plus tard. On sait avec quel calme réfléchi et par quelle objection il accueillit l'enthousiaste Philippe, qui accourait pour lui annoncer l'apparition du Messie. Joa., I, 45-46. Sa nature paraît avoir été méditative et réservée. Quand Jésus l'avait vu sous le figuier, il priait, ou du moins était préoccupé de graves pensées. Quand il s'entend louer, loin de se livrer aussitôt, il dit froidement: « D'où me connaissez-vous? » Jésus donne alors le signe que sa foi demande. Il l'a vu, non pas seulement à distance et à travers les obstacles, sous le figuier, mais surtout il l'a pénétré jusque dans le fond de son âme, et l'honnête homme, si rude soit-il au premier abord, vaincu par cette révélation dont nous soupçonnons l'importance, sans toutefois en lire le dernier mot dans l'Évangile, s'écrie: « Maître, vous êtes le Fils de Dieu, le roi d'Israël! » Joa., I, 49. Avec énergie le vrai Israélite rend hommage à son véritable roi. Après cette belle profession de foi, qui, dès le premier jour, atteint presque celle que Jésus arrachera seulement trois ans après au collège apostolique, dans la personne de Pierre, il n'est plus question de Nathanaël, sinon au dernier chapitre de saint Jean, où nous le trouvons prenant part à une pêche, et favorisé, comme les autres, d'une des plus consolantes apparitions du Sauveur. Joa., XXI, 2. Sous le nom de Barthélemy, il figure encore à la Pentecôte, Act., I, 13; puis le silence le plus complet se fait sur lui dans nos saints Livres.

D'après Eusèbe, *H. E.,* V, 10, t. XX, col. 456, lorsque, vers la fin du IIe siècle, saint Pantène, ce philosophe fondateur de l'école des catéchètes, à Alexandrie, pénétra dans les Indes pour y annoncer Jésus-Christ, il y trouva l'Évangile de saint Matthieu en hébreu ou syro-chaldaïque, et on lui dit qu'il avait été apporté là par l'apôtre Barthélemy. Saint Jérôme reprend, comme cela lui arrive souvent, pour son propre compte, le récit d'Eusèbe, en ajoutant que Pantène rapporta à Alexandrie un exemplaire de cet évangile de saint Matthieu. *De Vir. illust.,* 36, t. XXIII, col. 651. Que faut-il entendre par les Indes? Ce n'est pas facile à dire, car les anciens désignaient vaguement par ce nom tous les pays de l'Orient inconnu, au delà de l'empire des Romains et des Parthes. D'après Rufin, *H. E.,* I, 9, t. XXI, col. 478, et Socrate, *H. E.,* I, 19, t. LXVII, col. 125, Barthélemy serait allé évangéliser l'Inde qui touchait à l'Éthiopie. Sophrone, ou du moins l'auteur qui a ajouté les Apôtres aux Hommes illustres de saint Jérôme, suppose, au chap. VII, *Patr. lat.,* t. XXIII, col. 722, que ces Indes furent l'Arabie heureuse. Œcumenius, *Duodecim Apostolorum nomina,* dans ses *Commentaria,* in-f°, Paris, 1631, p. e v *b,* et Nicétas, t. CV, col. 208, affirment à peu près la même chose. Dans l'homélie sur les Douze, qui se trouve parmi les œuvres de saint Chrysostome, t. LIX, col. 495, il est dit que Barthélemy enseigna la tempérance aux Lycaoniens, ce qui supposerait une mission de cet apôtre en Asie Mineure. Il se serait trouvé à Hiérapolis avec saint Philippe, et y aurait courageusement souffert pour la foi. De là il se serait dirigé vers l'Orient, à travers le pays des Parthes et l'Arménie. C'est à Albanopolis, ville de ces contrées, qu'il aurait été selon les uns décapité, et selon les autres, dont l'opinion est consignée dans le Bréviaire romain, écorché vif et crucifié par l'ordre d'Astyage, dont il avait converti le frère, Polymius, roi d'Arménie. Mais, outre que les témoignages sur lesquels on voudrait s'appuyer pour dégager quelque chose de probable sur la vie apostolique et le martyre de Barthélemy sont peu autorisés, ce qui demeure évident, quand on les compare, c'est qu'ils se contredisent. L'art chrétien représente l'apôtre tantôt écorché, tantôt avec le couteau qui servit d'instrument pour son supplice, Ch. Cahier, *Caractéristiques des Saints,* p. 52, 673; cf. p. 288. Théodore le Lecteur, *Hist.,* l. II, t. LXXXVI, 1re part., col. 212, affirme qu'en 508 l'empereur Anastase fit élever un temple magnifique à Daras, en Mésopotamie, pour y recevoir les restes de saint Barthélemy, et Procope, *Ædif.,* lib. II, c. II, édit. de Bonn, t. III, p. 214, parle, en effet, d'une église qui y était dédiée à ce saint. Après avoir été transportées dans l'île de Lipari et puis à Bénévent, les reliques de l'apôtre sont aujourd'hui vénérées à Rome, dans l'église de Saint-Barthélemy-en-l'Ile. Voir notre *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ,* t. I, p. 424 et 267; Tillemont, *Mémoires,* t. I, p. 387; Cave, *Lives of the Apostles,* p. 387-392.

E. LE CAMUS.

2. BARTHÉLEMY (ÉVANGILE DE SAINT). Le catalogue gélasien des livres apocryphes mentionne un « évangile apocryphe au nom de l'apôtre Barthélemy » : les catalogues grecs d'apocryphes ne le mentionnent point. C'était, conjecture-t-on, un évangile gnostique. Il n'a rien de commun avec « l'évangile de Matthieu ». Voir col. 1469. Bède, *Exposit. in Luc.,* I, procem., t. XCII, col. 307, commentant les premiers mots de l'Évangile de saint Luc, rappelle que plusieurs se sont efforcés de narrer les faits évangéliques, et que quelques-uns ont mis en tête de leurs récits les noms de Thomas, de Barthélemy, de Mathias, des « Douze apôtres », de Basilide, d'Apelle. Ce texte de Bède n'est qu'une adaptation d'un texte de saint Jérôme, *Comment. in Matth.,* prolog., t. XXVI, col. 17, qui, lui aussi, commentant le même verset de saint Luc, rappelle les évangiles apocryphes « selon les Égyptiens », et de Thomas, de Mathias, de Barthélemy, des « Douze apôtres », de Basilide, d'Apelle, et d'autres qu'il serait trop long d'énumérer. On pense que saint Jérôme a pu emprunter cette information à Origène. L'évangile apocryphe de saint Barthélemy n'a pas laissé d'autre trace dans l'ancienne littérature chrétienne. Voir APOCRYPHES et ÉVANGILES APOCRYPHES.

P. BATIFFOL.

3. BARTHÉLEMY DE BRAGANCE, aussi nommé

de Vicence, religieux de l'ordre de Saint-Dominique, naquit à Vicence d'une ancienne et noble famille de l'Italie. Cette famille portait le nom de Bragance, qui lui était venu d'un de ses fiefs, le bourg et la forteresse de Breganzeno. Le jeune Barthélemy étudia à Padoue, où il prit l'habit des Frères Prêcheurs, si ce n'est peut-être à Bologne. Il aurait reçu l'habit religieux des mains de saint Dominique lui-même. On ignore, dit Échard, à quel âge il fit profession ; mais ce fut certainement avant l'an 1230. Vers l'an 1250, ses travaux et ses mérites appelèrent sur lui l'attention du pape Innocent IV, qui le nomma évêque de Némosie, suffragant de Nicosie, dans l'île de Chypre. Le même pontife l'envoya en Syrie, comme légat auprès du roi de France, saint Louis, dont il fut bientôt le confident. En 1256, il fut nommé évêque de Vicence, sa patrie, par le pape Alexandre IV. Successivement légat en Angleterre et à la cour de France, le prélat, après avoir joué un rôle considérable, mourut à Vicence en 1270. — 1° Il a commenté : la Genèse, le Lévitique, Isaïe, Ézéchiel, Jérémie, Daniel, les Machabées, le livre de la Sagesse, saint Matthieu, saint Marc, saint Jean, les Actes des Apôtres, les Épîtres canoniques. La bibliothèque des Frères Prêcheurs de Vicence possédait ces livres de la Bible, annotés et commentés de la main même de Barthélemy. — 2° Il a encore écrit un commentaire des Cantiques de la Bible, et un abrégé de ce même commentaire. — 3° Enfin il a commenté le Cantique des cantiques, ouvrage distinct du précédent, et dont voici le titre : *Expositio in Cantica canticorum F. Bartholomæi Bregantii episcopi Nimonicensis ad illustrissimum regem Galliarum Ludovicum.* Cette œuvre figure au catalogue des bibliothèques publiques et particulières de Venise, dressé par Tomasini. Ce commentaire, d'après ce catalogue, était dans la bibliothèque du monastère de San Francesco della Vigna. — P. Échard, *Scriptores ordinis Prædicatorum,* t. I, Paris, 1719, p. 254 ; Fabricius, *Bibliotheca latina,* Florence, 1858, t. I, p. 169. O. REY.

4. BARTHÉLEMY DE GLANVILLE. Voir GLANVILLE.

5. BARTHÉLEMY DE MODÈNE. Voir BARBIERI.

BARTHOLIN Thomas, célèbre médecin danois, né à Copenhague le 20 octobre 1616, et mort le 4 décembre 1680. En 1648, il fut chargé de la chaire d'anatomie à Copenhague et de la direction du musée anatomique. Ayant renoncé à l'enseignement en 1661, il fut nommé bibliothécaire et recteur de l'Université. Il était versé dans presque toutes les sciences. On a de lui : *De latere Christi aperto, accedunt Salmasii et aliorum de Cruce epistolæ,* in-8°, Leyde, 1646 ; Leipzig, 1685 ; *De cruce Christi hypomnemata IV :* 1° *De sedili medio,* 2° *De vino myrrhato,* 3° *De corona spinea,* 4° *De sudore sanguineo,* in-8°, Copenhague, 1651 ; in-12, Amsterdam, 1670 ; *Historia paralytici primi ex quinto Joannis Evangelii,* in-4°, Copenhague, 1647 ; *Historia paralytici secundi ex Matth. VIII et Luc. VII,* in-4°, Copenhague, 1649 ; *Historia paralytici tertii,* in-4°, Copenhague, 1653 ; *Chronotaxis Scriptorum Veteris et Novi Testamenti sacrorum et prophetarum,* in-f°, Copenhague, 1674 ; *Paralytici Novi Testamenti medico et philologico commentario illustrati,* in-4°, Copenhague, 1653 ; Bâle, 1662 ; Leipzig, 1685 ; *De Morbis biblicis miscellanea medica,* in-4°, Francfort, 1672, 4e édit., 1705. Cet opuscule et le précédent se trouvent dans Th. Crenii *Opusculorum quæ ad historiam ac philologiam sacram spectant fasciculus V,* in-12, Rotterdam, 1695. — Voir Hannæus Georg, *Oratio in obitum Th. Bartholini,* in-4°, Copenhague, 1680 ; Jacobæus Oliger, *Oratio in Th. Bartholini obitum,* in-4°, Copenhague, 1681 ; Chr. V. Brunn, *Bibliotheca danica,* 2 in-8°, Copenhague, 1872, t. I, p. 94 et 134 ; *Journal des savants,* année 1695, t. XXIII, p. 622.

E. LEVESQUE.

BARTIMÉE (Βαρτίμαιος, « fils de Timaï »), nom d'un des deux aveugles que Jésus, montant pour la dernière fois à Jérusalem, guérit à Jéricho. Marc., X, 46-52. C'est celui qui se mit à crier : « Seigneur Jésus, fils de David, ayez pitié de moi ! » et son compagnon d'infortune en fit autant. Quand la foule, qui avait voulu d'abord leur imposer silence, eut dit que Jésus consentait à les guérir, et leur eut donné bon courage, puisqu'il les appelait, Bartimée jeta le manteau dans lequel il était accroupi et courut au-devant de Jésus, comme si déjà il n'était plus aveugle. Ils furent guéris tous deux. C'est probablement à la vivacité de sa foi, et peut-être au rôle qu'il joua plus tard dans l'Église naissante, que Bartimée a dû de voir son nom passer à la postérité. E. LE CAMUS.

BARTOLOCCI Julius (a Sancta Anastasia), né en 1613 à Celanno, dans les Abruzzes, mort à Rome le 20 octobre 1687. Il fit profession à Rome, dans la congrégation des réformés de saint Bernard, de l'ordre de Cîteaux. Envoyé en Piémont, il étudia la théologie à Mondovi et à Turin. Dès lors il laissa voir son goût pour les antiquités hébraïques. Il parcourut la plupart des bibliothèques d'Italie, et revint à Rome, où il enseigna l'hébreu au collège des néophytes, et fut nommé *scriptor hebraicus* à la Vaticane. Il profita des ressources que lui offrait la ville, si riche en bibliothèques, et des relations qu'il s'y créa, pour rassembler les matériaux de ses ouvrages. L'estime dont il jouissait dans sa congrégation l'arracha plusieurs fois à ses études et lui fit confier diverses charges. Il fut supérieur de Saint-Bernard de Brisighella et du monastère de même nom aux thermes de Dioclétien, plusieurs fois supérieur de la province romaine, enfin abbé de Saint-Sébastien *ad Catacumbas.* Il jouit de l'estime d'Innocent XI, auquel il dédia le deuxième volume de sa Bibliothèque rabbinique. Il mourut d'apoplexie. — Son principal ouvrage est la *Bibliotheca magna rabbinica de scriptoribus et scriptis hebraicis ordine alphabetico, hebraice et latine digestis,* 4 in-f°, 1675-1694. Le quatrième volume, auquel il travaillait au moment de sa mort, fut publié par son disciple Imbonati, qui y joignit plus tard un cinquième volume, intitulé *Bibliotheca latino-hebræa.* On a aussi de Bartolocci : *Liber Tobiæ, filii Tobielis,* en hébreu, avec version latine interlinéaire, indication des racines les plus difficiles, et commentaires d'après les rabbins. Cet ouvrage n'a pas été imprimé. Sa Bibliothèque rabbinique surpassa de beaucoup ce qu'avaient fait avant lui les Buxtorf, Jean Plantavit de la Pause et Hottinger. Wolf la prit pour base de sa *Bibliotheca hebræa,* et c'est grâce à Bartolocci qu'il a pu donner une aussi grande perfection à son œuvre. Richard Simon la critiqua vivement à son apparition, tout en reconnaissant sa valeur et son utilité. Il reproche à l'auteur de manquer de jugement dans le choix de ses matériaux, de croire trop facilement aux fables des rabbins sur les origines de leurs livres, et même de ne pas les avoir toujours compris. Ce jugement a été généralement ratifié par les auteurs qui se sont occupés de cet ouvrage. L'érudition de Bartolocci est en défaut sur certains points importants. Il a inséré dans sa collection des auteurs qui sont loin d'être Juifs, soit qu'il les ait crus tels, comme Moïse Amirauld et Nicolas de Lyre ; soit à cause de leurs écrits, comme Aristote et saint Thomas d'Aquin. Ce qui prouve néanmoins la valeur de cet ouvrage, ce sont les nombreuses dissertations que lui a empruntées Blaise Ugolini pour son *Thesaurus antiquitatum,* les citations qu'en fait Calmet dans sa *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1728, et le profit qu'en a tiré Chérubin de Saint-Joseph pour sa *Bibliotheca criticæ sacræ,* Louvain et Bruxelles, 1704-1706.

On trouve dans l'*Histoire des Juifs depuis Jésus-Christ jusqu'à présent, pour servir de supplément à l'histoire de Josèphe* (par J. Basnage, revue par Ellies Dupin), in-12, Paris, 1710, t. VII, p. 155-310, un catalogue alpha-

bétique des principaux rabbins et de leurs ouvrages, tiré de Bartolocci. — Voir Richard Simon, *Bibliothèque critique*, in-12, Paris, 1708, t. I, c. XXV; Jean Le Clerc, *Bibliothèque ancienne et moderne*, Amsterdam, 1821, t. XVI, IIe part., p. 323; Morozzo, *Cistercii reflorescentis chronologica historia*, Turin, 1690; J. Petzholdt, *Bibliotheca bibliographica*, 1866, p. 429. J. OLIVIERI.

BARUCH. Hébreu : *Bârûk*, « béni; » Septante : Βαρούχ. Nom de quatre personnages bibliques.

1. BARUCH, prophète, disciple et secrétaire de Jérémie.

I. NOTICE SUR BARUCH. — Baruch, fils de Nérias, était frère de Saraïas, un haut personnage de la cour de Sédécias. Jer., LI, 59. On ne sait ni quand ni comment il se lia avec Jérémie. Il apparaît soudain comme son disciple et son secrétaire. Il écrivit sous sa dictée un volume de prophéties, qu'il lut un jour d'une des *cellæ* du temple au peuple assemblé. Joakim, dont le livre traversait les secrets desseins, se le fit apporter, en lut trois ou quatre pages, et le jeta au feu. Il ordonna même d'arrêter l'auteur et l'écrivain, mais Dieu les cacha et les sauva. La même année, peu après, Jérémie prit un autre parchemin, et Baruch y écrivit, outre les prophéties déchirées, d'autres prophéties que son maître lui dicta. Jer., XXXVI, 4-32; XLV. Il eut un instant de découragement, mais Dieu releva son courage, en lui promettant la vie sauve, quand viendrait « le jour de Jérusalem ». Ce jour vint, en effet, et le prophète échappa. Il fut même traité avec faveur par Nabuzardan, qui le laissa libre, ainsi que Jérémie, de rester en Judée ou de partir. Il se retira avec son maître à Maspha, où Godolias avait rassemblé les tristes restes des Juifs laissés dans leur pays. Godolias ayant été tué par trahison, la petite colonie voulut fuir en Égypte. Jérémie, consulté, s'y opposa. On rejeta sur Baruch l'opposition du prophète. On passa outre, et on les emmena tous deux à Taphnis, à l'entrée de l'Égypte. Jer., XLIII. — Cinq ans après, en 583, Baruch se retrouve à Babylone, où Jérémie sans doute l'avait envoyé. Il y lisait, au jour anniversaire de la prise de Jérusalem, un écrit composé par lui, et dont la lecture fit sur les captifs présents un grand effet. Il fut renvoyé avec ce livre, une lettre et quelques offrandes, à Jérusalem, aux frères restés au milieu des ruines. Puis il rejoignit son maître en Égypte. Là s'arrête l'histoire. — La tradition et la légende ajoutent plusieurs traits. Voici ce qu'elles disent. Tradition chrétienne : Tous deux, le maître et le disciple, seraient morts en Égypte, lapidés par leurs ingrats concitoyens. Légendes juives : Tous deux auraient été ramenés d'Égypte en Chaldée, en 578, par Nabuchodonosor, et seraient morts à Babylone. Autre légende : Baruch s'y serait réfugié après la mort de Jérémie, et y serait mort en 576, et même beaucoup plus tard. Autre légende : Il aurait été le maître d'Esdras, lequel ne serait monté en Judée qu'après la mort du vieux prophète. Tout cela est incertain, et même en partie incroyable. Voir Kneucker, *Das Buch Baruch*, p. 2-4. — Le livre dit de Baruch est formé d'un écrit dont il est l'auteur, et d'une épître qui est de Jérémie.

II. ANALYSE ET DIVISION DU LIVRE. — Il s'ouvre par une courte notice historique, suivie d'une lettre. La notice est de l'auteur lui-même, qui rapporte comment il a lu son livre aux captifs réunis autour de lui, nommément à Jéchonias, et comment ils en ont été très émus. La lettre est des exilés eux-mêmes, qui l'envoient par Baruch à leurs frères de Jérusalem; ils les invitent à offrir à Dieu, dans le temple, un sacrifice (μάννα; hébreu : *minḥah*) avec le peu d'argent qu'on leur remettra; à prier « pour la vie de Nabuchodonosor, roi de Babylone, et pour la vie de Baltassar son fils »; à lire entre eux, aux jours de fêtes, le livre qui leur sera apporté par Baruch, son auteur (I, 1-14). — Il y a dans ce livre, selon l'opinion commune et ancienne, deux parties distinctes. La première (I, 15-III, 8) est une prière et une humble confession du peuple repentant. A Jéhovah notre Dieu la justice, à nous et à nos pères la honte et la confusion; car du jour où nous fûmes tirés de l'Égypte, nous n'avons guère cessé d'être inattentifs, incrédules, insoumis aux prophètes. Nous avons péché par désobéissance. Aussi Dieu a-t-il amené sur nous les maux dont il nous menaçait par ses serviteurs les prophètes : nous avons été livrés à tous les rois d'alentour, dispersés parmi les peuples; « mis au-dessous et non pas au-dessus » (II, 5). — Nous le confessons, nous avons péché, nous avons agi en impies, ô Jéhovah notre Dieu. Mais arrêtez votre colère, écoutez notre prière, et délivrez-nous à cause de vous et de votre nom, à cause de notre pénitence et des maux extrêmes que nous souffrons dans cette servitude, à cause enfin des promesses que vous avez faites de nous ramener dans le pays de nos pères, pour n'en plus sortir. — Et maintenant, ô Dieu tout-puissant, exaucez-nous. Ayez pitié de nous, parce que vous êtes bon et que nous avouons nos crimes. Oubliez les iniquités de nos pères; car vous êtes notre Dieu, loué par nous, dispersés et captifs. — Tout porte à croire que cette prière touchante devint très vite familière au peuple affligé. On la répéta partout, et c'est ce qui explique qu'on en retrouve des traces dans Daniel, IX, 6, 15. — La seconde partie (III, 9-V, 9) est une exhortation du prophète au peuple. Le peuple se flétrit (*bâlâh*) en terre étrangère. Pourquoi? C'est parce qu'il a abandonné la sagesse. Mais où est-elle, cette sagesse? qui la connaît? qui peut la révéler? Ce ne sont ni les rois et les grands, ni les sages de Théman, ni les peuples qui se livrent au négoce : ils n'ont pas connu la sagesse, ils ne sauraient la révéler. Dieu seul, omniscient, créateur et modérateur du monde, sait où elle repose. Il l'a révélée à Jacob son fils, à Israël son bien-aimé. Puis il l'a fait apparaître sur la terre et converser avec les hommes; c'est la Loi, c'est le livre des préceptes de Dieu. Soyez sans crainte, ô Israël! Vous êtes livré au malheur. Jérusalem, que le prophète fait parler, s'en plaint, et aux nations voisines, et à ses fils eux-mêmes, qu'elle dit ne pouvoir pas secourir : ils ont péché, c'est pourquoi Dieu fait tomber sur eux tous les maux. Mais tout cela changera. Les dispersés reviendront d'orient et d'occident, pleins de joie et d'honneur. Jérusalem ensuite est invitée à se revêtir de gloire et de magnificence. Ses fils, qu'elle a vus partir captifs, lui reviendront portés comme sur des trônes. Ils reviendront par des chemins aplanis, ombreux et pleins de lumière : l'allégresse, la miséricorde et la justice de Dieu seront avec eux. Tel est le sujet du livre de Baruch.

III. UNITÉ DU LIVRE. — L'analyse qui précède met cette unité hors de doute. Une même pensée domine, en effet, dans les deux parties, et l'une appelle l'autre : l'humiliation et l'aveu de la justice du châtiment se lient naturellement au relèvement et à la gloire. C'est là l'opinion catholique. Plusieurs écrivains affirment le contraire et distinguent dans le livre deux (et même trois) écrits séparés; mais les raisons sur lesquelles ils s'appuient sont très faibles. Ils disent 1° que la langue et le style sont bien différents dans les deux parties : la première en général ne vaut pas la seconde à cet égard. Soit, mais cette différence admise s'explique autrement que par la diversité d'origine; on l'explique mieux par la diversité du sujet, ce qui en outre est plus naturel. Ils disent 2° que les références scripturaires ne sont pas les mêmes dans les deux parties : Isaïe est cité dans la première, et Jérémie surtout dans la seconde. Soit, mais cela ne prouve rien. D'ailleurs ce n'est pas absolument exact. Ils disent enfin 3° que l'on constate dans la seconde partie des traces de philosophie grecque et des termes alexandrins qui ne se trouvent pas dans la première. Il n'en est rien, car la philosophie de ce livre est empruntée, non pas aux écrits alexandrins, mais à l'Écriture elle-même, à Job nommément. Quant aux mots

censés alexandrins, O. Fritzsche, qui a trouvé cette preuve, n'en cite que trois : III, 23 (μυθόλογοι); III, 24 (ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ = l'univers); IV, 7 (δαιμόνια = idoles). Un de ces trois mots, le second, est biblique, car on le voit déjà Gen., XXVIII, 17; les deux autres sont très probablement du traducteur, qui, imitant en cela les Septante, a rendu en style grec l'idée plutôt que le terme hébreu. Knabenbauer, *Comment. in Danielem*, p. 444. Il n'y a donc aucune bonne raison pour s'écarter du sentiment commun et croire avec quelques rationalistes, contredits d'ailleurs par d'autres, que le livre est formé de deux ou trois écrits juxtaposés.

IV. Auteur du livre. — Il n'est pas douteux que Baruch ne soit cet auteur. Il n'aurait fait, dit-on, qu'« écrire », I, 1, ce que dictait Jérémie; mais c'est faux. Il a composé lui-même son livre. On le prouve par la tradition tout entière, qui n'a jamais varié. On peut aussi le prouver par le livre lui-même. On y lit, I, 1 : « Ces paroles sont celles du livre qu'écrivit Baruch. » On doit croire à cette assertion, à moins qu'elle ne soit montrée fausse. Or tant s'en faut qu'elle soit fausse, que tout, au contraire, en établit la vérité. Les données du livre coïncident, en effet, avec ce que l'on sait par ailleurs de Baruch et des temps où il vécut. Comme disciple et scribe de Jérémie, il doit *a priori* imiter le mode de penser, le style et les procédés de son maître. C'est ce qui a lieu. Les grands traits de son livre : — que Dieu punit justement les Juifs coupables; qu'ils ont violé ses préceptes dès l'origine, malgré les avertissements des prophètes; que Dieu, qui veille, a amené sur eux les maux dont ils souffrent; qu'ils ne doivent pas, malgré cela, désespérer, car un temps de restauration et de gloire va venir, — sont aussi la trame des prophéties de Jérémie. Quelques-unes de ses expressions, les caractères de son hébreu, autant qu'on en peut juger par une version, rappellent Jérémie. Il n'y a pas jusqu'à ses citations d'écrivains sacrés, Moïse, Isaïe, qui ne fassent souvenir de Jérémie, si coutumier de ce fait. Puis, tout ce que dit le livre, de la date où il fut écrit, de l'incendie de la ville et du temple, I, 1, 2, des vases d'argent faits par Sédécias, 1, 8; des prières pour Nabuchodonosor et son fils, car dans la paix de leur règne est la paix des exilés, I, 11, 12; Jer., XXIX, 7; des péchés commis, de l'exil encouru par eux et qui sera très long, I, 12; Jer., XXIX, 10, etc. : tout cela fait penser au début de l'exil : c'est l'expression de sentiments éprouvés par l'auteur. Le livre en lui-même est donc une preuve, sinon péremptoire, du moins très probable, de la vérité de l'attribution dont il s'agit.

Les rationalistes, en général, ne sont pas de cet avis. Ils croient que ce livre n'est ni de Baruch ni de son temps, car il contient des erreurs et des invraisemblances qu'on ne s'explique pas autrement. Il y est dit que Baruch a lu son livre à Babylone, qu'il l'a lu devant Jéchonias (I, 3), ce qui ne saurait être, car, à cette date, Baruch était en Égypte, et Jéchonias vivait dans une étroite prison; — qu'il doit remporter les vases d'argent faits par Sédécias (I, 8) : ces vases, qu'avait pillés le Chaldéen, ne sont mentionnés nulle part; — qu'il remettra au grand prêtre Joakim de quoi offrir des sacrifices sur l'autel, dans le temple (I, 10); mais il n'y avait plus ni autel ni temple, et le grand prêtre d'alors, Josédek, était en exil; — que le peuple épargné et resté en Judée priera pour Nabuchodonosor et pour son fils Baltassar (I, 11), ce qui est une invraisemblance : on ne prie pas pour ses tyrans, et une erreur : le fils de Nabuchodonosor était Évilmérodach et non Baltassar; — que le peuple exilé et captif a vieilli (ἐπαλαιώθης) en terre étrangère (III, 10), ce qui est faux, puisque la plupart n'étaient à Babel que depuis cinq ans. Enfin, ajoute-t-on, ce livre porte des traces certaines d'emprunts faits à Daniel et à Néhémie, ce qui en abaisse la date après eux et en enlève la composition à Baruch. — Tout cela est spécieux, mais cependant sans valeur. En effet, rien ne s'oppose à ce que Baruch, qui vivait avec Jérémie, soit allé d'Égypte à Babylone, la cinquième année de l'exil, et qu'il y ait lu le livre en question. Il a très bien pu le lire aussi devant Jéchonias, car ce roi, qui s'était rendu volontairement aux Chaldéens, paraît avoir joui en exil d'une certaine liberté, si bien que plus tard il put même s'asseoir à la table royale. IV Reg., XXV, 27-30. Nulle part ailleurs, c'est vrai, il n'est question des vases de Sédécias; mais qu'importe? le fait est des plus croyables, et en outre il est attesté ici. Puis, s'il est parlé de sacrifices à offrir au temple, ce n'est pas à dire que celui-ci fût encore debout : l'emplacement, les gros murs épargnés par le feu, une certaine et hâtive construction ou réparation, peuvent bien être appelés la maison de Dieu ; Jérémie, XLI, 5, atteste du reste que les Sichémites y ont offert des présents, en hébreu, *minḥah*, le même mot que dans notre texte. De plus, Joakim, à qui ces offrandes sont adressées, n'est pas traité de grand prêtre; il est appelé simplement prêtre (ὁ ἱερεύς), sans doute le chef des lévites assemblés et vivant autour des ruines; mettons qu'il était peut-être un vice-grand prêtre. Que s'il est dit ensuite que l'on priera pour les rois babyloniens, il n'y a rien en cela que de naturel; car Jérémie dit absolument la même chose, quoique la captivité fût encore loin, et elle devait durer longtemps. Quant à Baltassar donné comme étant fils du conquérant babylonien, c'est une assertion de notre auteur, et je crois qu'on ne peut s'en écarter sans raison. Connaît-on bien par le détail toute l'histoire de ces temps? Il y a quelque dix ans à peine que l'on ignorait l'existence d'un frère plus jeune de Nabuchodonosor, nommé Nabusulisia. Qui oserait nier décidément que le grand roi n'ait eu un fils du nom de Baltassar, mort avant lui et ayant laissé ses droits à Évilmérodach son frère? N'insistons pas sur la difficulté faite avec le grec ἐπαλαιώθης : tout hébraïsant sait que les Septante rendent par là le verbe *bâlâh*, qui signifie « être flétri », sans annotation de durée. — Enfin l'imitation de Daniel, qui se voit, dit-on, dans la première partie du livre, n'est rien moins que constatée. Baruch et Daniel se ressemblent, c'est très vrai. Mais lequel des deux a imité ou copié l'autre? Les deux textes collationnés ne permettent pas de trancher la question. Nous croyons que c'est Daniel, parce que la prière de Baruch a été lue très certainement en Israël dès la captivité, et qu'elle a continué de l'être plus tard, de sorte que Daniel, lecteur assidu de Jérémie, l'aura connue et s'en sera inspiré. Les rationalistes en définitive sont donc mal venus à rejeter pour cela l'authenticité du livre. Il est certainement de Baruch. Cornely, *Introduct.*, II, 2, p. 420 et suiv.; Knabenbauer, *Daniel, Baruch*, p. 436 et suiv.

Du reste, assez unanimes pour nier, ils se divisent étrangement s'il s'agit de fixer la date et de nommer l'auteur : ils ont là-dessus les hypothèses les plus personnelles; les uns en font une œuvre indivise; d'autres y voient la réunion de deux ou trois écrits ayant chacun son auteur, auteurs d'ailleurs inconnus. La date du livre varie presque avec chaque critique : Dillmann l'attribue au IVe siècle; Grüneberg, au temps des deux premiers Ptolémées; Hävernick, au temps des Machabées. H. Ewald discerne deux écrits, qu'il place, le premier, à la fin de la domination persane, l'autre, vers l'an 320. Mais ailleurs il exprime une opinion différente. E. Reuss date le premier écrit des Ptolémées, et renvoie l'autre après les guerres machabéennes. Plusieurs enfin rejettent le tout après l'an 70. J. Kneucker, qui a beaucoup étudié ce livre, est de ce nombre. Il met d'abord en doute l'historicité du récit (I, 1-14); bien à tort, nous l'avons vu. Puis il rapporte en détail tout le livre à la ruine de Jérusalem par Titus, en l'an 70. Le prouve-t-il? Très certainement non. Impossible d'admettre son système. En deux mots, il croit trouver, dans le livre, la ville et le temple incendiés, détruits par Vespasien et Titus; les Juifs tués ou vendus comme esclaves, servant de gladiateurs aux jeux du cirque, appliqués à la construction de l'amphithéâtre fla-

vien, puis des thermes de Titus; la Judée représentée en vaincue et en captive; les tremblements de terre et même l'éruption du Vésuve (!), qui désolèrent la Campanie en 79. Et il voit sérieusement tout cela dans Baruch, II, 31-35, et surtout III, 16-18. Une opinion qui se réclame d'une pareille preuve est jugée. Les autres, celles de Grüneberg, de Hävernick, d'Ewald, de Reuss, ne sont pas mieux fondées. Inutile de les discuter.

V. Inspiration et canonicité du livre. — Le livre est inspiré. On le prouve par les raisons ordinaires : il est probablement connu de Daniel, qui s'en sert; fait partie de la Bible hébraïque après l'exil ; est traduit en grec et passe comme les autres dans les Septante; les anciennes versions le possèdent, mêlé aux autres indistinctement, comme on le voit par les vieux manuscrits; il est lu, par conséquent, dans les offices liturgiques; il est même lu officiellement par les Juifs, tous les ans, à un jour marqué. D'autre part, il est, — à certaines exceptions près, — sur toutes les listes ou canons. Il est cité enfin par les Pères, très souvent depuis saint Irénée, comme un écrit inspiré. Voici toutes ces citations, d'après H. Reusch (*Erklärung des Buchs Baruch*, p. 1-21), le P. Tailhan (dans Kilber, *Analysis biblica*, t. I, p. 428) et des recherches personnelles : Athénagore, *Legat. pro chr.*, 9, t. VI, col. 908; S. Irénée, *Adv. hær.*, V, t. VI, col. 1034, 1219 (*Bar.*, IV, 36, 37, et V tout entier); Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, I, 10; II, 3, t. VIII, col. 357, 360, 433, 436: παγκάλως ἡ θεία λέγει γραφή, cf. S. Davidson, *The Canon of the Bible*, p. 101, 102; Origène, *Hom. VI in Exod.*, t. XIII, col. 581; XIV, 254, 1000; S. Denys d'Alexandrie, *De martyr. ad Orig.*, c. II (ed. romana, 1796, p. 18); S. Hippolyte, *Cont. Noet.*, II, 5, t. X, col. 805, 809; Tertullien, *Scorp. cont. gnost.*, 8, t. II, col. 137; S. Cyprien, *De orat. dom.*, t. IV, col. 522; Firmicus Maternus, *De errore*, 29, t. XII, col. 1044, 1045; Commodien, *Carm. apol.*, V, 371, t. XV *Corp. script. eccles.*, Vienne, 1887, p. 139; S. Hilaire, t. IX, col. 482; t. X, col. 127, 155; S. Phébade d'Agen, t. XX, col. 44; Zénon de Vérone, t. XI, col. 410; S. Philastre, t. XII, col. 1265 (note *c*); S. Ambroise, t. XV, col. 181, 327, 1005; S. Athanase, *Epist. fest.*, t. XXVI, col. 1176, 1436; t. XXV, col. 443; cf. 450; t. XXVI, col. 35, 318, 50, 235, 251, 298, 547, 1023, 1214, 350; Didyme, t. XXXIX, col. 399 (Jeremias vero etiam aut Baruch), 467, 555, 1358, 1752; S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV, 31, t. XXXIII, col. 500; S. Méthode, t. XVIII, col. 143, 374; Eusèbe de Césarée, t. XXII, col. 467 (ταῖς θειαῖς φωναῖς), 1137; t. XIX, col. 461; t. XXIV, col. 947; S. Basile, t. XXIX, col. 706; S. Grégoire de Nazianze, t. XXXV, col. 950; t. XXXVI, col. 122; S. Éphrem, *Serm. adv. jud.* (*Op. syr.*, III, p. 213); S. Basile de Séleucie, t. LXXXV, col. 439; Théodoret, t. LXXX, col. 1374; t. LXXXI, col. 759-779 (commentaire sur Baruch : *Admirandus Baruch*); S. Jean Chrysostome (édit. Gaume, t. I, p. 695; t. IV, p. 793, 794; t. V, p. 234, 274; t. VI, p. 14); S. Épiphane, t. XL, col. 998 (*ut Scriptura dicit*), 1007; t. XLII, col. 251, 286, 378, 814, 822; t. XLIII, col. 166; Rufin, *Patr. lat.*, XXI, 344; S. Augustin (édit. Gaume, t. VIII, p. 405, 1136; t. VII, p. 652 [*alius propheta*], 827; t. X, p. 1384, 1421, 1433); Anonyme, *De voc. Gent.*, *Patr. lat.*, t. LI, col. 861; Paul Orose, t. XXXI, col. 1198. — Remarque : Entre toutes ces citations, il en est une qui revient incessamment, c'est celle de Bar., III, 36-38; on a constaté que pendant les cinq premiers siècles plus de trente Pères avaient usé de ce texte, l'attribuant ou à Baruch ou à Jérémie, en tout cas le regardant comme inspiré. — Le livre n'a pas toujours été regardé partout comme canonique. Vers le IVe siècle, il n'était pas inséré au canon unanimement; on doutait; on niait même qu'il fût inspiré; c'était le fait de quelques Pères, même de quelques Églises. Mais cette hésitation ne persista pas : au VIe siècle, elle avait presque complètement cessé. Le concile de Trente, après d'autres, rangea Baruch parmi les livres inspirés, sans distinction; il en a toute l'autorité sacrée et canonique, car, comme ceux-ci, il a été proposé par l'Église comme ayant Dieu pour auteur.

VI. Texte et versions du livre. — Le texte primitif a été écrit en hébreu. Le seul fait d'avoir Baruch pour auteur suffirait à le montrer. Mais il y a d'autres preuves. Il fit partie du canon juif; il fut lu officiellement dans les synagogues, ce qui indique certainement un texte hébreu. Origène d'ailleurs, nous l'avons dit, l'a marqué de ses signes diacritiques, ce qu'il ne faisait que pour les livres qu'il avait en hébreu. Du reste, un manuscrit syro-hexaplaire porte à la marge ces mots significatifs : « Ceci ne se trouve pas en hébreu, » et cela en trois endroits. Théodotion enfin a traduit l'écrit de l'hébreu. L'hébreu est donc bien le texte original. — Mais n'aurait-on pas ces preuves, que le grec actuel le prouverait assez. Il est, en effet, si rempli d'hébraïsmes, qu'on ne saurait douter qu'il provient de l'hébreu. Quelques-uns pourraient à la rigueur venir d'un Juif helléniste, sachant le grec des Septante; mais plusieurs autres ne s'expliquent que par l'hypothèse d'un hébreu original. Les voici : μάννα (I, 10), de *minḥâh* (Vulgate : *manna*); ἐργάζεσθαι (I, 22), de *'âbad;* ὧν ἡμάρτομεν (I, 17), de *'ašér;* ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη (I, 20), de *kayôm hazzéh;* βόμβησις (II, 29), de *hâmôn;* οὗ... ἐκεῖ (II, 4, 13, 29), de *'ašér... šâm;* καλεῖσθαι (V, 4), de *niqrâ';* ἄνθρωπος (II, 3), de *'îš;* ἀποστολή (II, 25), de *dâbâr* pour *débér*, etc. Voir J. Kneucker, *Baruch*, p. 23-29; cf. Reusch, *Baruch*, p. 72-78. La plupart des protestants, du reste, ne font pas difficulté pour admettre un original hébraïque. Que si plusieurs défendent le grec, ils sont en petit nombre, et les raisons qu'ils invoquent ne convainquent pas. Tout aussi peu croyables sont ceux qui, comme O. Fritzsche, veulent que la première partie ait été écrite en hébreu, et la seconde en grec. Quoi qu'il en soit, le texte hébreu est perdu. Origène le posséda certainement; mais peu après lui il avait déjà disparu, car S. Jérôme ne l'avait plus. On a tenté depuis de le restituer. Un de ces essais, le meilleur, je crois, est celui de J. Kneucker. Ce n'est pas que tout y soit absolument certain, non; il indique lui-même par des signes les glossèmes et les leçons ou additions textuelles qu'il conjecture, mais le choix de ses mots, la forme de son texte est justifiée par les notes très riches de son commentaire. *Baruch*, p. 351 et suiv.

La version grecque a été faite sur l'hébreu; c'est la seule version *immédiate* que nous ayons. On ne sait quel en fut l'auteur. Il se pourrait que ce soit le traducteur de Jérémie, ce qui porte à le croire, c'est la ressemblance constatée entre les deux traductions, même dans leurs défauts. Cornely, *Introduct.*, t. II, part. II, p. 424; Knabenbauer, *Daniel*, p. 444. Ce n'est pas l'opinion de J. Kneucker, qui exige deux traducteurs, appuyé sur les différences de version qu'il croit remarquer entre les deux parties du livre (*Baruch*, p. 76 et suiv.); mais sa conclusion n'est pas rigoureuse. Knabenbauer, *Daniel*, p. 444, 445. La version grecque est représentée actuellement par plusieurs manuscrits, que Fritzsche divise en trois classes, l'une comprenant les mss. 22, 48, 51, 231, 62, 96, auxquels on peut ajouter les mss. 36, 49, 26, 198 (en partie) et 229; l'autre, les mss. III, 33, 70, 86, 87, 88, 90, 91, 228, 233, 239; la troisième, les mss. mixtes XII, 23, 106. On peut avoir par là en somme un texte grec très pur, notamment avec le ms. A *Vaticanus* et les mss. III, XII, 22, 233, 239. J. Kneucker, *Baruch*, p. 92, 93 et 97. — La version latine vient du grec, c'est l'ancienne *Itala* avec ses défauts et ses qualités. S. Jérôme n'a pas touché à ce livre, on le sait. On peut dire qu'elle rend le grec servilement : on le voit à la latinisation de mots grecs, aux provincialismes qui s'y trouvent, et à l'usage des pronoms *ille, ipse*, qui tiennent lieu de l'article grec. Knabenbauer, *Daniel*, p. 445. On a deux recensions de ce texte : l'une que l'on appelle *Vetus latina a*, l'autre *Vetus latina b*; celle-ci diffère de la première par plus d'élégance, de brièveté en général, par quelques additions et des sens divers. La première donne le texte grec vulgaire, l'autre le *textus*

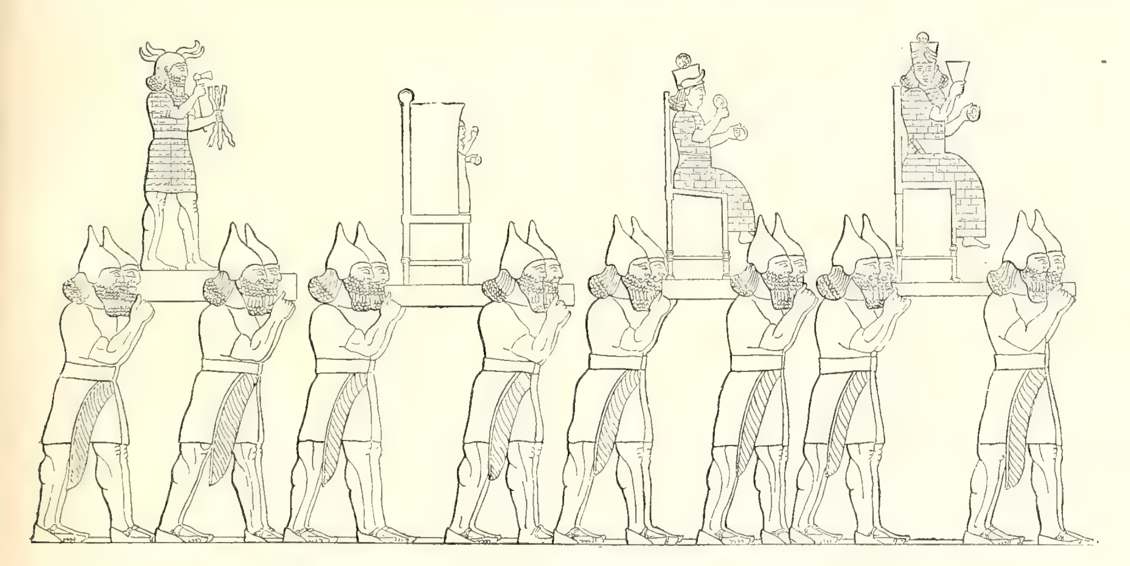
receptus, lorsqu'elle s'écarte de sa voisine. Du reste, on n'est pas encore fixé sur le rapport exact de ces deux recensions. On les trouve dans Sabatier, *Bibl. sacr. lat. Vers. ant.,* Paris, 1751, t. II, p. 773 et suiv., et dans *Bibl. Cassinens.,* I, 284-287. Cf. J. Kneucker, *Baruch,* p. 141-163. Les autres versions anciennes médiates, syriaques (deux), copte, éthiopienne, arabe, arménienne, ont moins d'importance. Voir J. Kneucker, qui en fait la critique, *Baruch,* p. 163 et suiv.

VII. Prophéties messianiques du livre. — On regarde comme prophéties messianiques Bar., II, 34, 35; IV, 37-V, 9, et surtout III, 36-38. On en prouve la messianité par les raisons connues : raisons d'autorité et raisons tirées du sujet. Ne parlons pas des deux premières, ce sont des prophéties très générales, comme on en trouve plusieurs; elles renferment trois grandes idées : 1° le retour d'Israël et son expansion par tout l'univers; 2° la paix et le bonheur au sein duquel il vivra éternellement; 3° l'action propre de Dieu, cause de ce retour et de cette félicité. Voir spécialement Bar., V, 1-5 : c'est une très poétique description de la Jérusalem du retour, ou mieux de l'Église. — Expliquons la troisième prophétie. En voici le texte :

Tel est notre Dieu,
Et nul autre ne lui est comparable.
C'est lui qui sait et possède toute sagesse :
Et il l'a donnée à Jacob, son serviteur,
Et à Israël, son bien-aimé.
Après cela on l'a vue sur la terre,
Et elle a conversé parmi les hommes. Bar., III, 36-38.

Il s'agit dans tout ce chapitre de la sagesse. L'auteur en cherche les origines. Ayant dit qu'elle ne s'acquiert ni par or et argent, ni par force et pouvoir, ni par échange, il affirme enfin qu'elle est en Dieu; c'est lui, le Dieu unique et vivant, qui la possède toute; c'est lui qui l'a donnée à Israël en lui donnant la Loi : la Loi est cette sagesse. Après cela (μετὰ τοῦτο), on l'a vue sur la terre, et elle est entrée en rapport avec l'homme. Grammaticalement parlant, le sujet des deux verbes ὤφθη et συνανεστράφη (ỳ. 37) est la sagesse, c'est certain. La sagesse de Dieu, est-il donc dit, s'est manifestée en Israël par la Loi et la Révélation, au Sinaï, dans le désert, dans Sion, au temple, par les prophètes. Sa suprême manifestation s'est faite dans le Messie, la Sagesse personnifiée et incarnée, qui s'est préparé les voies en Israël par la Loi et les prophètes. Voir Knabenbauer, *Baruch,* p. 489. C'est pourquoi le sujet logique du ỳ. 37 est le Messie. Le syriaque est comme la Vulgate, il rapporte ces verbes au Messie, la Sagesse personnelle, témoignant ainsi que ce texte est messianique. La tradition du reste est explicite à cet endroit. Voir Knabenbauer, *Baruch,* p. 488, 489, donnant les noms de vingt-cinq Pères ou écrivains grecs et latins qui entendent ce passage du Messie. Cf. H. Reusch, *Baruch, Anhang,* p. 268-275. A vrai dire, on l'interpréterait difficilement en un autre sens; c'est pour cela peut-être que quelques rationalistes en nient l'authenticité. J. Kneucker, *Baruch,* p. 311-313. Voir, pour l'interprétation de ces prophéties, L. Reinke, *Beiträge zur Erklärung des Alten Testament,* t. IV, Münster, 1855, XII.

VIII. Épître de Jérémie, Bar., VI. — Les manuscrits grecs, en général, séparent cette lettre du livre même de Baruch; c'est un écrit distinct, qui vient après les Lamentations. Il n'est pas douteux qu'il ne soit de Jérémie. L'entête, en effet (VI, 1), le donne comme étant de lui, et il n'y a aucune espèce de raison pour révoquer en doute cette attribution. On objecte bien que la lettre a été écrite en grec, et qu'elle recule le temps et la durée de l'exil après sept générations, ἑπτὰ γενεὰς, contrairement à ce qui est dit Jer., XXV, 11. Objections sans valeur, car le grec de la lettre, quoique meilleur que celui du livre, trahit cependant la version; c'est l'hébreu qui est le texte original. Puis le chiffre de sept générations ne contredit pas les soixante-dix ans de Jérémie; car, sans recourir aux trois ou quatre solutions possibles de cette difficulté, on doit admettre que le mot γενεὰ répond à l'hébreu *dôr;* or, en soi, *dôr* signifie simplement « durée », sans détermination. Les sept générations n'exprimeraient donc pas autre chose qu'une « longue durée ». Outre ces deux preuves d'authenticité, il en est une autre, consistant dans la parfaite convenance des choses dites avec le temps et la science de Jérémie. C'est-à-dire que les détails si précis, si multiples, donnés par la lettre, répondent si bien à l'histoire connue, que seul un contemporain comme Jérémie, lequel pouvait les avoir appris dans ses voyages en Chaldée, a pu les exprimer avec tant de vérité. Voir, pour cette preuve, Knabenbauer, *Baruch,* p. 447 et suiv., avec références à M. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 3e édit., t. IV, p. 308 et suiv., et au P. G. Brunengo, *L'Impero di Babilonia,* etc., t. I, p. 71; t. II, p. 330. Tout cela établit que la lettre est vraiment authentique. — Affirmons par conséquent



454. — Procession des dieux. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. I, pl. 65.

qu'elle est inspirée et canonique. D'abord on n'a aucun écrit de Jérémie qui ne le soit; puis les Juifs l'ont toujours regardée comme telle. Les Pères en outre la citent comme Écriture, et quelques-uns même, comme F. Maternus, *De errore,* 29, *Patr. lat.,* t. XII, col. 1044, abondamment. On la trouve nommée dans plusieurs listes grecques. Si des catalogues latins ne la mentionnent pas expressément, c'est qu'ils la comprennent dans le livre de Baruch. Elle est alléguée II Mach., II, 2. — Elle a pour objet de prémunir contre le péril d'idolâtrie les Juifs vaincus, que Nabuchodonosor allait transporter à Babylone. Le péril était grand, en effet. Ils allaient voir en Assyrie des dieux, des temples, un culte, des théories ou processions d'un éclat étrange, inouï (fig. 454). Ils s'entendraient dire par les Chaldéens : « Voici nos dieux; ils ont vaincu le vôtre, eux seuls sont dieux. » Ils allaient vivre, et longtemps, en pleine idolâtrie. Vigouroux, *loc. cit.* Quel péril, quelle séduction pour eux, si enclins par nature à adorer les dieux des nations! Jérémie eut la claire vue de ce pressant danger, et il voulut le conjurer en écrivant cette lettre. Il y développe cette idée : « Ce ne sont pas des dieux; ne les craignez pas, ne les adorez pas, » qu'il répète jusqu'à douze fois dans les soixante-douze versets de ce petit écrit (14 et 15, 22, 28, 39, 46, 49, 51, 55, 63, 64, 68, 71). Il l'établit par les raisonnements les plus simples. Son style d'ailleurs est très ordinaire. Tout cela, style et choix des preuves, tient au genre de lecteurs qu'il devait avoir. Il écrivait pour le pauvre peuple, inaccessible en général aux raisons abstraites et raffinées. — Il y a dans sa lettre quatre pensées principales. Il y prouve la vanité des dieux babyloniens : 1° par la matière dont ils sont faits : c'est de l'or, de l'argent, du bois, de la pierre, et ils ne valent pas mieux que les carrières et les forêts d'où ils sont tirés; 2° par la turpitude du culte qu'on leur rend : c'est par la prostitution des vierges qu'on les honore (Voir J. Ménant, *Babylone et la Chaldée,* Paris, 1875, p. 230 et suiv.); 3° par l'inutilité des honneurs dont on les entoure; 4° et par leur totale et absolue impuissance : ils ne sauraient se défendre eux-mêmes contre le feu, les voleurs, la rouille ou les vers; s'ils tombent, ils ne se relèvent pas; ils ne peuvent même pas marcher, il faut qu'on les porte; les hiboux, les hirondelles, les corbeaux et les chats se promènent impunément sur eux. Non, ils n'ont aucune vertu; ils ne valent même pas le soleil et les astres qui nous éclairent, les bêtes vulgaires qui servent à l'homme. Il est donc évident que ce ne sont pas des dieux, et qu'il ne faut pas les craindre. Toute cette exhortation est précédée d'une notice très brève (1 et 2), où l'auteur donne la cause de la captivité, annonce qu'elle durera de « longs temps », après quoi toutefois Dieu ramènera les exilés en paix.

IX. Auteurs principaux ayant spécialement écrit sur Baruch. — Théodoret, *Patr. gr.,* t. LXXXI, col. 760-780; Olympiodore, *Patr. gr.,* t. XCIII, col. 761-780; M. Ghislerius, *In Jerem. comment.,* Lyon, 1623, t. III; Albertus M., *Oper.,* édit. Jammy, t. VIII; J. Maldonat, *Comment. in Jerem., Baruch,* etc., Lyon, 1609 (œuvre posthume); Christ. de Castro, *Commentarior. in Jer., Baruch libri sex,* Paris, 1609; Gasp. Sanchez (Sanctius), *Comment. in Baruch,* Lyon, 1621; Lœl. Bisciola, *Discursus tres super epist. ad captivos,* Côme, 1621; P. Lanssellius, *Comment. in Baruch,* Anvers, 1624 (dans *Biblia sacra cum notationibus Emm. Sa et scholiis J. Menochii,* etc., et dans *Bibl. Veneta,* vol. XIX); * L. Cappel, *Notæ criticæ in libr. Baruchi apocryph.,* Amsterdam, 1689; L. de Foix, *Les prophéties de Baruch,* Paris, 1788; * R. Arnald, *A critical Commentary on such Books of the Apocrypha,* Londres, 1780 et 1820; * B. Bendtsen, *Specimen exercitationum criticarum in Veteris Testamenti libros apocryphos,* Gœttingue, 1789; * Grüneberg, *Exercitatio de libro Baruchi apocrypho,* Gœttingue, 1797; * J. Fränkel, *Hagiographa posteriora denominata apocrypha in ling. hebr. conversa,* Leipzig, 1830; * O. F. Fritzsche, *Kruzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apocryphen des Alten Test., erste Lieferung,* Leipzig, 1851, p. 167-220; C. A. Wahl, *Clavis libror. V. T. apocryph. philologica,* sect. I, Leipzig, 1853; H. Reusch, *Erklärung des Buchs Baruch,* Fribourg-en-Bade, 1853; Trochon, *La Sainte Bible, les Prophètes Jérémie, Baruch,* Paris, 1878; * J. Kneucker, *Das Buch Baruch* (histoire, critique, version et commentaire, restitution du texte hébreu, ouvrage classique rationaliste), Leipzig, 1879; R. Cornely, *Introduct.,* t. II, part. 2, p. 411 et suiv., Paris, 1887; J. Knabenbauer, *Commentarius in Daniel, prophetam, Lamentationes et Baruch,* Paris, 1891. E. Philippe.

2. **BARUCH,** lévite, fils de Zachaï. Après le retour de la captivité, il se montra plein de zèle, הֶחֱרָה, *heḥěrâh,* pour reconstruire sa part des murailles de Jérusalem. II Esdr., III, 20. La Vulgate a dû lire הָהָרָה, *hehârâh;* car elle traduit « sur la montagne », indiquant ainsi l'endroit où il travailla : ce pourrait bien être la vraie leçon.

3. **BARUCH,** un des prêtres qui, à la suite de Néhémie, signèrent le renouvellement de l'alliance théocratique. II Esdr., X, 6.

4. **BARUCH,** fils de Cholhoza et père de Maasia, de la tribu de Juda, un des descendants de Pharès qui s'établirent à Jérusalem après la captivité. II Esdr., XI, 5.

5. **BARUCH (APOCALYPSE DE),** livre apocryphe. Voir Apocalypses Apocryphes, col. 762.

6. **BARUCH BEN BARUCH,** commentateur juif de la fin du XVIe siècle, à Salonique, a laissé un commentaire sur l'Ecclésiaste, intitulé : *'Êléh ṭôledôṭ 'âdâm,* « Voici l'histoire de l'homme. » Gen., V, 1. La première partie, *Qehillaṭ Ye'ăqôb,* « L'assemblée de Jacob, » Deut., XXXIII, 4, explique le sens littéral; la seconde, *Qôdéš Išrâēl,* « Le saint d'Israël, » est une interprétation allégorique. In-f°, Venise, 1599. E. Levesque.

7. **BARUCH BEN ISAAC,** commentateur juif, mort à Constantinople en 1664. Il est l'auteur du *Zéra' bêrak,* Cracovie, 1646, commentaire hagadique et homilétique du Pentateuque et des *megilloth,* c'est-à-dire des Psaumes, des Proverbes, des Lamentations, du Cantique des cantiques et de l'Ecclésiaste.

BARUH Raphaël, professeur d'hébreu en Angleterre, au XVIIIe siècle. On a de lui *Critica sacra examined or an attempt to show that a new Method may be found to reconcile the seemingly glaring variations in Parallel Passages, and that such variations consequently are no proofs of corruption or mistakes of transcribers,* in-8°, Londres, 1775. Cet ouvrage est une réponse à la *Critica sacra* de Henry Owen. Baruh résout avec succès quelques-unes des difficultés d'Owen contre les livres des Paralipomènes; mais il va trop loin quand il nie l'existence de fautes de copistes dans le texte sacré. Owen lui a répondu dans son *Supplement to the Critica sacra,* in-8°, Londres, 1775. — Voir W. Orme, *Bibliotheca biblica,* 1824, p. 18.

BAS. Les bas étaient inconnus aux anciens Hébreux. Ils avaient, comme généralement les Orientaux, les pieds nus dans leurs sandales, de sorte qu'ils se couvraient de poussière dans la marche, et qu'il était nécessaire de les laver en arrivant à la maison. Gen., XVIII, 4, etc. Voir col. 1388. Les femmes portaient des bijoux aux chevilles nues, Is., III, 16, et les pieds de l'épouse des Cantiques, VII, 1, étaient visibles entre les courroies de ses sandales. Les Juifs faits prisonniers à Lachis par Sennachérib sont nu-jambes et nu-pieds, hommes et femmes

(fig. 455). Les envoyés israélites de Jéhu, représentés sur l'obélisque de Salmanasar, portent des sandales, mais sans bas (fig. 37, col. 235).

BASAÏA (hébreu : *Ba'âšêyâh*, peut-être pour *Ma'ăšêyâh*, « œuvre de Jéhovah; » Septante : Βαασία), lévite de la branche de Gerson, ancêtre d'Asaph, le fameux chantre du temps de David. I Par., VI, 40 (hébreu, 25).

BASALTE, roche noire volcanique, très compacte, composée essentiellement de feldspath, de pyroxène augite, d'oxyde de fer magnétique et, comme élément caractéristique, de péridot : c'est la forte proportion de fer oxydulé qu'il renferme qui lui donne sa couleur et sa densité. Autrefois ce mot n'avait pas une attribution aussi restreinte; il s'appliquait à d'autres roches de nature à peu près semblable, qui de nos jours ont reçu de nouveaux noms; et même, chez les anciens, on comprenait sous cette dénomination jusqu'à une syénite à grains fins, appelée aussi granit noir antique. Pline, *H. N.*, XXXVI, 11, 4, désigne par ce mot de *basalte* une pierre noire que les Égyptiens tiraient de l'Éthiopie, et qui a la couleur et la dureté du fer. Le nom lui-même, sous la forme *basal*, serait d'origine éthiopienne, au dire des auteurs grecs et latins. Mais les Grecs ont changé basalte en βασανίτης, parce qu'ils s'en servaient comme pierre de touche (βάσανος, « pierre de touche »). Forcellini, *Totius latinitatis lexicon*, édit. Vincent De-Vit, t. I, p. 534-535. Le nom hébreu du fer, *barzél*, pourrait bien rappeler ce mot étranger, si, avec Fürst, *Concordantiæ hebraicæ*, p. 161, on dérive *barzél*, ברזל, de *bazal*, בזל, avec ר inséré, comme כרסא, *korsê'*, pour כסא, *kissê'*, « trône. » Buttmann, *Museum der Alterthumswissenschaft*, t. II, p. 56, le rattache à la racine orientale *vas*, qui veut dire « fer ». Quoi qu'il en soit, *barzél*, en hébreu, est non seulement le fer pur, mais la pierre qui contient du fer, qui en a la densité et la couleur. Ainsi l'énorme lit de fer du roi Og, qu'on montrait à Rabbath, Deut., III, 11, semble être en réalité un sarcophage ou un tombeau en basalte. C. Ritter, *Die Erdkunde*, 1851, t. XV, part. II, p. 964. D'ailleurs d'immenses sarcophages en basalte ont été trouvés par les voyageurs dans les régions à l'est du Jourdain. C. Ritter, *ouvr. cité*, p. 879. Le basalte y est très abondant. Cf. col. 952-953, 1256. C'est de là probablement que Salomon fit venir ces pierres noires, c'est-à-dire de basalte, qui servirent à paver les routes de Jérusalem. Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VII, 4, édit. Didot, t. I, p. 304. Il est dit, Deut., VIII, 9, que la Palestine est « une terre dont les pierres sont de fer ». Par ces pierres il faut probablement entendre le basalte, car on ne trouve de trace de mines de fer que dans quelques parties du Liban. Mais le basalte, qui contient une très forte proportion de fer, était abondant en Galilée, et surtout à l'est du Jourdain. La fameuse stèle de Mésa (voir MÉSA) est en basalte. E. LEVESQUE.



455. — Juifs prisonniers, de Lachis. D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. II, pl. 23.

BASAN (hébreu : *Bâšân*, Deut., XXXII, 14; Ps. XXII [Vulgate, XXI], 13; LXVIII [Vulgate, LXVII], 16; Is., XXXIII, 9; Ezech., XXXIX, 18; Mich., VII, 14; Nah., I, 4; Zach., XI, 2; partout ailleurs, *hab-Bâšân*, avec l'article défini; Septante : Βασάν, Num., XXI, 33; Deut., III, 4, 11; XXIX, 7; Jos., XII, 4; XIII, 30; I Par., V, 11, 12, 16, 23; Ps. LXVII [hébreu, LXVIII], 22; Is., II, 13; avec l'article féminin, ἡ Βασάν, Num., XXI, 33; XXXII, 33; Deut., I, 4; III, 1, 3, 10, 13, 14; IV, 47; Jos., IX, 10; XIII, 30; XXI, 6; III Reg., IV, 13; IV Reg., X, 33; I Par., VI, 62, 71; Ps. CXXXIV [hébreu, CXXXV], 11; CXXXV [hébreu, CXXXVI], 20; Jer., XXII, 20; avec l'article masculin, ὁ Βασάν, Deut., XXXIII, 22; III Reg., IV, 19; II Esdr., IX, 22; ἡ Βασανῖτις, Jos., XIII, 11, 12, 30, 31; XVII, 1; XX, 8; XXI, 27; XXII, 7; Ezech., XXVII, 6; Am., IV, 1; Mich., VII, 14; Nah., I, 4; Zach., XI, 2; ἡ Γαλιλαία, Is., XXXIII, 9), partie septentrionale des pays situés à l'est du Jourdain, royaume d'Og l'Amorrhéen.

I. *Nom.* — Ce nom vient de la racine inusitée בָּשַׁן, *bâšan*, correspondant à l'arabe بَثْنَة, *batnah;* بُثَيْنَة, *butéinah*, « plaine au terrain meuble et fertile. » Cf. Gesenius, *Thesaurus linguæ heb.*, p. 250; J. G. Wetzstein, *Das Hiobskloster in Hauran und das Land Uz*, dans Fr. Delitzsch, *Das Buch Iob*, Leipzig, 1876, *Anhang*, p. 557, note 1. L'idée qu'il renferme a fait que, dans plusieurs passages, les anciennes versions, au lieu de le traduire par un nom propre, l'ont rendu par un adjectif : « gras, fertile. » Ainsi dans le Ps. XXI (hébreu : XXII), 13, pour *'abbîrê Bâšân*, « les forts » taureaux « de Basan », les Septante donnent ταῦροι πίονες; la Vulgate, *tauri pingues*, « les taureaux gras; » Ps. LXVII (hébreu, LXVIII), 16, au lieu de *har-Bâšân*, « montagne de Basan, » on trouve dans les Septante ὄρος πίον; dans la Vulgate, *mons pinguis*, « montagne fertile. » De même Ezech., XXXIX, 18, hébreu : *pârîm merî'ê Bâšân*, « taureaux engraissés de Basan; » Septante : οἱ μόσχοι ἐστεατωμένοι; Vulgate : *taurorum et altilium et pinguium;* Am., IV, 1, hébreu : *pârôṭ hab-Bâšân*, « vaches de Basan; » Vulgate : *vaccæ pingues*, « vaches grasses. » On peut s'étonner de voir ce nom, tant de fois cité dans l'Écriture, diversement rendu par les versions orientales. La paraphrase chaldaïque porte partout מַתְנָן, *Maṭnan*, excepté Ps. LXVII, 23, où il y a בּוּתְנָן, *Bûṭnan;* on lit également ܡܬܢܝܢ, *Maṭnîn*, dans la version syriaque, partout, excepté Jos., XII, 4;

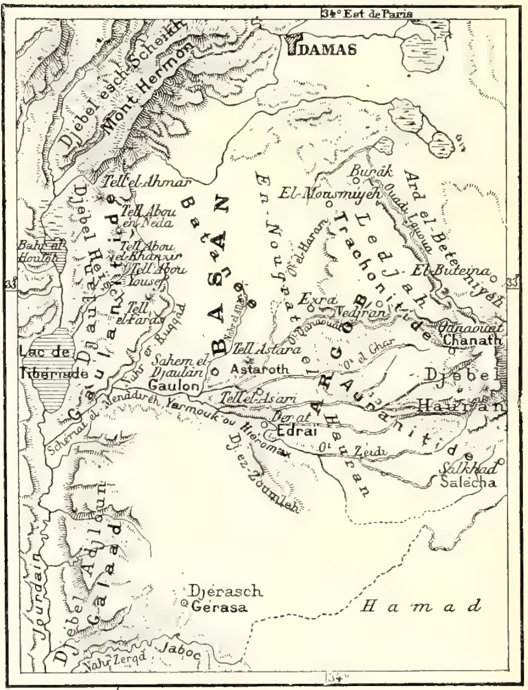
Ps. xxi, 13; lxvii, 16; cxxxiv, 11; cxxxv, 20; Is., ii, 13; xxxiii, 9; Jer., xxii, 20; Ezech., xxvii, 6; Zach., xi, 2, où l'on trouve بَيْشُن, *Baišon*. L'arabe a traduit par البَثَنِيَّة, *el-Batniyéh,* excepté Ps. cxxxiv, 11; cxxxv, 20; Is., ii, 13; Jer., xxii, 20; Ezech., xxvii, 6, où l'on voit بيسان, *Beisân* (nom actuel de l'ancienne ville de *Bethsan*), et Mich., vii, 14; Nah., i, 4; Zach., xi, 2, où il y a البَيْسَانِيَّة, *el-Beisâniyéh.* Le changement du *schin* hébreu en *thav* araméen et en *ta* arabe se comprend très bien; mais le changement du *beth* en *mim* doit-il être attribué à une permutation semblable ou à une faute primitive de copiste? La constante régularité de la transcription et l'accord qui existe entre la paraphrase chaldaïque et le syriaque nous empêchent d'admettre la dernière hypothèse; la première nous semble plus plausible. Cependant c'est de l'araméen *Bâṭan,* בָּתָן, qu'est venu le nom de la province grecque de *Batanée,* Βαταναία, Josèphe, *Ant. jud.,* IX, viii, 1; XV, x, 1; XVII, ii, 1, 2, etc.; Eusèbe, *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 232, etc. L'arabe *El-Batniyéh* se retrouve dans la préfecture de même nom dont parle Aboulféda, *Tabula Syriæ,* édit. Kœhler, Leipzig, 1766, p. 97, et est rappelée par un canton actuel du Hauran, l'*Ard el-Beteniyeh.*

II. *Géographie.* — Dans un sens général, Basan indique avec Galaad les possessions transjordaniennes des Israélites, dont il formait la partie septentrionale. Jos., xvii, 1, 5; IV Reg., x, 33; Mich., vii, 14. Dans un sens strict, ce pays s'étendait depuis le grand Hermon au nord jusqu'aux villes d'Édraï et de Salécha au sud. Deut., iii, 10; Jos., xii, 4; xiii, 11; I Par., v, 23. De ce dernier côté, il était borné par « la moitié de Galaad », c'est-à-dire le territoire compris entre le Jaboc (*Nahr Zerqa*) et le Yarmouk (*Schériat el-Mandûr* ou *el-Menâdiréh*), Deut., iii, 13; Jos., xii, 5; xiii, 11, 31. L'Écriture lui donne également pour limites, probablement vers l'ouest et le nord-ouest, les districts de Gessur et de Machati, Deut., iii, 14; Jos., xii, 5; xiii, 11. Il renfermait comme partie importante l'Argob avec les soixante villes fortes appelées Havoth Jaïr, Deut., iii, 4, 5, 14; Jos., xiii, 30, c'est-à-dire le *Ledjah* actuel et une certaine étendue de la plaine *En Nouqrat el-Hauran.* Voir Argob. Ses villes principales étaient Astaroth (*Tell 'Aštarâ* ou *Tell el-Aš'arî*) et Édraï (*Der'ât*), Deut., i, 4; Jos., ix, 10; xii, 4; xiii, 12, 31; Salécha (*Salkhad*) en formait la pointe extrême au sud-est, Deut., iii, 10; Jos., xii, 4; xiii, 11, et vers l'ouest il possédait Golan, Deut., iv, 43, ou Gaulon, Jos., xx, 8; xxi, 27; I Par., vi, 71, identifiée par G. Schumacher, *Across the Jordan,* Londres, 1886, p. 19, 91, avec *Sahem el-Djaulân,* un peu à l'ouest de *Tell el-Aš'arî.* D'après Num., xxxii, 42, Chanath (*El-Qanaouât*) appartenait aussi à cette contrée.

Basan comprenait en somme cet ensemble de pays dont la limite au sud est marquée par le *Schériat el-Menâdiréh* (Yarmouk), le *Djébel ez-Zoumléh* et le désert de Syrie; à l'est, par les pentes occidentales du *Djébel Hauran* et le *Ledjah;* au nord, par la plaine de Damas et le *Djébel esch-Scheikh* (Hermon), et à l'ouest, par le *Djébel Heïsch* et les confins du lac de Tibériade. On voit dès lors que, tout en donnant son nom au royaume d'Og, il ne le renfermait pas complètement, puisque le territoire du roi amorrhéen s'étendait jusqu'au Jaboc (*Nahr Zerqa*), qui le séparait de celui de Séhon. Num., xxi, 24; Deut., ii, 37; Jos., xii, 2-5. A part la région septentrionale, dont les eaux se dirigent vers les lacs des environs de Damas, le haut plateau de Basan appartient au bassin du Yarmouk, le plus considérable du pays transjordanien, et dont les branches principales, le *Nahr er-Ruqqâd,* le *Nahr el 'Allân,* descendent du nord, tandis que les ouadis *El-Qanaouât, El-Ghar, Zeïdi,* viennent des montagnes du Hauran, où ils naissent à douze ou treize cents mètres.

Non loin de la berge qui plonge sur les lacs Houléh et de Tibériade s'alignent en chapelet, du nord au sud, des monts isolés, les tells *El-Aḥmar* (1 238 mètres), *Abou en-Néda* (1 257 mètres), *Abou Yousef* (1 029 mètres), *El-Faras* (948 mètres). Au milieu de toute cette contrée s'étend la grande plaine *En Nouqrat el-Hauran.*

Ce pays a toujours été renommé pour son extrême fertilité, et les prophètes aiment à le citer sous ce rapport avec Galaad, le Carmel et la plaine de Saron. Is., xxxiii, 9; Jer., l, 19; Mich., vii, 14; Nah., i, 4. Ses gras pâturages nourrissaient de nombreux troupeaux, Deut., xxxii, 14, qui, dans le langage des poètes sacrés, devinrent le type



456. — Carte du pays de Basan.

des ennemis cruels et insensibles, Ps. xxi (hébreu: xxii), 13, et des puissants de la terre, Ezech., xxxix, 18, ou le symbole d'une vie sensuelle. Am., iv, 1. Ses forêts de chênes étaient pour les Israélites un sujet d'admiration comme les cèdres du Liban, Is., ii, 13; Zach., xi, 2, et fournissaient même aux peuples voisins un bois de construction très estimé. Ezech., xxvii, 6. Elles devaient couvrir les pentes de ces montagnes que David, dans un passage plein de beauté, Ps. lxvii (hébreu, lxviii), 16-17, nous représente comme regardant avec mépris et jalousie la petite colline de Sion, aux formes modestes, mais demeure privilégiée de Dieu :

℣. 16. Montagne de Dieu, mont de Basan,
Montagne aux cimes nombreuses, mont de Basan,
℣. 17. Pourquoi regardez-vous avec envie, montagnes aux cimes [nombreuses,
La montagne que Dieu a choisie pour son habitation?
Jéhovah y habitera à jamais.

Ces masses de rochers sont appelées *hârîm gabnunnîm,* littéralement « montagnes à bosses », à cause de leurs pointes et de leurs dents aiguës, ce qui peut s'appliquer au Djébel Hauran avec ses cônes volcaniques ou au Djébel Héisch avec ses chaînons isolés. Rochers et forêts étaient le repaire des animaux sauvages, surtout des lions, Deut., xxxiii, 22, et pouvaient servir de retraite aux ennemis d'Israël, Ps. lxvii, 23.

Aujourd'hui encore cette contrée est très fertile, surtout dans la plaine du Hauran. Le sol, composé de lave, de dolérite granulée et de scories rouge-brun ou vert-noirâtre, produit un froment aux grains à demi transparents, de beaucoup supérieur à celui des autres régions. Le blé et l'orge y viennent en abondance quand la sécheresse ou les sauterelles n'exercent pas leurs ravages, et ils sont l'objet d'une exportation considérable. Au rapport de Schumacher, *Across the Jordan,* Londres, 1866, p. 23, la quantité de céréales transportées du Hauran à Akka et Khaïfa à destination de l'Europe, principalement de la France et de l'Italie, n'a pas été pendant plusieurs années moindre de 100 000 à 120 000 tonnes par an. Le prix du blé sur place n'est pas élevé, mais il augmente beaucoup en raison des difficultés de transport. Ces difficultés seront désormais aplanies par la voie ferrée qu'on établit en ce moment entre le Hauran et Damas, et qui se joindra plus tard à d'autres lignes actuellement en projet. Dans les contrées, comme le nord et le centre du Djaulan, où le sol pierreux est moins propre à la culture, les nombreux troupeaux des Bédouins trouvent encore d'excellents pâturages. Partout où, entre les blocs de basalte, s'étend la terre végétale, l'herbe pousse d'une façon luxuriante, hiver comme printemps; sur ce sol bien arrosé les chaleurs de l'été ne brûlent jamais toute végétation. Les « chênes de Basan » ont, hélas! disparu comme les cèdres du Liban. Tombés sous la hache des Bédouins, souvent pour servir de bois de chauffage, ils meurent, à peine repoussés, sous la dent des troupeaux. Cependant les pentes du Djébel Hauran présentent encore certains massifs d'arbres, très rares dans la plaine, et l'on rencontre çà et là quelques restes de forêts. Il y a peu d'années, le Djaulan septentrional devait être couvert de bois assez épais, comme l'indiquent quelques noms, en particulier *Scha'fat es-Sindiânéh,* « la cime du chêne. » Les chênes que l'on voit ou isolés ou groupés au pied et sur les pentes des tells *el-Ahmar, Abou en-Neda, Abou el-Khanzîr* et ailleurs, appartiennent à deux espèces principales, le *Quercus pseudo-coccifera* et le *Quercus ægilops.* Voir Chêne. Cf. G. Schumacher, *Across the Jordan,* p. 4-5, 13, 24-25; *Der Dscholan,* dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, 1886, p. 205; traduction anglaise, *The Jaulân,* Londres, 1888, p. 15. Nous n'exposons ici que les caractères généraux du pays de Basan, suivant les données de l'Écriture. Pour la physionomie spéciale de ses différentes parties, voir Auran, Argob, Iturée, Gaulanitide. Pour la bibliographie, voir Auran.

Cette contrée, à l'époque gréco-romaine, fut divisée en plusieurs provinces : la Gaulanitide, le Djaulan actuel ou le plateau occidental qui domine le lac de Tibériade et le lac Houléh; la Trachonitide, comprenant plus particulièrement le Ledjah; l'Auranitide, c'est-à-dire les pentes occidentales du Djébel Hauran et la partie de la grande plaine qui l'avoisine à l'ouest; la Batanée, dont le nom fait évidemment revivre celui de Basan. Il est très difficile de savoir quelle est la position géographique de cette dernière, et les auteurs sont loin de s'entendre sur ce sujet. Josèphe, dans certains passages, comprend sous le nom de Batanée tout le pays de Basan, qu'il distingue, comme l'Écriture, de celui de Galaad; cf. *Ant. jud.,* IV, VII, 4; IX, VIII, 1. Dans d'autres, il distingue cette province des districts voisins, mais sans en indiquer nettement la situation; il se contente de dire qu' « elle confinait à la Trachonitide », *Ant. jud.,* XVII, II, 1; *Bell. jud.,* I, XX, 4; était-ce à l'est ou à l'ouest? Là est la difficulté. J. L. Porter, *Five years in Damascus,* Londres, 1855, t. II, p. 52-54, 264-267, et plusieurs auteurs à sa suite placent la Batanée à l'est du Ledjah et au nord du Djébel Hauran, dans la contrée appelée actuellement *Ard el-Beteniyéh :* ce nom et celui de la ville d'*El-Buteina* (ou *Bataniyéh,* dans certaines cartes) appuient suffisamment, selon eux, cette opinion. Ce sentiment est vivement combattu par J. G. Wetzstein, *Reisebericht über Hauran und die Trachonen,* in-8°, Berlin, 1860, p. 82-86; *Das Hiobskloster,* dans Fr. Delitzsch, *Das Buch Iob,* p. 553-558. M. W. H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* in-4°, Paris, 1870, p. 500, dit également : « Les ruines de *Btheiné* se composent d'une vingtaine de maisons et de deux grandes tours; l'endroit n'a jamais été qu'un petit village sans importance, et dans notre inscription (n° 2127) il est appelé κώμη; il n'y a jamais eu là une ville, comme Porter le croit... Quant à moi, je doute que la Batanée des historiens et des géographes grecs soit identique avec le Basan de la Bible. » Elle n'en comprenait évidemment qu'une partie, et si, suivant cette dernière opinion, elle était située à l'ouest du Ledjah, elle devait occuper à peu près le centre du pays dont elle conservait le nom, ayant l'Auranitide au sud, la Gaulanitide à l'ouest et la Trachonitide à l'est.

III. *Histoire.* — Dans les temps les plus reculés, Basan était habité par les Raphaïm ou race de géants que Chodorlahomor vainquit à Astaroth-Carnaïm. Gen., XIV, 5. Og lui-même était le dernier représentant de cette race, Deut., III, 11; et « tout Basan était appelé la terre des géants ». Deut., III, 13. Les Israélites, après avoir soumis les Amorrhéens du sud, montèrent vers le nord, et le roi s'avança vers eux avec tout son peuple pour leur livrer bataille à Édraï; ils le frappèrent jusqu'à l'extermination et s'emparèrent de son royaume. Num., XXI, 33, 35; Deut., I, 4; III, 1, 3, 4, 5; IV, 47; XXIX, 7; Jos., IX, 10; II Esdr., IX, 22; Ps. CXXXIV (hébreu, CXXXV), 11; Ps. CXXXV (hébreu, CXXXVI), 20. Voir Amorrhéens. Cette importante région fut alors donnée à la demi-tribu de Manassé. Num., XXXII, 33; Deut., III, 13; Jos., XIII, 29-31; XVII, 1, 5; XXII, 7. Gaulon et Astaroth furent assignés aux Lévites de la famille de Gerson, la première étant en même temps ville de refuge. Jos., XXI, 27; I Par., VI, 71. Cette contrée rentrait avec Galaad et la terre de Séhon, roi amorrhéen du sud, dans une des circonscriptions territoriales qui, sous Salomon, devaient payer un impôt en nature pour la table royale; l'officier à qui elle était confiée s'appelait Gaber, fils d'Uri. III Reg., IV, 19. Sous le règne de Jéhu, elle fut dévastée par Hazaël, roi de Syrie, IV Reg., X, 32, 33. L'histoire n'en dit plus rien ensuite : seuls les poètes sacrés et les prophètes mentionnent les chênes de ses forêts, ses gras pâturages et leurs nombreux troupeaux. Ps. XXI (hébreu, XXII), 13; Is., II, 13; XXXIII, 9; Jer., L, 19; Ezech., XXVII, 6; XXXIX, 18; Am., IV, 1; Mich., VII, 14; Nah., I, 4; Zach., XI, 2. Plus tard, la province de Batanée fut donnée par Auguste à Hérode le Grand, avec la Trachonitide et l'Auranitide, pour les soustraire aux brigandages de Zénodore. Josèphe, *Ant. jud.,* XV, X, 1; *Bell. jud.,* I, XX, 4. Hérode lui-même en confia certaines terres à un Juif babylonien nommé Zamaris, qui devait en retour défendre ses États contre les incursions des Trachonites. *Ant. jud.,* XVII, II, 1, 2. Elle entra ensuite dans la tétrarchie de Philippe, *Ant. jud.,* XVII, XI, 4; *Bell. jud.,* II, VI, 3. Enfin Agrippa II envoya à Jérusalem trois mille cavaliers auranites, batanéens et trachonites, pour réprimer une révolte soulevée contre le pouvoir romain. *Bell. jud.,* II, XVII, 4.

A. Legendre.

BASCAMA, Βασκαμᾶ, ville où Tryphon mit à mort Jonathas Machabée et ses fils. I Mach., XIII, 23. Josèphe l'appelle Βασκά, *Ant. jud.,* XIII, VI, 5. D'après le texte grec du livre sacré, aussi bien que d'après l'historien juif, elle devait se trouver dans le pays de Galaad. La Vulgate, en effet, présente, au verset précédent, une lacune heureusement comblée par le grec. La phrase : « mais il y avait beaucoup de neige, et il ne vint pas au pays de Galaad, » se lit ainsi dans les Septante : καὶ ἦν χιὼν πολλὴ σφόδρα, καὶ οὐκ ἦλθε διὰ τὴν χιόνα, καὶ ἀπῆρε καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Γαλααδῖτιν, « et il y avait beaucoup de neige, et il ne vint pas [à Jérusalem] à cause de la neige, et il partit et il vint en Galaad. » Il est probable que le mot ἦλθε, répété deux fois, aura trompé le traducteur ou un copiste quel-

conque; d'où, avec l'omission du membre de phrase, le sens opposé dans le latin : « il ne vint pas en Galaad. » Le récit de Josèphe, plus détaillé, nous dit également que la nuit même où Tryphon devait envoyer sa cavalerie ravitailler la garnison syrienne, la neige qui tomba rendit les chemins méconnaissables et impraticables aux chevaux. « C'est pourquoi Tryphon, partant de là, s'en alla vers la Cœlésyrie, se jetant avec précipitation sur le pays de Galaad, et, après avoir tué et fait enterrer *là* Jonathas, il revint à Antioche. » La marche du général syrien est aussi facile à comprendre. Il part de Ptolémaïde (voir Accho) pour venir dans la terre de Juda, suivant la plaine de Saron, et traînant à sa suite Jonathas prisonnier. I Mach., xiii, 12. Mais comme Simon vient lui barrer le passage à Addus, ℣. 13 (voir Adiada), il fait un détour vers le sud et cherche à gagner la ville sainte « par la voie qui mène à Ador », ℣. 20 (voir Aduram 1), à l'ouest d'Hébron. Empêché par la neige d'aller au secours de la garnison syrienne de Jérusalem, et sachant d'ailleurs la route bien défendue par les Juifs, il descend vers l'est, dans la plaine du Jourdain, où le climat est plus doux; puis, à travers le pays de Galaad, ou en le longeant, il gagne la Cœlésyrie et Antioche.

Si nous avons réussi à prouver que Bascama appartenait à la terre de Galaad, nous n'avons aucun moyen de découvrir son emplacement, qui est resté jusqu'ici inconnu. Nous ne saurions accepter les identifications proposées par Calmet, *Commentaire littéral sur les livres des Machabées,* Paris, 1722, p. 206 : « Bascaman, dit-il, est peut-être la même que Béséch, Jud., i, 4, 5, 6, ou Baschat, dans la tribu de Juda, Jos., xv, 39. Béséch devait être assez près de Bethsan et de l'endroit où l'on passait ordinairement le Jourdain pour aller au pays de Galaad, puisque Saül, I Reg., xi, 8, y marque le rendez-vous général de l'armée qui devait aller au secours de Jabès de Galaad. Cette situation s'accorde assez avec ce que nous lisons ici du dessein de Tryphon de passer le Jourdain pour aller dans ce pays. » Aucune de ces villes, que le savant commentateur semble d'ailleurs confondre, ne se rapporte à celle dont nous parlons. Bézéc (hébreu : *Bézéq*) du livre des Juges, i, 4, 5, est distincte de Bascath (hébreu : *Boṣqaṭ*), Jos., xv, 39, et celle-ci, par sa situation dans la Séphéla, entre Lachis et Églon, se trouvait en dehors de la route suivie par Tryphon. Grotius, *Opera omnia theologica,* 2 in-f°, Londres, 1679, t. i, p. 755, a eu tort aussi de l'assimiler à Bascama. D'un autre côté, qu'on place Bézéc, Jud., i, 4, 5, dans la tribu de Juda, ou qu'on l'identifie avec Bézech de I Reg., xi, 8, voisine de la vallée du Jourdain, au nord-est de Sichem, on s'éloigne toujours de l'itinéraire du général syrien, tel que nous l'avons exposé plus haut. A. Legendre.

BASCATH (hébreu : *Boṣqaṭ;* Septante : Βασηδώθ, Jos., xv, 39; Βασουρώθ, IV Reg., xxii, 1; Vulgate : *Bascath,* Jos., xv, 39; *Besécath,* IV Reg., xxii, 1), ville de la tribu de Juda, située dans la Séphéla et mentionnée entre Lachis et Églon. Jos., xv, 39. C'était le lieu d'origine d'Idida, mère du roi Josias, IV Reg., xxii, 1. Josèphe, *Ant. jud.,* X, iv, 1, l'appelle Βοσκεθί, et Eusèbe, *Onomasticon,* Gœttingue, 1887, p. 248, Βασκώθ. Le mot בָּצְקַת, *Boṣqaṭ,* a pour correspondant en arabe بَصْقَة, *baṣqah,* « terrain pierreux, qui se soulève, » ou « contrée parsemée de pierres volcaniques ». Cf. G. W. Freytag, *Lexicon arabico-latinum,* Halle, 1830-1837, t. i, p. 127; F. Mühlau et W. Volck, *W. Gesenius' Handwörterbuch über das Alte Testament,* in-8°, Leipzig, 1890, p. 124. La position de cette ville est bien indiquée par celle de Lachis (*'Umm el-Lakis*) et d'Églon (*Khirbet 'Adjlân*). Voir Juda, tribu et carte. Mais aucune identification précise n'a encore été trouvée. Quelques auteurs, après Knobel (cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 131), ont proposé *Ṭubuqah* (écrit ainsi par Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* 3 in-8°, Londres, 1841, t. iii, Appendix, p. 233; *Tabakâ* ou *Takabâ* d'après Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. ii, p. 294), localité située au sud et non loin de Lachis et d'Églon. On ne voit pas bien sur quoi s'appuie cette opinion. A. Legendre.

BASCH Siegmund, théologien protestant allemand, né le 3 septembre 1700 à Juliusburg, en Silésie, mort à Weimar le 2 avril 1771. Il fit ses études à Iéna, à Breslau et à Leipzig. En 1730, il devint pasteur à Christianstadt; en 1734, archidiacre du consistoire de Sorau; en 1751, surintendant général de Hildburghausen. A sa mort, il était prédicateur de la cour, membre du consistoire et surintendant général du duché de Weimar. Parmi ses ouvrages, on remarque : *Disputatio de interpretatione Novi Testamenti ex Patribus apostolicis,* in-4°, Leipzig, 1726; *Epistola de ultimis Eliæ,* in-4°, Leipzig, 1726; *Deutlicher Beweis von der Glaubwürbdigkeit der heiligen Schrift; Pastorale Christi ex vii Epistolis ad Ecclesias Asianas,* in-4°, 1752. — Voir Adelung, *Fortsetzung zu Jöcher's Gelehrten-Lexico,* t. i, col. 1485.

BASELLI François, né à Gradiska (Frioul), le 22 octobre 1604, mort à Goritz le 15 septembre 1678, entra au noviciat de la Compagnie de Jésus, à Leoben, en 1622. Après avoir enseigné les belles-lettres, il se livra à la prédication et au saint ministère, fut recteur du noviciat de Vienne et du collège de Goritz. On a de lui : *Psalterium Davidicum concordatum,* 4 in-4°, Udine, 1662. Cet ouvrage est divisé en quatre parties; l'auteur y établit la concordance des Psaumes, et les explique surtout dans leur rapport avec Notre-Seigneur et avec l'Église.
C. Sommervogel.

BASEMATH. Hébreu : *Bâśemaṭ,* « parfumée, odoriférante; » Septante : Βασεμάθ. Nom de trois femmes.

1. **BASEMATH,** fille d'Élon l'Héthéen, seconde femme d'Ésaü et mère d'Éliphaz, Gen., xxvi, 34. Elle est appelée Ada, Gen., xxxvi, 2, 4. Voir Ada 2, col. 165. Il n'est pas rare, en Orient, de voir deux noms portés successivement par la même personne. A l'occasion de quelque événement important de la vie, ainsi au moment du mariage pour les femmes, on prenait un autre nom. D'autres fois un surnom devenait peu à peu le nom propre. Cf. Hengstenberg, *Beiträge zur Einleitung ins A. T.,* 1831-1839, t. iii, p. 277. Le chapitre xxxvi de la Genèse, concernant l'Idumée, paraît être un document national inséré sans changement par Moïse. Nous avons là les noms sous lesquels les femmes d'Ésaü étaient connues dans le pays de Séir. E. Levesque.

2. **BASEMATH,** fille d'Ismaël, troisième femme d'Ésaü et mère de Rahuel. Gen., xxxvi, 3, 4. On la nomme Mahéleth, Gen., xxviii, 9. Sur ce changement de nom, voir Basemath 1.

3. **BASEMATH** (Septante : Βασεμμάθ), fille de Salomon, épousa Achimaas, intendant royal dans la tribu de Nephthali. III Reg., iv, 15.

BASHUYSEN (Henri Jacques Van), né à Hanau (province de Hesse-Nassau, Prusse) en 1679, mort en 1758. Il devint professeur de langues orientales dans sa ville natale, puis à Zerbst (duché d'Anhalt). Il établit une imprimerie dans sa maison, pour éditer les meilleurs commentaires des docteurs juifs sur l'Écriture : *Abarbanelis Commentarii in Pentateuchum,* in-f°, Hanau, 1710 (il restitue les endroits supprimés par les inquisiteurs dans l'édition de Venise). — *Psalterium Davidicum, cum notis rabbinicis,* in-12, Hanau, 1710. — Ses *Commentaria scripturaria,* contenant les vingt et un premiers chapitres de la Genèse, avec notes tirées des rabbins,

publiés dès 1707, n'étaient qu'un essai d'une Bible hébraïco-rabbinique qu'il n'a pas mise au jour.

C. RIGAULT.

BASILA Raphaël Chayim, savant israélite italien, fils du rabbin Abiad Basila († 1743), vivait à Mantoue pendant la première moitié du XVIIIe siècle. Il publia une édition de la Bible hébraïque avec le commentaire critique de Salomon Norzi, enrichi de notes nouvelles, 2 in-4°, Mantoue, 1742. A la fin est une liste de neuf cents leçons et variantes, avec une appréciation critique de leur valeur. Cette Bible a été plusieurs fois réimprimée. La meilleure édition est celle de George Holzinger, 4 in-4°, Vienne, 1816. Elle a été aussi reproduite dans la Bible rabbinique de Varsovie, 1860-1866. Baer et Delitzsch en font bon usage dans leur nouvelle édition de la Bible hébraïque. — Voir Dresde, *Programma quo commendantur R. Ch. Basila, Judæi recentioris, exercitationes criticæ in diversitatem lectionis codicis Ebræi ab Everardo van der Hooght observatam,* Wittenberg, 1774.

BASILE (Saint), Βασίλειος, archevêque de Césarée, en Cappadoce, né en cette même ville vers 330, mort le 1er janvier 379. Il fut grand cénobite, grand orateur et grand évêque. Issu d'une famille très distinguée, Basile était le second de dix enfants. Son père, qui résidait habituellement dans la province du Pont, à Néocésarée, où l'on croit qu'il enseignait la rhétorique et la philosophie, voulut être lui-même son premier maître dans les lettres sacrées et profanes. A la mort de son père, qui arriva peu de temps après la naissance de saint Pierre de Sébaste, Basile alla poursuivre ses études à Césarée de Cappadoce, puis à Constantinople et enfin à Athènes. Il y arriva en 352, et y retrouva son ami Grégoire de Nazianze, qu'il avait connu à Césarée. En 357, il partit pour visiter les monastères d'Orient et d'Égypte. De retour à Césarée en 358, il se retira dans le Pont, sur une montagne, au bord de la rivière d'Iris. L'archevêque de Césarée étant venu à mourir vers le milieu de 370, Basile fut élu pour lui succéder. Après dix ans d'épiscopat et de grands travaux soutenus pour la défense du dogme chrétien contre les ariens et la liberté de l'Église contre l'empereur, saint Basile rendit son âme à Dieu, le 1er janvier 379.

Les œuvres exégétiques de saint Basile sont : 1° *Les neuf homélies sur l'Hexaméron,* ou *Œuvre des six jours,* t. XXIX, col. 4-208. Les anciens estimaient beaucoup cet ouvrage, explication scientifique et morale, malheureusement inachevée, du premier chapitre de la Genèse. — 2° *Les treize homélies sur les Psaumes I, VII, XIV, XXVIII, XXIX, XXXII, XXXIII, XLIV, XLV, XLVIII, LIX, LXI, CXIV* et *CXV,* t. XXIX, col. 210-493. « Si l'on compare entre elles, dit dom Garnier, les homélies sur l'Hexaméron avec les homélies sur les Psaumes, je serai obligé d'avouer que les premières ont été, chez les anciens, beaucoup plus célèbres que les dernières; je n'accorderai pas si facilement qu'elles soient plus utiles. Et, pour dire nettement ce que je pense, je veux bien que l'on préfère l'Hexaméron, si l'on ne considère que l'éloquence et la variété du sujet; mais, si l'on a égard au fruit et à l'utilité, il n'en sera plus de même. » — 3° *Le commentaire sur Isaïe,* I-XVI, t. XXX, col. 117-668. Prudent Maran trouve que cet ouvrage est digne de saint Basile, et qu'il n'y a aucune raison de le lui contester. A la fin d'un avant-propos sur la prophétie, saint Basile indique à grands traits le contenu de tout le livre, ce qui ferait supposer qu'il avait l'intention de l'expliquer tout entier. *Prooem.,* 7, t. XXX, col. 129. Il commence par une discussion exacte et pénétrante du titre de la prophétie, I, 1, en le comparant avec les titres des douze petits prophètes. Il insiste sur l'importance qu'il y a de fixer la date des prophéties, « afin qu'il soit clair pour tous qu'elles ont été faites longtemps d'avance, qu'elles n'ont été accomplies que longtemps après, et que par conséquent l'action de Dieu était d'autant plus nécessaire, que l'impuissance de l'homme était plus grande. La plupart des prophètes ont vécu à peu près dans le même temps. » *Prooem.,* 10, col. 136. Dans le commentaire du livre lui-même, « où ce qui se rapporte au Messie se trouve partout disséminé, parce que l'histoire s'y mêle partout avec le mystère, » *Prooem.,* 7, col. 129, le sens caché de l'Écriture est souvent recherché et mis au jour, et l'auteur lui donne à peu près la même importance qu'au sens littéral. Pour les cas dans lesquels saint Basile reconnaît comme objet direct de la prophétie, non pas le Messie lui-même, mais des événements prochains, par exemple, la captivité de Babylone, ils sont traités à part. *Prooem.,* 169, col. 397 et suiv.

Voilà ce qui nous reste de l'œuvre exégétique de saint Basile, laquelle était probablement beaucoup plus considérable. Cassiodore, *In præfat. lib. institut. divin. lecti;* Baronius, *Annal. ad ann.* 378, édit. de Bar-le-Duc, t. V, p. 410. Cela suffit pour justifier l'éloge qu'en a fait saint Grégoire : « Quand je lis les explications qu'il a composées pour des intelligences moins relevées, les partageant dans les trois sens (littéral, moral et allégorique), je ne m'arrête pas à l'écorce de la lettre; je vais plus avant; j'entre de profondeur en profondeur; d'un abîme, j'invoque un autre abîme, jusqu'à ce que je sois enfin parvenu là où réside et rayonne la vérité. »

Voir Gius. del Pozo, *Dilucidazioni critico-istoriche della vita di santo Basilio Magno,* in-4°, Rome, 1746; Klose, *Ein Beitrag zur Kirchengeschichte : Basilius der Grosse nach seinem Leben und seiner Lehre dargestellt,* Stralsund, 1835; Eug. Fialon, *Étude historique et littéraire sur saint Basile, suivie de l'Hexaméron,* in-8°, Paris, 1867; Weiss, *Die drei grossen Cappadocier als Exegeten,* Braunsberg, 1872.

J. B. JEANNIN.

BASILEENSIS (CODEX). Ce manuscrit grec appartient à la bibliothèque de l'université de Bâle, où il est coté A. N. III. 12. Il porte le n° 6 au *Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Suisse,* Leipzig, 1886, de M. Omont. L'écriture est onciale, accentuée, ponctuée. Le manuscrit est de parchemin, compte 318 feuillets de 230 millimètres sur 162; chaque page compte 24 lignes. Le volume contient les quatre Évangiles dans l'ordre Matthieu-Marc-Luc-Jean, mais non sans quelques lacunes accidentelles, Luc., III, 4-15; XXIV, 47-53. Les feuillets 160, 207, 214, sont palimpsestes : le texte évangélique, récrit par une seconde main, est en cursive; le texte premier a été publié, mais n'a point encore été identifié. On le trouvera dans les prolégomènes cités plus loin du *Novum Testamentum græce* de Tischendorf, p. 373. On pense que le *Codex Basileensis* a dû être écrit vers le milieu du VIIIe siècle. Il fut apporté au XVe siècle au couvent des Frères Prêcheurs de Bâle, dont il porte l'*ex libris* au bas du folio 1, et l'on croit qu'il faisait partie des manuscrits grecs rapportés d'Orient par le cardinal Jean de Raguse, légat du concile de Bâle (1431) auprès des Grecs. Il a été collationné par Mill (1707), qui le qualifie de « probatæ fidei et bonæ notæ », puis par Wetstein (1735); décrit par Rod, *De antiquo basileensis bibliothecæ codice græco IV Evangeliorum observationes quædam criticæ,* Gœttingue, 1750; collationné par Tischendorf (1843), par Tregelles (1846). Dans l'appareil critique du Nouveau Testament, il est désigné par la lettre E, et compte parmi les manuscrits importants. Il est tenu, en effet, pour un des meilleurs représentants de la famille de textes que l'on appelle syrienne, par opposition à la famille dite occidentale et à la famille dite alexandrine, ainsi qu'on les appelle à la suite de MM. Hort et Westcott : c'est-à-dire qu'il est un des meilleurs représentants du texte commun et l'un des plus anciens. On trouvera un fac-similé, d'ailleurs insuffisant, dans Scrivener, *A plain introduction to the criticism of the New Testament,* Cambridge, 1883, pl. XI, n° 27. Voir C. R. Gregory, *Pro*

legomena ad Novum Testamentum græce de Tischendorf, Leipzig, 1884, p. 372-374. P. BATIFFOL.

BASILIC (Septante : βασιλίσκος; Vulgate : *basiliscus, regulus,* « [serpent] royal, » de βασιλεύς et de *rex,* « roi. » Cf. S. Isidore de Séville, *Etym.*, XII, 4, 6, t. LXXXII, col. 443), serpent très venimeux d'après la croyance populaire, sorte de dragon dont la morsure était mortelle et dont le regard suffisait pour tuer. Il habitait les déserts de la Cyrénaïque. Si l'homme avait vu le premier le basilic, il échappait à la mort; mais il était perdu dans le cas contraire. Pour faire périr ce dangereux reptile, on lui présentait un miroir, et son regard terrible, réfléchi sur la glace, lui donnait la mort. On attachait d'ailleurs le plus grand prix à sa possession, parce qu'on s'en servait, disait-on, pour préparer les médicaments les plus puissants. Pline, *H. N.*, VIII, 78 (33), édit. Tauchnitz, 1870, t. II, p. 74. Cf. Élien, II, 5-7; Galien, *De theriaca ad Pison.*, VIII, *Opera,* édit. Kühn, t. XIV, 1827, p. 232; cf. t. XII, p. 250; Solin, *Polyhistor,* 28, édit. Pankoucke, 1847, p. 222-224; Lucain, *Pharsal.*, IX, 725. Pendant longtemps des charlatans ont vendu aux gens crédules, sous le nom de basilics, de petites raies façonnées en forme de dragons. On reconnaît aujourd'hui que ce serpent n'a jamais existé, et que les propriétés qu'on lui a attribuées sont purement fabuleuses. Voir D. Macri, *Hierolexicon,* 6e édit., 2 in-4°, Bologne, 1765-1767, t. I, p. 117. L'espèce de lézard que les naturalistes contemporains appellent basilic n'a rien de commun que le nom avec le reptile ainsi désigné par les anciens.

Le texte original de l'Écriture ne parle jamais du basilic; mais les Septante et la Vulgate se sont servis de son nom pour traduire le nom de serpents réels mentionnés dans l'hébreu. On lit deux fois βασιλίσκος dans la version des Septante, Ps. XC, 13, et Is., LIX, 5. La Vulgate emploie une fois le mot *basiliscus,* Ps. XC, 13 (notre version latine des Psaumes ayant été faite sur le grec, le traducteur latin a conservé le mot des Septante). L'hébreu porte dans ce passage *pétén,* c'est-à-dire l'aspic. Voir col. 1125. Saint Jérôme s'est servi six fois du mot *regulus,* pour rendre divers noms sémitiques de serpents. Il a ainsi traduit trois fois צִפְעֹנִי, *ṣif'ônî,* Prov., XXIII, 32 (Septante : κεράστης); Is., XI, 8 (Septante : ἀσπίς); Jer., VIII, 17 (Septante : [ὄφεις] θανατοῦντες); une fois צֶפַע, *ṣéfa'* (dérivé de la même racine que *ṣif'ônî*), Is., XIV, 29 (Septante : ἀσπίς); une autre fois שָׂרָף, *śârâf,* Is., XXX, 6 (Septante ; ἀσπίς), et enfin une fois aussi אֶפְעֶה, *'éf'éh,* Is., LIX, 5 (Septante : βασιλίσκος). Le texte original parle donc de serpents divers, existant en Palestine, là où notre version latine porte uniformément « basilic ». Pour l'identification des reptiles mentionnés dans ces six passages, voir SERPENTS. Cf. S. Jérôme, *In Is.*, XIV, 29, t. XXIV, col. 166; Bochart, *Hierozoicon,* IV, édit. Leusden, *Opera,* 1692, t. I, col. 22. ORBAN.

BASMURIQUE (VERSION) DE LA BIBLE. Voir COPTES (VERSIONS).

BASNAGE DE BEAUVAL Jacques, protestant, né à Rouen le 8 août 1653, mort le 22 décembre 1723. Il étudia à Saumur, sous Tanneguy le Fèvre, et, voulant devenir ministre, alla commencer à Genève ses études théologiques, qu'il termina à Sedan, sous Jurieu et Beaulieu. En 1676, il fut reçu ministre à Rouen, et, en 1685, obtint la permission de se retirer en Hollande, où il devint le favori du grand pensionnaire Heinsius. Il fut ministre à Rotterdam, puis à la Haye, et usa toujours de son influence pour rendre service à la France. Il a publié une *Histoire des Juifs depuis Jésus-Christ jusqu'à présent, pour servir de supplément à l'histoire de Josèphe,* 5 in-12, Rotterdam, 1706. Cette histoire, d'une réelle valeur et d'une grande impartialité, a eu plusieurs éditions ; la meilleure est celle publiée en 1717, 15 in-12. En 1710, l'abbé Dupin en avait publié à Paris une édition (7 in-12) sans nom d'auteur, et dans laquelle il avait fait les changements et les suppressions qu'il jugeait nécessaires. Basnage écrivit alors l'*Histoire des Juifs réclamée et rétablie par son véritable auteur contre l'édition anonyme et tronquée faite à Paris,* in-12, Paris, 1711. De ce même auteur, nous avons encore : *Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, représentée en tailles-douces par Romein de Hoogue, avec une explication,* in-f°, Amsterdam, 1705; in-4°, Amsterdam, 1706; elle fut réimprimée, en 1714, sous le titre de *Grand tableau de l'univers. Antiquités judaïques, ou remarques critiques sur la république des Hébreux,* 2 in-8°, Amtersdam, 1713. — Voir Walch, *Bibl. theol.*, t. I, p. 58, 74; t. II, p. 886; Sax, *Onomast. litt.*, t. V, p. 300, 362. B. HEURTEBIZE.

BASQUES (VERSIONS) DE LA BIBLE. — La langue basque, qui ne se rattache ni à la famille indo-européenne ni à la famille sémitique, est parlée, en France, dans l'arrondissement de Mauléon et dans la plus grande partie de celui de Bayonne (Basses-Pyrénées), et, en Espagne, dans les provinces de Navarre, de Guipuzcoa, d'Alava et de Biscaye. Elle forme trois principaux dialectes, le labourdin, le souletin et le biscayen, sans parler de quelques dialectes moins importants. Les Basques appellent leur langue *euscara.*

On ne connaît aucune version des Livres Saints en cette langue avant le XVIe siècle. A cette époque, la reine de Navarre, Jeanne d'Albret, mère de Henri IV, fit traduire le Nouveau Testament en basque par le pasteur de l'Église réformée de La Bastide Clairence, Jean Liçarrague; il fut imprimé à la Rochelle : *Jesus Christ gure iaunaren Testamentu berria.* In-8°, Rochellan, 1571. (Bibliothèque nationale. A 6455 bis. Réserve.) Il ne porte pas sur le titre le nom du traducteur, mais « Jean de Liçarrague de Briscous » se nomme lui-même dans la Dédicace (en français) placée en tête de sa version et adressée à la reine de Navarre. Il dit lui-même de son œuvre : « Me souvenant tousiours de l'expres commandement de Dieu, qui est de ne rien oster ni adiouster à sa parole, ie l'ay fait le plus fidèlement qu'il m'a esté possible » (p. iiii). Elle est, en effet, exacte; mais on reconnaît le calviniste à certaines expressions : *sacrificadore,* « sacrificateur, » au lieu de « prêtre »; *emendamendu,* « amendement, » Marc., I, 4, 15, etc., au lieu de « pénitence », etc. Le dialecte est le labourdin. L'auteur semble avoir fait sa version sur la traduction française en usage de son temps parmi les calvinistes. C'est un des premiers livres qui aient été imprimés en basque.

La traduction de Liçarrague, dont les exemplaires étaient devenus extrêmement rares, a été réimprimée, en entier : *Jesus-Christo gure jaunaren Testament berria. Lapurdico escuararat itçulia,* in-8°, Bayonne, 1828, et en partie, *Jesus-Christoren Evangelio saindua, S. Mathiuren arabera* (Évangile de S. Matthieu), in-4°, Bayonne, 1825 (publié par le pasteur Pyt aux frais de la Société biblique); autre édition, in-8°, Bayonne, 1828; *Jesus-Christo gure jaunaren laur ebanyelioac... eta apostolu suainduen eguintcen liburua* (les quatre Évangiles et les Actes des Apôtres), in-8°, Bayonne, 1828. Fleury de Lécluse a publié séparément *Sermon sur la montagne en grec et en basque,* in-8°, Toulouse, 1831. M. J. Vinson a fait aussi réimprimer la traduction de l'Évangile de saint Marc par Liçarrague, dans le premier fascicule de ses *Documents pour servir à l'étude historique de la langue basque,* avec index, notes et vocabulaires, in-8°, Bayonne, 1874. W. J. Van Eys a également réédité l'*Évangile selon saint Matthieu,* in-8°, Paris, 1877.

Liçarrague n'avait traduit que le Nouveau Testament. A la fin du XVIIe siècle ou au commencement du XVIIIe, Pierre d'Urte, ministre du Saint Évangile, natif de Saint-Jean-de-Luz, qui vivait encore en 1715, entreprit une

traduction de l'Ancien Testament; mais il s'arrêta dès le début de son œuvre. Son manuscrit contient seulement la Genèse et les vingt-deux premiers chapitres de l'Exode (I-XXII, 6). Il est conservé dans la bibliothèque de lord Macclesfield, à Shirburn, dans le comté d'Oxford. Il commence par ces mots : *Biblia saindua Testament çaharra eta berria iduquitçen dituena bertçéla alientcia çaharra eta berria : edo iscritura saindua guera.* Le dialecte est celui de Saint-Jean-de-Luz et diffère du dialecte archaïque de Liçarrague. La version paraît faite sur la Bible française de Genève. Voir *Academy,* 13 septembre et 8 novembre 1884, t. XXVI, p. 168, 306; 21 janvier 1893, t. XLIII, p. 60.

Jusqu'au XIXe siècle, il n'avait encore paru de traduction catholique d'aucune partie des Livres Saints. Comme l'évêque de Bayonne désirait opposer une version orthodoxe à celle de Liçarrague, un pretre de son diocèse, Jean de Haraneder, de Saint-Jean-de-Luz, avait traduit tout le Nouveau Testament; mais son travail n'avait pas été imprimé. Une copie manuscrite de son œuvre se trouve entre les mains de M. l'abbé Harriet; elle porte pour titre : *Iesu Christoren Evangelio saindua, Iean Haraneder aphez Donibane Lohitzucoac escoararat itçulia.* M.DCC.XL. (*Le saint Évangile de Jésus-Christ, traduit en basque* par Jean Haraneder, prêtre de Saint-Jean-de-Luz.) La copie, faite par Jean Robin, prêtre, est datée de 1770.

A l'aide de cette traduction et en se servant aussi de Liçarrague, M. Harriet a publié *Jesu-Christo gure jaunaren Testament berria lehenago I. N. Haraneder done Ioane Lohitsuco iaun aphez batec escuarrat itçulia; orai, artha bereci batequin, garbiquiago, lehembico aldicotçat aguer-aracia, laphurtar bi iaun aphecec.* In-12, Bayonne, 1855. (*Le Nouveau Testament de Jésus-Christ, traduit primitivement en basque par un seigneur prêtre de Saint-Jean-de-Luz, J. N. Haraneder; publié maintenant pour la première fois, plus purement, avec un soin particulier, par deux prêtres labourdins.*) Les deux prêtres labourdins sont M. M. Harriet et M. Dassance; le concours de ce dernier a été seulement pécuniaire. Cette version ne contient que les quatre Évangiles, accompagnés d'un vocabulaire basque et précédés de prières.

Les traductions basques des Livres Saints ont été nombreuses pendant le XIXe siècle. Un médecin nommé Oteiza a traduit en guipuzcoan l'Évangile de saint Luc : *Evangelioa San Lucasen guissan. El Evangelio segun S. Lucas traducido al vascuence.* In-8°, Madrid, 1838. Cette version a été publiée par G. Borrow, avec le concours de la Société biblique. Voir G. Borrow, *The Bible in Spain,* 2e édit., 3 in-12, Londres, 1843, t. II, ch. XIX, p. 391; trad. franç., 2 in-8°, Paris, 1845, t. II, ch. III, p. 44. C'est surtout au prince Louis-Lucien Bonaparte que les Basques doivent de nombreuses publications des Écritures en leur langue; il a fait traduire la Bible entière en labourdin, et plusieurs parties de l'Ancien et du Nouveau Testament en divers dialectes. Voici ces publications, selon l'ordre des livres de l'Écriture : *Bible saindua edo Testament zahar eta berria* Duvoisin kapitainak *latinezko Bulgatatik lehembiziko aldizko laphurdiko eskarara itzulia* Luis Luziano Bonaparte Printzeak argitara emana. Grand in-8° à deux colonnes, publié en cinq livraisons, Londres, 1859-1865. (*La Bible ou le Testament ancien et nouveau, traduit pour la première fois du latin de la Vulgate au basque du Labourd.*) — *Biblia edo Testamentu zar eta berria Aita Fray* José Antonio de Uriarte *latiñezco Vulgatatic lembicico aldiz Guipuzcoaco euscarara itzulia,* Luis Luciano Bonaparte principeac eta don José Antonio de Apiazu guipuzcoatarrac lagunduric. In-8°, Londres, 1859. (*La Bible ou l'Ancien et le Nouveau Testament, traduit pour la première fois du latin de la Vulgate au basque de Guipuzcoa.*) Il n'a paru que la Genèse, l'Exode et le Lévitique (251 exemplaires). — *Le livre de Ruth, traduit en basque labourdin* par le cap. Duvoisin. In-12, Londres, 1860 (250 exemplaires. Société biblique). — *El salmo quincuagésimo traducido al vascuence del valle de Salazar, de la version castellana* de don Felipe Scio, por don Pedro José Samper, abad de Jaurieta. In-4°, Londres, 1867. — *El salmo quincuagésimo traducido al vascuence aezcoano, salaceno y roncalés de la version castellana* del padre Felipe Scio, por don Martin Elizondo de Aribe, don Pedro Samper, y don Mariano Mendigacha, de Vidangoz. In-4°, Londres, 1869. — *Canticum canticorum Salomonis tribus vasconicæ linguæ dialectis in Hispania vigentibus versum, opera et studio* Josephi A. de Uriarte et Ludovici L. Bonaparte. In-4°, Londres, 1858. Tiré à 250 exemplaires. — *Canticum trium puerorum in septem præcipuas vasconicæ linguæ dialectos versum.* In-4°, Londres, 1858. — *Le Cantique des cantiques de Salomon, traduit en basque labourdin,* par M. le cap. Duvoisin. In-8°, Londres, 1859. Tiré à 250 exemplaires. — Le même, *traduit en basque biscayen central, tel qu'il est communément parlé aux environs de Bilbao,* par le P. J. A. de Uriarte. In-8°, Londres, 1862. — *Canticum trium puerorum in undecim vasconicæ linguæ dialectos versum,* collegit L. L. Bonaparte. In-4°, Londres, 1858. Autre édition, même lieu et même date. Ces trois éditions ont été tirées chacune à 250 exemplaires. Ce cantique a été publié aussi en quelques autres dialectes, Londres, 1869. — *La profecia de Jonás traducida al vascuence, dialecto navarro del valle de Bastan, segun ahora comunmente se habla en la villa de Elizondo,* por don Bruno Etchenique. In-16, Londres, 1862 (250 exemplaires). — *La prophétie de Jonas traduite en dialecte basque de la Basse-Navarre, tel qu'il est communément parlé dans la ville de Cize,* par M. l'abbé Casenave. In-16, Londres, 1862 (250 exemplaires). — *La prophétie de Jonas traduite en basque labourdin* par le cap. Duvoisin. In-16, Londres, 1863 (250 exemplaires). — *L'Évangile selon saint Matthieu, sur la version de M. le Maistre de Sacy, traduite en langue basque, dialecte bas-navarrais,* par M. Salaberry (d'Ibarrole), pour le prince Louis-Lucien Bonaparte. In-8°, Bayonne, 1856. Il n'en a été tiré que douze exemplaires. — *Le Saint Évangile de Jésus-Christ selon saint Matthieu, traduit en basque souletin,* par l'abbé Inchauspe, pour le prince Louis-Lucien Bonaparte. In-8°, Bayonne, 1856. Tiré à douze exemplaires. — *El Evangelio segun san Mateo, traducido al vascuence, dialecto vizcaino,* por el P. Fr. José Antonio de Uriarte, para el principe Luis Luciano Bonaparte. In-8°, Londres, 1857. Tiré à douze exemplaires. — *El Evangelio segun san Mateo, traducido al vascuence, dialecto navarro,* por don Bruno Etchenique de Elizondo, para el principe Luis Luciano Bonaparte. In-8°, Londres, 1857. Tiré à dix exemplaires. — *El Evangelio segun san Mateo, traducido al vascuence, dialecto guipuzcoano.* In-8°, Londres, 1857. Tiré à dix exemplaires. Autre édition, Londres, 1858 (de 26 exemplaires). — Le prince Lucien a fait aussi publier : *San Lucasen ebanjelioaren parteac* (*Parties de l'Évangile de saint Luc*) (sans lieu ni date), (nous ne parlons pas de quelques autres fragments sans importance). — *Jesu-Cristoren Evangelio sandua Juanec dacarran guisara.* Don Joaquin Lizarragac *euscaran itzulia itzes itz, daiguen diña, eguiaren amorez, ta* L. L. Bonaparte *arguitara emana.* In-4°, Londres, 1868. (*Le Saint Évangile selon saint Jean, traduit en basque par don* J. Lizarraga, *mot pour mot, autant qu'on le peut.*) — *El Apocalipsis del apóstol san Juan, traducido al vascuence, dialecto vizcaino,* por el P. Fr. José Antonio de Uriarte, para el principe Luis Luciano Bonaparte. In-8°, Londres, 1857. Tiré à 51 exemplaires. — *L'Apocalypse de l'apôtre saint Jean, traduit en basque souletin* par l'abbé Inschauspe, pour le prince Louis-Lucien Bonaparte. In-8°, Londres, 1858. Tiré à 50 exemplaires. — *El Apocalipsis del apóstol san Juan, traducido al vascuence, dialecto guipuzcoano,* por el P. Fr. José Antonio de Uriarte, para el principe L. L. Bonaparte. In-8°, Londres, 1858. Tiré à 50 exemplaires.

Outre les publications du prince Bonaparte, il faut mentionner : *Perliasco colierbat. Un collier de perles, ou Passages extraits du Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Petit in-8°, Bayonne (1864). — Miss Alice Probyn (devenue plus tard Mme Hill) en a fait faire en 1879, à Paris, une nouvelle édition in-8°, dans un but de propagande protestante. — *Ebanjelio saintia Jesus-Kristena jondane Johaneren arabera.* In-8°, Bayonne, 1873; 2e édition, Orthez, 1888. Traduction faite par Mlle Anna Urruthy, ainsi que celle des Épîtres de saint Pierre : *Jondane Phetiriren Epitriac,* in-18, Bayonne, 1873; 2e édit., 1887.

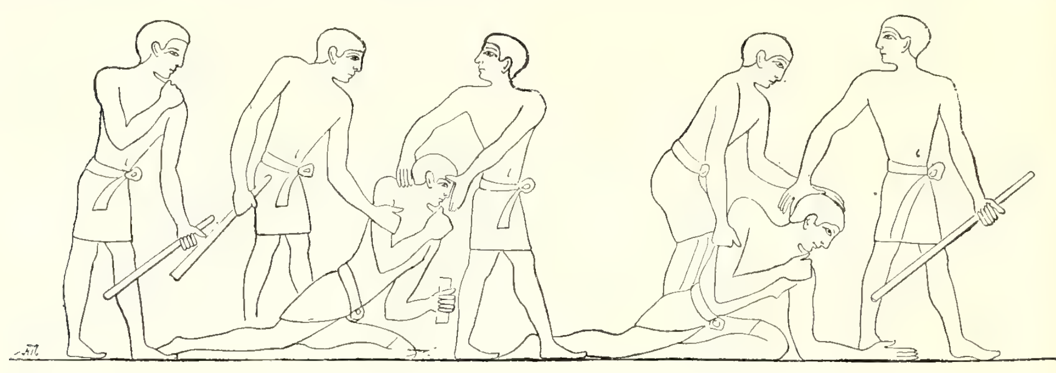
La Société biblique de Londres a édité les versions suivantes : *Ebangelio saindua san Marken arabera, lapurdico escuararat itçulia.* In-8°, Londres, 1887. — *Ebangelio saindua san Joanesen arabera, lapurdico escuararat itçulia.* In-8°, Londres, 1887. Ces deux Évangiles sont simplement réimprimés de la Bible de M. Duvoisin; seulement dans saint Marc, I, 4, 15; VI, 12, on a substitué au mot *penitencia,* « pénitence, » l'expression *emendamendu,* « repentance, amélioration. » La Société biblique a donné aussi plusieurs éditions de l'*Ebangelio saindua san Luken arabera. Lapurdico escuarrat itçulia,* petit in-8°, Londres, 1868, 1871, 1878, 1886, 1887. — *Jesu Cristoren evanjelioa Lucasen araura* (en dialecte guipuzcoan), in-8°, Londres, 1870; autre édition, Buenos-Ayres, 1877. — *Jesu-Cristoren Evangelioa Juanen araura,* in-8°, Londres, 1879. — Voir J. Vinson, *Essai d'une bibliographie de la langue basque,* in-8°, Paris, 1891, p. 5 et suiv. F. VIGOUROUX.

BASS Sabbathai, exégète juif, Hollandais, né à Kalisch en 1641, mort à Krotoschin en 1718. Il établit, en 1689, une imprimerie hébraïque à Dyrenfurt. Il est l'auteur : 1° des *Śiftê ḥăkâmim,* commentaire du commentaire de Raschi sur le Pentateuque et les cinq *Megilloth,* Amsterdam, 1680; — 2° des *Śiftê yešênim,* catalogue de la littérature hébraïque comprenant 2 368 numéros, dont 2 200 d'écrivains juifs et 160 d'écrivains chrétiens, Amsterdam, 1680; Zolkiew, 1806. Voir J. A. Benjacob, *Ozar hasepharim, Thesaurus librorum hebraicorum,* in-4°, Wilna, 1880, part. III, nos 1236 et 1238, p. 609.

BASSIN D'AIRAIN. Voir MER D'AIRAIN. — Pour les autres bassins ou cuves employés dans le service du temple de Jérusalem, voir VASES DU TEMPLE.

BASSINET (Alexandre-Joseph de), prêtre français, né à Avignon le 22 janvier 1723, mort à Chaillot le 16 novembre 1813, prédicateur brillant à la cour, chanoine et grand vicaire de Verdun, refusa le serment à la constitution civile du clergé, resta caché et oublié pendant la Révolution, mais eut des démêlés avec Bonaparte, qui le fit emprisonner au Temple. Après une longue détention, Bassinet se retira à Chaillot, où il finit ses jours à 90 ans. — On a de lui : *Histoire sacrée de l'Ancien et du Nouveau Testament, représentée par figures accompagnées d'un texte historique,* 8 in-8°, Paris, 1804-1806. Le huitième volume de cet ouvrage, contenant les Actes des Apôtres et l'Apocalypse, est de L'Écu, ancien abbé de Prémontré. En 1802, il avait publié sous les initiales J. D. B. une *Histoire sacrée du Nouveau Testament, contenant la vie de Jésus-Christ;* elle forme le t. VII de l'ouvrage cité plus haut. O. REY.

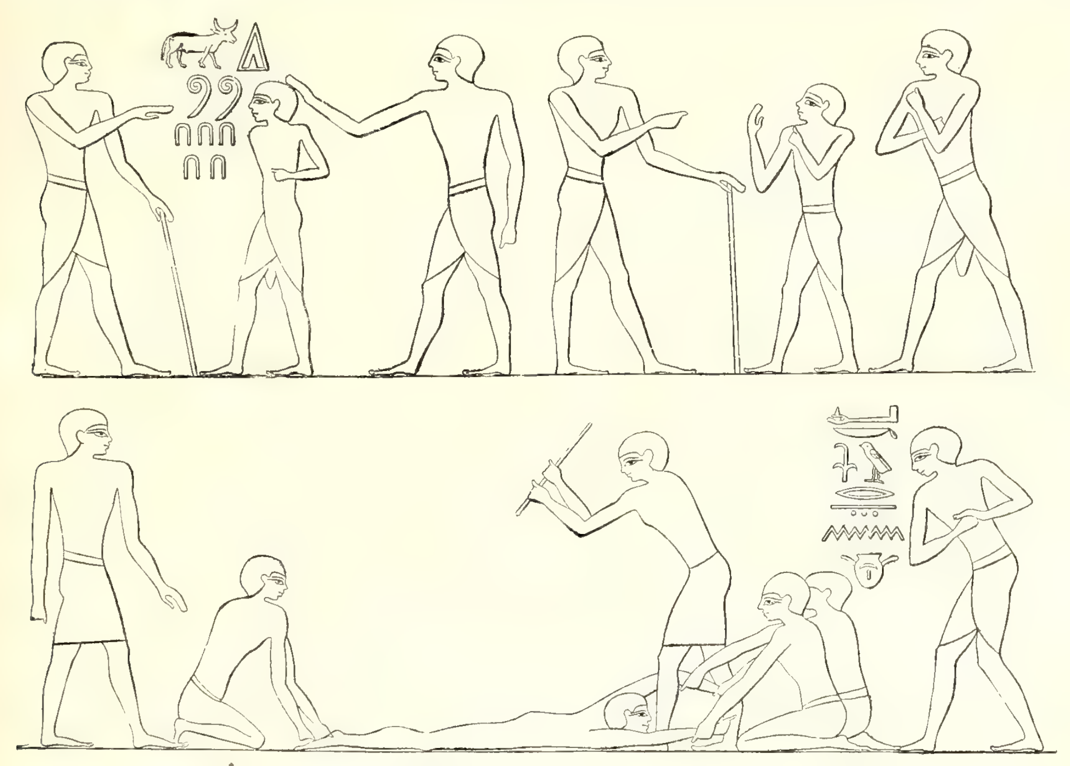
BASTONNADE, application d'un certain nombre de coups de bâton, la plus commune des peines corporelles établies par la loi mosaïque pour les délits d'ordre secondaire. Deut., XXV, 2-3; Ps. LXXXIX, 33; Prov., XVII, 26; Mischna, *Maccoth,* III, 1-7; Josèphe, *Ant. jud.,* IV, VIII, 21, 23. C'était du reste et c'est encore le châtiment le plus fréquent en Orient, spécialement en Égypte, où le bâton, « ce don du ciel, » a toujours joué un grand rôle. F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. II, p. 254; Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* 9e édit., t. III, p. 47. Le condamné à qui on l'infligeait était couché sur le ventre, Deut., XXV, 2, les pieds et les mains retenus par les exécuteurs ou attachés à des piquets. On le frappait sur le dos avec un bâton, Prov., X, 13; XXII, 15, en présence du juge et immédiatement après le jugement, Deut., XXV, 2. Moïse, qui inscrivit la bastonnade dans le code pénal israélite, l'avait vu souvent pratiquée en Égypte de la même façon : les monuments représentent fréquemment la préparation de cette peine (fig. 457) et son administration (fig. 458). D'après la loi mosaïque, le nombre des coups était proportionné à la gravité de la faute, mais ne pouvait dépasser quarante. Deut., XXV, 3. Après le retour de l'exil de Babylone, les Juifs, par scrupule pharisaïque, ne donnèrent plus que trente-neuf coups, de peur de dépasser le nombre maximum prescrit par la loi, II Cor., XI, 24; Mischna, *Maccoth,* III, 10, ou bien sous l'influence grecque ou romaine, la bastonnade proprement dite fut-elle remplacée par la *flagellation* (Matth., X, 17; Act., V, 40. Voir FLAGELLATION). Or, comme elle était administrée au moyen d'un fouet à trois lanières de cuir, on ne donnait que treize coups en tout, ce qui équivalait à trente-neuf, Josèphe, *Ant. jud.,* IV, VIII, 21, note de Ed. Bernard, édit. Havercamp, in-f°, Amsterdam, 1726, p. 237; ou bien l'on donnait treize coups sur la poitrine et treize sur chaque épaule. Mischna, *Maccoth,* III, 12, et note de Maimonide, Surenhusius, *Mischna,* part. IV, p. 289. Nulle fonction, nulle dignité n'exemptait de la bastonnade, qui du reste n'avait rien d'humiliant aux yeux des Juifs, malgré le dire de Josèphe, *Ant. jud.,* IV, VIII, 21, trop préoccupé des mœurs romaines et de la façon de penser de



457. — Préparatifs de la bastonnade. Tombeaux de Saqqara. Musée Guimet.

son temps. Le grand prêtre lui-même pouvait la subir, pour une transgression des lois cérémonielles; aussitôt après, il reprenait ses fonctions sans déshonneur. Selden, *De Synedriis,* in-8°, Amsterdam, 1679, p. 334 et 347.

La peine du bâton, non plus administrée en règle et devant le juge, mais considérée comme moyen de correction ou comme stimulant dans la main du père ou du maître à l'égard de ses enfants, Prov., XIII, 24; XXIII, 13, 14, ou de ses serviteurs, Luc., XII, 45-48, était connue en Palestine comme en Égypte. Les monuments de la vallée du Nil nous montrent souvent des serviteurs menacés du aux verges l'homme libre : la loi Porcia en exempta les citoyens romains. Act., XVI, 22. La verge, plus flexible que le bâton, était une des baguettes de coudrier ou d'orme qui composaient les faisceaux des licteurs. Chez les Juifs, les maîtres cruels remplaçaient le simple bâton par le scorpion. III Reg., XII, 11. Quelques auteurs y voient un bâton noueux ou armé de pointes. S. Isidore de Séville, *Etymolog.,* V, XXVII, 18, t. LXXXII, col. 212. Mais le scorpion est plutôt un fouet armé de pointes de fer, une sorte de *flagellum.* — Voir J. D. Michaelis, *Mosaisches Recht,* in-12, Francfort, 1780, 5e partie, p. 48-53;



458. — Bastonnade infligée à un berger qui a perdu une partie de son troupeau.

Tombeau de Beni-Hassan. — Dans le registre supérieur, le chef de famille, reconnaissable à la canne qu'il tient à la main, demande le compte de ses troupeaux. Un scribe, qui n'est pas reproduit dans notre gravure, le lui indique d'après ses tablettes : il s'élève à deux cent cinquante têtes; le berger n'en ramène que deux cent quarante; il est condamné à la bastonnade, qui lui est administrée dans le registre inférieur. La légende hiéroglyphique qu'on lit dans le registre inférieur signifie : « Mets-le par terre sur le ventre. » Celle qui est dans le registre supérieur indique le chiffre total du troupeau (250). D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* pl. 390 et 391.

bâton, ou debout les mains derrière le dos subissant cette peine; on y voit des surveillants stimulant du bâton le travail des esclaves. Voir BRIQUES. Sur les monuments assyriens, les convois de captifs sont toujours conduits par des soldats armés de bâtons pour frapper les récalcitrants. Voir fig. 261, col. 983 et CAPTIFS. L'auteur des Proverbes, XIII, 24; XXIII, 13, 14, juge excellente la correction corporelle pour les enfants rebelles aux voies de la raison et de la douceur; mais il faut en user avec modération, XIX, 18.

Dans le monde grec, la bastonnade était usitée sous une forme spéciale. Ainsi Antiochus condamne Éléazar au supplice du τύμπανον. II Mach., VI, 19, 28, 30 (texte grec). Saint Paul y fait allusion, Hebr., XI, 35 (grec). Le tympanum était un instrument de supplice en forme de roue, où le corps du condamné était fortement tendu comme la peau d'un *tambour,* et on le frappait de coups de bâton jusqu'à la mort. — Chez les Romains, tandis que le fouet était réservé aux esclaves, on condamnait

J. Selden, *De Synedriis,* in-4°, Amsterdam, 1679, l. II, c. XIII, 6, p. 333-348. E. LEVESQUE.

BATAILLE. Voir GUERRE.

BATANÉE (Βαταναία, dans Josèphe et Ptolémée), forme grécisée du nom de Basan, par l'intermédiaire de l'araméen, qui avait durci la sifflante en *t.* Voir BASAN, col. 1487, 1489-1490.

BÂTARD, enfant de naissance illégitime, c'est-à-dire né hors mariage. Chez les Hébreux, on ne regardait comme bâtards ni les enfants des esclaves, ni les enfants des femmes du second ordre, appelées « concubines » dans l'Écriture (voir CONCUBINE); comme le mariage des esclaves et le « concubinat » étaient de véritables unions matrimoniales, quoique d'ordre inférieur, le fruit de ces unions était légitime. Il est difficile de définir quelle était, dans la loi de Moïse, la situation des bâtards. Nous n'avons

de texte précis que pour une catégorie d'entre eux, ceux à qui l'Écriture donne le nom de *mamzêr,* Deut., XXIII, 2, mot que la Vulgate a conservé et qui a passé dans la langue du droit canonique.

1° *A qui s'appliquait, chez les Hébreux, la qualification de « mamzêr ».* — Quoiqu'on ne puisse pas déterminer d'une manière certaine toutes les espèces d'enfants illégitimes comprises par les Hébreux sous cette dénomination, on peut cependant signaler les principales. On regardait comme *mamzêr:* 1. L'enfant né d'une union incestueuse, au moins dans les cas d'inceste les plus graves; ces cas d'inceste sont ceux que la loi punit soit de la peine de mort, soit de la peine du « retranchement », *kârat.* Telle est l'opinion traditionnelle des Juifs, consignée dans la *Mischna,* traité *Yebâmoth,* III, 13, édit. Surenhusius, Amsterdam, 1700, t. III, p. 17-18. Cf. Bartenora et Maimonide, dans leurs Commentaires sur cet endroit de la *Mischna, loc. cit.;* Selden, *De Jure naturæ et gentium,* V, 16, Wittenberg, 1770, p. 655, et *De successionibus in bona defuncti,* III, Francfort-sur-l'Oder, 1673, p. 12; Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* Berlin, 1853, k. 100, p. 693; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 781. — 2. L'enfant né d'une relation adultérine; il était placé sur le même pied que le fruit de l'inceste. Cf. Selden, *De successionibus, loc. cit.* — 3. L'enfant né d'un mariage défendu entre Juifs et étrangers; la loi ne défendait pas aux Juifs le mariage avec toute espèce d'étrangers, mais seulement avec certains étrangers, par exemple, les Chananéens, Exod., XXXIV, 16; Deut., VII, 2-4; or l'enfant né d'une de ces unions défendues était regardé et traité comme *mamzêr;* on en voit une application rigoureuse dans Esdras, X, 3, 44. — 4. Probablement aussi, l'enfant né d'une fille prostituée; telle est, en effet, pour le mot hébreu *mamzêr,* Deut., XXIII, 2, la traduction des Septante, ἐκ πόρνης, et de la Vulgate, *de scorto natus;* cette sévérité vient de la rigueur avec laquelle Moïse avait défendu ce crime, ne voulant pas le tolérer en Israël. Deut., XXIII, 17. — En dehors de ces cas, il est difficile de dire si la qualification de *mamzêr* s'applique encore à d'autres catégories d'enfants illégitimes; ce qui est certain, c'est qu'il ne suffisait pas qu'une union ou relation fût défendue, ou même annulée, pour que le fruit en fût déclaré *mamzêr;* voir le commentaire de Bartenora sur la *Mischna,* traité *Yebâmoth,* III, 13, dans Surenhusius, *loc. cit.;* Selden, *De successionibus,* etc., p. 12-13. La simple violation du sixième précepte du Décalogue est punie d'une peine relativement légère, Exod., XXII, 16-17; il n'est aucunement probable que le fruit de cette relation coupable soit réduit à la triste situation du *mamzêr.*

2° *Quelle était la situation du « mamzêr » chez les Hébreux.* — D'une manière générale, on peut dire qu'il était frappé d'une espèce d'excommunication à la fois civile et religieuse; tel est, en effet, le sens du passage rapporté du Deutéronome, XXIII, 2 : « Que le *mamzêr* n'entre pas dans l'assemblée du Seigneur, *biqehal Yehôvâh,* pas même sa postérité jusqu'à la dixième génération; » l'expression *qâhâl Yehôvâh* signifie « l'assemblée », et, par suite, la société des Israélites, peuple choisi de Jéhovah, avec tous les droits civils et religieux qui appartiennent à ses membres. Le *mamzêr* était donc plus ou moins privé de ces droits. Voici quelques applications de cette peine, signalées par l'Écriture ou les interprètes : 1. Le *mamzêr* n'a pas le droit d'épouser une fille d'Israël; cela découle du texte du Deutéronome. Ce droit était un des plus précieux des enfants de Jacob, parce qu'il avait pour but immédiat de recruter le peuple de Dieu, d'où devait sortir le Messie. Cf. Maimonide, *More Nebochim,* III, 49, traduction latine de Buxtorf, Bâle, 1629, p. 507; Selden, *De jure naturæ,* V, 16, p. 656-660. Le *mamzêr* ne pouvait épouser qu'une étrangère, une affranchie, une esclave. — 2. Le *mamzêr* n'était pas inscrit sur les listes généalogiques; il était comme s'il n'existait pas; il n'était pas réputé comme « fils ». C'est encore une conséquence du texte cité. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, In Deut.,* XXIII, Leipzig, 1824, p. 566. Toutefois cette sanction ne date que de la loi mosaïque; avant Moïse il n'en est pas question : le nom de Pharès, dont la naissance lui méritait la situation de *mamzêr,* se trouve dans toutes les généalogies contenues dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. — 3. Le *mamzêr* n'avait aucun droit sur la succession de son père, et en conséquence n'avait, de ce côté, aucune part d'héritage. Telle est l'opinion commune des interprètes, qui la déduisent du même texte; ce texte nous montre le *mamzêr* séparé de la société juive, et par conséquent privé des droits civils, dont un des principaux est le droit de succéder. Voilà pourquoi Jephté, qui était *mamzêr,* comme ayant pour mère une fille publique, *zônâh,* Jud., XI, 1, put être légitimement privé par ses frères de toute part dans la succession de leur père, Jud., XI, 2, traitement qui paraît avoir été ratifié par une sentence des anciens de la ville. Jud., XI, 5-7. Si, dans ce dernier passage, Jephté se plaint, ce n'est pas d'avoir été privé de sa part d'héritage, mais d'avoir été chassé de la maison paternelle, ce qui est bien différent. Cf. Serarius, *In Judices,* XI, 9, 4, Paris, 1611, p. 336-337; Ménochius, *De republica Hebræorum,* V, 9, Paris, 1648, p. 478; Rosenmüller, *In Judices,* XI, 1-2, Leipzig, 1835, p. 264-265. C'est ainsi que, chez les Romains, le droit pour les bâtards de succéder et d'hériter était extrêmement restreint; et chez les Grecs, particulièrement chez les Athéniens, il était nul. Cf. Ubbo Emmius, *De Republica attica,* dans Gronovius, *Thesaurus græcarum antiquitatum,* Venise, 1732, t. IV, p. 613; Hotman, *De spuriis et legitimatione,* dans Grævius, *Thesaurus romanarum antiquitatum,* Venise, 1732-1737, t. VIII, p. 1204-1205. Le *mamzêr,* chez les Hébreux, n'était pourtant pas abandonné; ses parents lui devaient le vivre et le couvert; et Josèphe nous apprend que, quand les parents coupables étaient punis de la peine de mort, par exemple, en cas d'adultère, la communauté juive se chargeait de l'enfant né de ces relations, *Contr. Apion.,* II, 24. — Remarquons, sur le point qui nous occupe, un grand relâchement chez le peuple juif; dans les siècles qui suivirent le commencement de l'ère chrétienne, le *mamzêr* hérita comme ses frères légitimes; c'est ce que nous apprend Maimonide, traité *Nechaloth,* I, dans Selden, *De successionibus,* etc., p. 11. — 4. Le *mamzêr* était exclu de toute fonction publique, et même du droit de voter dans les assemblées; nouvelle conséquence du texte du Deutéronome, XXIII, 2. Cf. Leydekker, *De republica Hebræorum,* VI, 5, Amsterdam, 1704, p. 361. Que si Jephté fut choisi pour être le « juge » ou chef de sa tribu, ce fut dans un de ces cas de nécessité où le salut public est la loi suprême, et par une sorte d'inspiration divine, comme l'insinue saint Paul. Hebr., XI, 32. Cf. Serarius, *loc. cit.,* q. 5, p. 338-339; Leydekker, *loc. cit.,* p. 362. — 5. A plus forte raison, le *mamzêr* était exclu des fonctions sacerdotales; ici les prescriptions étaient plus sévères : le sacerdoce était interdit, non seulement au *mamzêr* tel que nous l'avons défini, mais encore à plusieurs autres catégories d'enfants illégitimes; si un prêtre, malgré la prohibition de la loi, épousait une femme divorcée, une fille publique, une veuve, une étrangère, les enfants qui naissaient de ces mariages étaient réputés illégitimes, au point de vue du sacerdoce. Leydekker, *De republica Hebræorum,* X, 3, p. 589, Selden, *De successione in pontificatum,* Francfort-sur-l'Oder, 1673, II, 2, p. 196-197; Carpzov, *Apparatus antiquitatum S. codicis,* Leipzig, 1748, p. 89. — 6. Cette situation du *mamzêr* non seulement durait toute sa vie, mais encore s'étendait à sa postérité, « jusqu'à la dixième génération, » dit le texte, Deut., XXIII, 2, expression que les interprètes entendent, les uns (par exemple, Rosenmüller, *In Deut.,* XXIII, 3, p. 569), d'un temps indéfini, les autres (par exemple, Cornélius a Lapide, *In Deut.,* XXIII, 2) dans le sens strict, c'est-à-dire jus-

qu'au dixième descendant, à l'exclusion des suivants. Les rabbins, par leurs traditions, ont détruit en partie cette loi du Seigneur, en rendant possible l'extinction de la peine, même à la seconde génération : nouvelle manifestation du relâchement déjà signalé. *Mischna,* traité *Kiddouschin,* III, 13, édit. Surenhusius, t. III, p. 378. Cf. Selden, *De jure naturali*, v, 16, p. 659-660; Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* k. 100, p. 694, note 892.

Quant à l'enfant illégitime qui n'était pas *mamzêr,* on ne peut que faire des conjectures, car aucun texte ni fait précis ne nous éclaire sur sa situation. Ce qu'on peut dire, c'est que cette situation était bien moins pénible que celle du *mamzêr,* et que, sauf pour la succession des biens, il jouissait probablement de tous les droits civils : c'est ce que laisse à entendre le texte du Deutéronome, XXIII, 2, qui, traitant spécialement du *mamzêr,* ne peut pas et ne doit pas s'appliquer aux autres enfants illégitimes. Du reste, cette catégorie d'enfants devait être peu nombreuse; car, comme dans ce cas la mère de l'enfant n'était ni mariée ni parente de son complice, celui-ci pouvait et devait l'épouser, Exod., XXII, 16; Deut., XXII, 28-29; même quand le complice était marié, les mœurs juives sur la polygamie lui permettaient de prendre une seconde femme. Dès lors l'enfant entrait dans la catégorie des enfants légitimes. S. MANY.

BATE Julius, hébraïsant anglais, né en 1711, mort à Arundel le 20 janvier 1771. Il fut le disciple de Jean Hutchinson, hébraïsant, naturaliste et commentateur mystique et cabalistique de la Bible. Il écrivit plusieurs ouvrages en faveur de la doctrine de son maître. Nous citerons de lui : *An enquiry into the occasional and standing similitudes of the Lord God in the Old and New Testaments; or the forms made use of by Jehova Aleim to represent themselves to true believers before and since the Law by Moses. With a dissertation on the supposed confusion of tongues at Babel,* in-8°, Londres, 1756. — *The integrity of the Hebrew text and many passages of Scripture, vindicated from the objections of Kennicott,* in-8°, Londres, 1755. — *A new and literal translation of the Pentateuch and historical books of the Old Testament to the end of 2 Kings. With notes critical and explanatory,* in-4°, Londres, 1773. — *An Essay towards explaining the third chapter of Genesis and the spiritual sense of the Law. In which the third proposition of the divine Legation, and what the author hath brought to support it, are considered,* in-8°, Londres, 1741. — *Remarks upon Mr Warburton's Remarks, tending to show that the Ancients knew there was a future state; and that the Jews were not under an equal Providence. With an explication of some passages in Job, which relate to Christianity,* in-8°, Londres, 1745. — *The faith of the ancient Jews in the law of Moses, and the evidence of the types vindicated. In a letter to the Rev. Dr. Stebbing,* in-8°, Londres, 1747. — *Micah v, 2, and Matth. II, 6, reconciled; with some remarks on Dr. Hunt's latin oration at Oxford, 1748, and Dr. Grey's last words of David, and David numbering the people,* in-8°, Londres, 1749. — *An Hebrew grammar: formed on the usage of the words by the inspired writers; being an attempt to make the learning of Hebrew easy,* in-8°, Londres, 1751. — *Critica Hebræa, or a Hebrew-English Dictionary without points.* — Voir Darling, *Cyclopædia bibliogr.,* p. 197, 198. B. HEURTEBIZE.

BATEAU. Voir NAVIGATION.

1. BATH, mot hébreu, *bat,* qui signifie « fille », et qui entre comme élément dans la composition des noms propres de femmes, de même que *bén,* « fils, » sert à former des noms propres d'hommes. Voir BETHSABÉE (hébreu : *Bat-šéba'; Bat-šu'a,* I Par., III, 5); *Béthia* (hébreu : *Biṭyâh*). — Le mot *bat,* « fille, » s'emploie aussi en hébreu pour désigner : 1° soit les femmes, « filles d'Israël, » signifiant simplement « les femmes israélites »; 2° soit les habitants en général d'une ville ou d'un pays : « fille de Sion, » c'est-à-dire les habitants de Sion; « fille de Tyr, » habitants de Tyr; « fille de Misraïm, » habitants de l'Égypte. — 3° Les « filles » d'une ville sont ses faubourgs et ses dépendances, etc.

2. BATH (hébreu : *baṭ,* mot qui signifie probablement « mesure »), mesure hébraïque de capacité pour les liquides. Ce mot a été latinisé en plusieurs endroits par la Vulgate sous la forme *batus.* III Reg., VII, 26, 38; I Esdr., VII, 22; Ezech., XLV, 10, 11, 14. Les Septante rendent une fois *baṭ* par βαίθ, I Reg., V, 11; une autre fois par βάτος, I Esdr., VII, 22; ailleurs ils emploient des noms de mesures grecques. Les autres traducteurs grecs, Aquila, III Reg., VII, 38; Is., V, 10; Ezech., XLV, 14; Symmaque, III Reg., V, 11; VII, 38; Is., V, 10; Théodotion, Is., V, 10; Ezech., LXV, 14; les Pères grecs, comme Théodoret, *In Is.,* V, 10, t. I, p. 466, se servent du mot βάτος ou βάδος. La forme βάδος se lit dans certains manuscrits de I Esdr., VII, 22, ainsi que dans Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, II, 9. Saint Luc a employé une fois le mot βάτος dans son Évangile, XVI, 6. La Vulgate traduit, dans ce dernier passage, par *cadus;* ce mot, qui vient de l'hébreu *kad,* désigne proprement, non pas une mesure de capacité, comme le *baṭ* ou βάτος de saint Luc, mais un vase d'argile, une urne.

Le *bath* n'est pas nommé dans l'Écriture avant l'époque des Rois. Il était la dixième partie du *chomer* ou *cor,* Ezech., XLV, 11, 14, et avait la même capacité que l'*éphah* ou *éphi,* comme le dit expressément Ézéchiel, XLV, 11. Le *bath* et l'*éphah* ne différaient que par l'usage qu'on en faisait, le premier servant pour les solides et le second pour les liquides, c'est-à-dire pour le vin et l'huile. Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, II, 9, édit. Didot, t. I, p. 288, dit que le *bath* contenait soixante-douze ξέσται (*sextarii*), c'est-à-dire un *metrète* attique (μετρητής, *metreta*) ou environ 38 litres 88. Voir MESURES.

La Vulgate n'a pas rendu uniformément *bath* par *batus;* elle l'a traduit par *laguncula,* Is., V, 10; par *metreta,* II Par., II, 10; IV, 5, et par *cadus,* Luc., XVI, 6. Dans l'histoire de Bel et du dragon, dont nous ne possédons plus l'original sémitique, le bath est appelé, en grec, μετρητής, et en latin *amphora.* Dan., XIV, 2. Les urnes des noces de Cana, dont le Sauveur changea l'eau en vin, contenaient chacune de deux à trois baths (μετρητάς; Vulgate : *metretas*), c'est-à-dire de 67 à 76 litres environ. Joa., II, 6. F. VIGOUROUX.

BATH KOL (בַּת קוֹל, *baṭ qôl,* « fille de la voix »). Les Targums, le Talmud et les écrivains rabbiniques désignent par ce nom une sorte de voix surnaturelle qui révèle la volonté de Dieu et constitue le quatrième et dernier degré de la révélation. (Le premier est le don de prophétie, le second le don du Saint-Esprit, le troisième l'oracle de l'*urim* et du *thummim*). D'après les Targums, Dieu se servit de la *Bath kol* pour manifester sa volonté à Abraham, à Moïse, à Samuel, à David, etc. Voir les Targums de Jonathan et de Jérusalem, Gen., XXXVIII, 26; Num., XXI, 6. (Cf. Reland, *Antiquitates veterum Hebræorum,* 4, dans Ugolini, *Thesaurus,* t. II, part. II, c. IX, col. DCCXXXV.) Elle devint l'unique moyen de communication entre Dieu et son peuple pendant la période du second temple. « Depuis la mort d'Aggée, de Zacharie et de Malachie, l'Esprit-Saint (*Ruaḥ haqqôdêš*) fut retiré à Israël; mais il jouit néanmoins de l'usage de la *Bath kol.* » *Sota,* f. 42. Cf. Vitringa, *Observationum Sacrarum libri sex,* Franeker, II, p. 338. Cf. p. 341-363.

Le sens des mots *Bath kol* est controversé. Il est probable qu'ils signifient « écho ». Cf. Midrasch sur *Exod.,* f. III *b,* et *Cant.,* I. La nature elle-même de cette sorte de révélation est très diversement expliquée par les rabbins.

L'opinion prédominante paraît être que la *Bath kol* n'était pas une voix directe du ciel, mais une sorte d'écho, d'où son nom de « fille de la voix ». Voir Buxtorf, *Lexicon talmudicum,* au mot *Baṭ,* édit. Fischer, t. I, p. 168. « La *Bath kol* est quand un homme a une forte impression qu'il croit entendre une voix hors de lui-même, » dit Maimonide, *More Nebuchim,* 2e part., c. 42, édit. L. Munk, t. II, 1861, p. ɤ.

Cette voix, d'après les rabbins, était une voix céleste, *Sota,* f. 48*b*, col. 2; *Baba metsiah,* f. 59 *b; Sanhedrin,* f. 11, col. 1. Ce n'était pas cependant la voix de Dieu, mais celle des anges ou du prophète Élie. Elle se fit entendre aux hommes sages et pieux depuis l'an 450 avant Jésus-Christ jusqu'à l'an 220 de notre ère. Son existence, qui a été un grand sujet de discussion entre les rabbins eux-mêmes, n'est nullement établie. Il est néanmoins nécessaire de savoir ce qu'on entend par ces mots pour l'intelligence des Targums et aussi de la Peschito, version syriaque du Nouveau Testament, qui a quelquefois rendu le mot grec φωνή, « voix, » par ܒܢܬ ܩܠܐ, *benoṭ qolé,* « filles des voix, » Act., XII, 22; I Tim., VI, 20; Hebr., III, 15 (*baṭ qoléh*). — Voir Häner, *De Bath kol,* Iéna, 1673; Metzler, *De vocis filia,* Iéna, 1673; Danz, *De filia vocis,* Iéna, 1716, et dans J. G. Meuschen, *Novum Testamentum e Talmude illustratum,* in-4°, Leipzig, 1736, p. 350-378; *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* avril 1886, p. 117. F. VIGOUROUX.

BATH-RABBIM (hébreu : *Baṭ-rabbîm;* les Septante et la Vulgate ont traduit ce mot comme nom commun, θυγατρὸς πολλῶν, *filiæ multitudinis,* « la fille de beaucoup, de la multitude »). Dans le Cantique des cantiques, VII, 4, les yeux de l'épouse sont comparés aux « piscines d'Hésébon, qui sont devant la porte de Bath-rabbim ». C'est le seul endroit de l'Écriture où l'on rencontre ce nom. Il résulte du contexte, en prenant Bath-rabbim, avec la plupart des commentateurs modernes, comme nom propre, que ce mot désigne une des portes d'Hésébon, et que cette porte était située près des piscines de cette ville. D'après les usages de l'Orient, la porte d'Hésébon nommée Bath-rabbim devait être ainsi appelée parce qu'elle conduisait à Bath-rabbim. Or la seule ville connue de cette région dont le nom se rapproche de celui que nous lisons dans le Cantique est Rabbath (hébreu : *Rabbâh;* aujourd'hui *Ammân*), ville principale des Ammonites. Mais Rabbath est au nord d'Hésébon, et la seule piscine qui se trouve à Hésébon est du côté opposé de la ville, c'est-à-dire au sud. Voir Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine,* 1882, p. 511. Il faut donc admettre ou que les anciennes piscines du nord ont disparu sans laisser de traces, ou que Bath-rabbim désigne une ville inconnue, différente de Rabbath, ou enfin que Bath-rabbim est un nom commun, synonyme poétique d'Hésébon et signifiant « la porte de [la cité] populeuse, renfermant beaucoup d'habitants », ainsi que l'explique H. Weser, dans Riehm's *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* 1893, t. I, p. 620. J. Ayre, *Treasury of Bible Knowledge,* 1879, p. 95, suppose avec moins de vraisemblance que « porte de la fille du grand nombre » signifie « une porte par laquelle il passe beaucoup de monde ». D'après M. R. Conder, *Heth and Moab,* in-8°, Londres, 1883, p. 125, la porte de Bath-rabbim était un passage taillé dans les rochers au sommet de la montagne et qui conduit de la vallée où coule au nord l'*Aïn Hesban* actuel, au plateau sur lequel était bâti Hésébon. F. VIGOUROUX.

1. **BATH-SCHOUA** (hébreu : *Baṭ-šûʿa,* « fille de Sua ou Sué, » comme traduisent les Septante et la Vulgate), Chananéenne, femme de Juda, fils de Jacob. Elle est ainsi appelée Gen., XXXVIII, 12, et I Par., II, 3, dans le texte original, et c'était sans doute son nom propre, quoique Gen., XXXVIII, 2, semble indiquer par la séparation des mots *baṭ* et *šûʿa,* seulement son origine. Voir SUÉ.

2. **BATH-SCHOUA,** forme du nom de Bethsabée, épouse de David, dans I Par., III, 5. Voir BETHSABÉE.

1. **BATHUEL** (hébreu : *Beṭûʾêl,* peut-être pour *Meṭûʾêl,* « homme de Dieu (?); Septante : Βαθουήλ), fils de Nachor et de Melcha et père de Rébecca. Gen., XXII, 20-23. Il habitait Haran, en Mésopotamie, où son grand-père Tharé et son père Nachor étaient venus s'établir. Gen., XI, 31; XXIX, 4. Il ne paraît personnellement qu'une fois dans l'histoire sainte, lors de la demande en mariage de Rébecca pour Isaac ; encore quelques interprètes ont-ils nié qu'il s'agisse de lui dans le passage où se trouve son nom, Gen., XXIV, 50, parce qu'il n'y joue pas le rôle principal qui conviendrait à un chef de famille. Il n'y est question de Bathuel que pour faire connaître son consentement au mariage de Rébecca; hors de là, c'est Laban qui se montre et agit partout où l'on devrait s'attendre à trouver Bathuel : c'est Laban qui vient recevoir Éliézer et exerce envers lui tous les devoirs de l'hospitalité, ℣. 29-33; c'est lui seul qui donne la parole au serviteur d'Abraham, ℣. 33, et il la prend ensuite avant Bathuel pour accorder à Isaac la main de la jeune fille, ℣. 50. Éliézer offre des présents à son frère (de Rébecca), disent l'hébreu et les Septante (et non pas : à ses frères); mais il n'est pas question du père, ℣. 53, de même que c'est le frère (encore le singulier dans l'hébreu) et la mère qui veulent retarder le départ de Rébecca, sans aucune intervention du père, ℣. 55. On a fait enfin remarquer que ce ne fut pas chez son père, mais « à la maison, c'est-à-dire à la tente de sa mère », que Rébecca courut raconter son entretien avec Eliézer, ℣. 28, ce qui contraste avec la conduite de Rachel allant droit chez son père annoncer l'arrivée de Jacob. Gen., XXIX, 12.

On a proposé différentes explications de cet effacement de Bathuel, que semble encore rappeler Gen., XXIX, 5. Cf. cependant Gen., XXVIII, 2. Quelques-uns ont pensé que le Bathuel dont il est parlé ici n'est pas le père de Rébecca, qui d'après eux serait mort avant l'arrivée d'Éliézer, comme le dit Josèphe, *Ant. jud.,* I, XVI, 2; mais un fils de Bathuel portant le même nom que son père. Cependant, à s'en tenir au sens obvie de Gen., XXIV, 50, le Bathuel nommé là est le même que celui de Gen., XXII, 23; XXIV, 15. D'ailleurs le mot « frère » au singulier, employé dans l'hébreu de Genèse, XXIV, 53, 55, s'appliquant évidemment à Laban, il n'y a point de place dans le texte pour un autre frère de Rébecca.

D'après d'autres, la direction des affaires et le gouvernement de la famille auraient incombé à Laban, par suite de l'incapacité à laquelle Bathuel aurait été réduit, soit par la débilité physique provenant de son grand âge, soit par l'affaiblissement de ses facultés mentales. Blunt, *Undesigned Coincidences,* 14e édit., p. 33, suggère l'une et l'autre de ces deux hypothèses; mais le langage pieux et sensé que tient Bathuel, et l'acte d'autorité qu'il accomplit, Gen., XXIV, 51, ne s'accordent guère avec la seconde, ni même avec la première, si on veut l'entendre d'une incapacité absolue. Mieux vaut donc s'en tenir à l'explication adoptée par la plupart des commentateurs, et qui paraît bien suffisante : Bathuel, affaibli par l'âge, se contente d'intervenir dans le point essentiel en donnant son agrément au mariage de sa fille, et il se décharge de tout le reste sur son fils. Un homme de notre temps et de nos pays n'agirait pas autrement; à plus forte raison peut-on penser que les choses devaient se passer ainsi dans l'antique Orient, où le soin des intérêts, et, au besoin, de l'honneur même des jeunes filles, regardait leurs frères autant et plus que leur père. On trouve de cela un exemple frappant quelques chapitres plus loin, dans l'histoire de l'enlèvement de Dina. Gen., XXXIV, 5, 7-8, 14, 31. Cf. AMMON, col. 501. E. PALIS.

2. **BATHUEL** (hébreu : *Beṭûʾêl,* « maison, demeure de Dieu » ; Septante, Βαθουήλ). C'est ainsi qu'est appelée,

I Par., IV, 30, la ville de la tribu de Siméon qui est nommée ailleurs Béthul. Jos., XIX, 4. Voir BÉTHUL.

BATHURIM. Certains exemplaires de la Vulgate portent, III Reg., II, 8, Bathurim au lieu de Bahurim, qui est la véritable leçon. Voir BAHURIM.

BÂTIMENT, BÂTIR. Voir MAISON.

BATLÂN, mot chaldéen qui signifie « oisif, inoccupé, ayant du loisir », et qui désigne un homme chargé d'assister à toutes les réunions de la synagogue. Il y avait dix *batlanîm* choisis pour former le noyau de l'assistance, afin qu'on eût toujours dans les synagogues un nombre suffisant de personnes pour constituer une assemblée. Voir SYNAGOGUE.

BATMANSON Jean, chartreux anglais, mort le 16 novembre 1531. Il étudia à Oxford et fut prieur successivement des Chartreuses de Hinton et de Londres. Il écrivit contre Érasme et contre Luther. Nous pouvons citer de lui : *Animadversiones in annotationes Erasmi in Novum Testamentum.* (Il rétracta plus tard cet ouvrage.) *Commentaria in Proverbia Salomonis; in Cantica canticorum; De unica Magdalena contra Fabrum Stapulensem; De Christo duodenni; Super Missus est.* — Voir Th. Petreius, *Bibl. Carthus.* (1699), p. 157; dom Doreau, *Henri VIII et les Martyrs de la Chartreuse de Londres* (1890), p. 54, 230; Le Long, *Bibl. sacra,* p. 629.

B. HEURTEBIZE.

BÂTON (hébreu : *šêbêṭ,* proprement « rejeton, pousse d'arbre »; *maṭṭéh,* synonyme; *maqqêl,* « branche; » *miš'énét,* proprement « appui »; *meḥôqêq, pélék* [II Reg., III, 29]; Septante : ῥάβδος, βακτηρία, σκυτάλη, σκῆπτρον; Vulgate : *baculus, virga, sceptrum*), morceau de bois pris d'une branche d'arbre ou d'une tige mince, variant de longueur et de forme suivant sa destination.

1° *Bâton de marche,* bâton sur lequel on s'appuie pour marcher. Dans leurs voyages, les Israélites, comme les Orientaux en général, avaient toujours avec eux un long bâton. Gen., XXXII, 10; Jud., VI, 21. C'est dans l'attitude de voyageurs, le bâton à la main, qu'ils devaient manger la pâque. Exod., XII, 11. Voulant marquer que les Apôtres ne devaient rien avoir de superflu, Notre-Seigneur





459. — Pommes de cannes égyptiennes.

Celle de droite est en bois et porte gravé le cartouche de Séti Ier. Celle de gauche est en terre émaillée, avec le cartouche de Ramsès II. — Grandeur naturelle. Musée du Louvre.

les invite à se contenter du bâton qu'ils ont en main, et à ne pas chercher à en acquérir, s'ils n'en ont pas. Matth., X, 10; Marc., VI, 8; Luc., IX, 3. En Égypte, ces bâtons de voyage variaient de longueur, depuis la canne ordinaire d'un mètre environ jusqu'au long bâton de deux mètres; ces derniers marquaient en même temps la dignité (voir 2°). On en a trouvé à pomme ou à tête plus ou moins ornée (fig. 459). Au lieu d'une pomme l'extrémité supérieure porte quelquefois une sorte de crochet pour donner plus d'assurance à la main (fig. 462). Ces cannes sont pour la plupart en bois de cerisier ou d'acacia. Souvent l'écorce en est découpée symétriquement, d'autres fois ils sont lisses. Wilkinson, *The ancient Egyptians,* t. II, p. 351. — Ce bâton sert d'appui au blessé. Exod., XXI, 19. Quant au *pélék,* II Reg., III, 29, que la Vulgate rend par « fuseau », c'est probablement un bâton de forme spéciale, une béquille. Le bâton de marche est nécessaire au vieillard, Zach., VIII, 4 : de là l'expression « bâton de vieillesse », pour désigner la personne qui assiste un vieillard dans ses besoins. Tob., V, 23; X, 4. — Partant de cette idée de soutien, les Hébreux emploient la locution « bâton du pain », pour dire que le pain est le bâton, c'est-à-dire le soutien de la vie. Dieu, menaçant Israël de la famine, annonce qu'il brisera le bâton du pain. Lev., XXVI, 26; Ezech., IV, 16; V, 16; XIV, 13; Ps. CV, 16. — Un bâton de roseau est un appui fragile, un bâton qui se brise quand on s'y appuie et blesse la main. C'est ainsi que les prophètes caractérisent l'appui qu'Israël pense trouver dans l'Égypte. Is., XXXVI, 6; Ezech., XXIX, 6, 7.



460. — Ra-emké, connu sous le nom de Scheikh el-béled. VIe dynastie. Le bâton primitif n'a pas été retrouvé, mais il a été reconstitué d'après les modèles authentiques. Musée de Ghizéh.

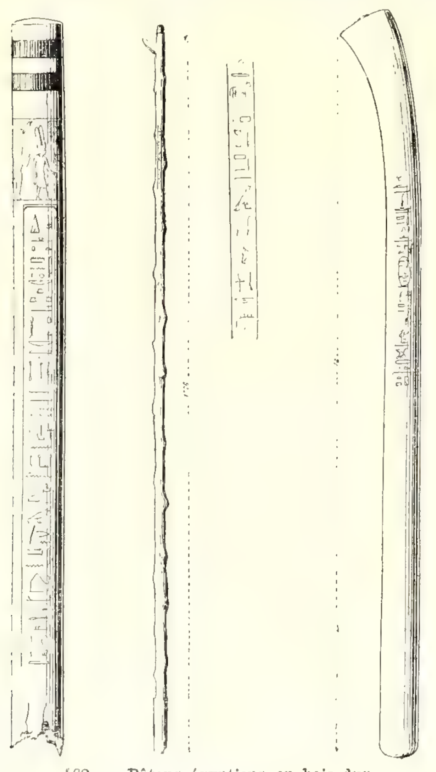
2° *Bâton, insigne de dignité ou d'autorité.* — Chez les Égyptiens, tous les hommes d'une certaine dignité avaient le privilège de porter un long bâton à la main (fig. 460). Il fallait pour en jouir appartenir à une classe



461. — Grands personnages égyptiens marchant avec leur bâton de dignité. Thèbes. D'après Wilkinson, *Ancient Egyptians,* 2e édit., t. II, p. 352.

de fonctionnaires assez relevée. G. Maspero, *La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens,*

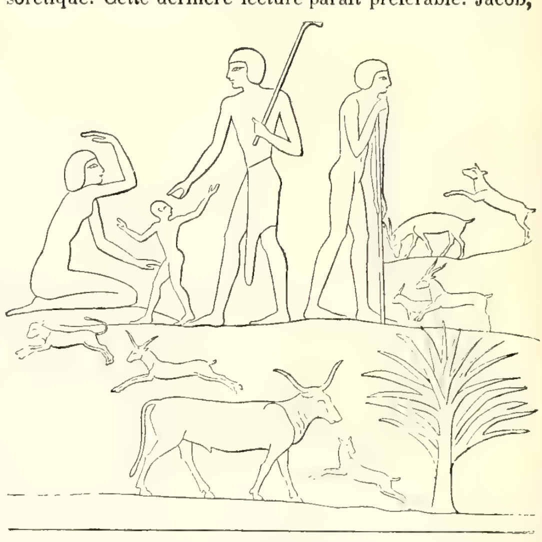
dans le *Journal asiatique,* avril 1890, t. xv, p. 322. Sa longueur, de 1 mètre 20 à 2 mètres, donnait un air d'importance aux personnes qui le portaient. Il leur servait sans doute de bâton de marche (fig. 461), mais en même temps il marquait leur rang élevé et leurs fonctions (fig. 464), si bien que, dans les hiéroglyphes, l'homme avec le long bâton à la main, , est un déterminatif exprimant l'idée de supériorité, de souveraineté. On a trouvé de ces bâtons ornés d'inscriptions (fig. 462), de couleurs et de dorures, avec tête sculptée en forme de fleur; le nom du propriétaire y est inscrit en caractères hiéroglyphiques. Wilkinson, *The ancient Egyptians,* édit. Birch, t. II, p. 352.



462. — Bâtons égyptiens en bois dur.

A gauche, fragment de canne, avec images divines et inscriptions hiéroglyphiques. — Au milieu, canne entière, avec une petite saillie dans la partie supérieure pour servir d'appui au pouce. L'inscription hiéroglyphique gravée sur le bâton est reproduite à droite en plus gros caractères. — A droite, bâton, avec inscription, en bois d'acacia, recourbé dans la partie supérieure et servant de casse-tête. Cette sorte de massue était une des principales armes de l'infanterie dans l'ancienne Égypte. D'après Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens,* pl. XLVI.

Cf. Num., XVII, 2. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie,* t. II, p. 376, une scène du tombeau de Menhotep à Beni-Hassan, représenterait la fabrication de ces bâtons. On voit un ouvrier enlevant les aspérités d'un bâton et taillant l'écorce; un autre le durcit au feu, un autre le polit. D'autres égyptologues prétendent qu'il s'agit plutôt de la fabrication des bois de lances. Cependant rien n'indique ici qu'il s'agisse d'armes comme on le voit dans d'autres scènes analogues. Les chefs arabes portaient également un long bâton, mais ordinairement plus simple. Le bâton donné en gage à Thamar par Juda, Gen., XXXVIII, 18, 25, devait être un insigne de dignité et d'autorité. De même le bâton avec lequel Moïse accomplit ses prodiges, Exod., IV, 2; le bâton d'Aaron qui refleurit dans le tabernacle, Num., XVII (voir VERGE), le bâton d'Élisée, qu'il confia à son serviteur pour ressusciter le fils de la Sunamite. IV Reg., IV, 29, 31. Voir aussi Num., XXI, 18; Jud., V, 14 (hébreu); I Reg., XIV, 27, etc. Quand Joseph eut promis à son père de l'ensevelir dans la Terre Promise, Jacob, d'après les Septante et le syriaque, Gen., XLVII, 31, s'inclina sur la tête du bâton de son fils, voulant par là honorer en lui le maître de l'Égypte. Cette marque d'honneur rappelle un usage égyptien. L'accusé, pour prononcer le serment ordinaire : « Par la vie du Seigneur (du pharaon), » venait se placer debout, la tête inclinée et les mains appuyées sur le sommet du bâton du magistrat. Chabas, *Vols dans les hypogées,* dans les *Mélanges égyptologiques,* IIIe série, t. I, p. 91-92; R. S. Poole, *Ancient Egypt,* dans la *Contemporary Review,* mars 1879, p. 752-753. Saint Paul, Hebr., XI, 21, suit la version des Septante. Ces interprètes ont lu *mattéh,* « bâton, » au lieu de *mittâh,* « lit, » selon la ponctuation suivie par les Targums, Aquila, Symmaque et le texte massorétique. Cette dernière lecture paraît préférable. Jacob,



463. — Bâton de berger.

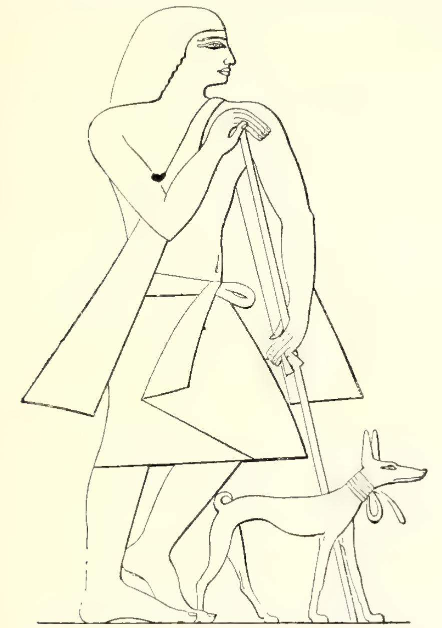
Bas-relief du temple de Derri en Nubie. XIXe dynastie. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* pl. XL.

trop faible pour se lever et se prosterner contre terre afin d'adorer Dieu et de le remercier, s'incline la face tournée vers le chevet de son lit. Cf. III Reg., I, 47. — Le *šêbêṭ,* « bâton de commandement, » et son synonyme le *meḥôqêq,* « bâton de justice, » jouent un rôle important dans la prophétie de Juda. Ce sont les symboles de l'autorité civile et judiciaire, qui constitue la tribu de Juda en société autonome et qui s'y perpétuera jusqu'à l'arrivée du Messie. Gen., XLIX, 10. Le sceptre royal avec toutes ses variétés de longueur, de forme et d'ornementation, tire son origine de ce long bâton, insigne de dignité et d'autorité. Voir SCEPTRE.

3° *Le bâton de correction* (*šêbêṭ mûsâr*), Prov., XXII, 15, est plus court que les deux précédents. On le voit souvent représenté sur les monuments égyptiens, dans la main des surveillants qui suivent de l'œil le travail des ouvriers et frappent ceux qui se relâchent (fig. 457, col. 1499). « Mon bâton est dans ma main, dit l'un d'eux, tu ne dois pas être paresseux. » H. Brugsch, *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1876, p. 77. Les Hébreux, opprimés dans la terre de Gessen, ont connu la dureté de ces chefs de corvée, toujours prêts à frapper. Exod., I, 11; Is., X, 24. De même, à la chute de Jérusalem, lorsqu'ils furent traînés en captivité dans la Babylonie, ils connurent le terrible bâton des soldats chargés de les emmener. Voir CAPTIFS. Is., X, 24; Mich., IV, 14. La loi d'Israël autorisait l'usage du bâton pour les esclaves et les enfants, mais avec certaines

restrictions. Exod., XXI, 20; Prov., XIII, 24; XIX, 18, etc. Voir BASTONNADE. — Le bâton de correction est pris au figuré dans l'Écriture pour désigner les châtiments dont Dieu se sert pour punir les hommes. II Reg., VII, 14; Is., IX, 13; X, 24; XIV, 5; XXX, 31.

4° *Le bâton de berger,* ordinairement plus long que le bâton de voyage et souvent recourbé en forme de crosse (fig. 463), sert au pasteur pour guider son troupeau dans les pâturages et le défendre contre les ennemis, hommes ou animaux. Lev., XXVII, 32; I Reg., XVII, 40, 43; Zach., XI, 7. Ce bâton symbolise la protection divine. Mich., VII, 14;



464. — Égyptien inspectant ses troupeaux, appuyé sur son bâton. Pyramides de Ghizéh. IVe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 9.

Ps XXII, 4. Dans ce dernier passage, le psalmiste emploie deux expressions qui sont regardées ordinairement comme synonymes. Ton *šêbêt* et ton *miš'énéṭ* me rassurent: «Ton bâton et ta houlette,» par redondance poétique, pour ton bâton de berger. Mais ces deux mots ont paru à plusieurs désigner deux objets différents : le long bâton sur lequel le pasteur s'appuie (*miš'énéṭ*) pendant qu'il surveille son troupeau (fig. 463), bâton droit ou recourbé, qui est le vrai bâton pastoral, et le bâton plus court, désigné ici par *šêbêt,* une sorte de gourdin ou de massue que portent les bergers en Syrie. Voir J. Neil, *The Shepherd's club and staff,* dans *Palestine explored,* in-12, Londres, 1882, p. 255-278. Il rappellerait le bâton de main (voir 5°).

5° *Bâton de main* (*maqqêl yâd*), rangé parmi les armes des soldats de Gog, Ezech., XXXIX, 9, à côté des lances et des javelots, armes que le peuple de Dieu brûlera après la défaite des ennemis. On y voit généralement une sorte de lance, la *hasta pura,* ou l'épieu; mais ne serait-ce pas plutôt la massue, reçue parmi les armes de guerre chez les Égyptiens (fig. 462), Wilkinson, *The ancient Egyptians,* t. I, p. 217-218, et chez plusieurs peuples de l'antiquité? A. Rich, *Dictionnaire des antiquités,* p. 164, au mot *Claviger.* La lance a déjà été mentionnée, et la massue répond mieux à l'expression « bâton de main ». Voir MASSUE. Le bâton a d'ailleurs, partout et toujours, servi naturellement d'arme offensive et défensive.

6° *Bâton, longue perche ou gaule* servant à battre une petite quantité de blé, Jud., VI, 11; Ruth, II, 17, le cumin et la nigelle, Is., XXVIII, 27, col. 327. — Pour les bâtons ou branches d'arbre dont se servait Jacob afin d'obtenir des agneaux de la couleur qu'il voulait. Voir JACOB.

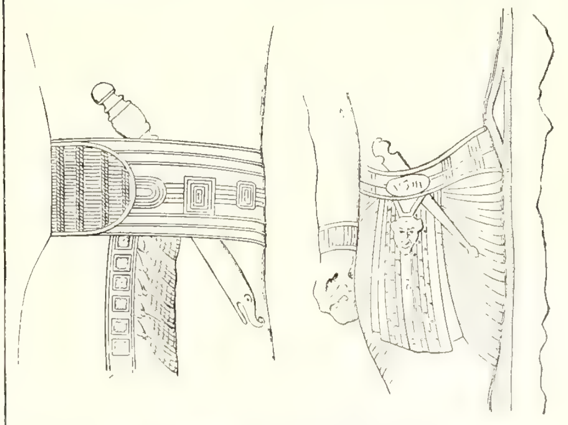
7° *Bâton magique,* bâton qui était employé dans la divination. Ose., IV, 12. Ce mode de divination était appelé par les Grecs ῥαβδομαντεία, ou art de connaître l'avenir au moyen de bâtons jetés à terre, en considérant la manière dont ils tombaient. Voir DIVINATION.

Voir F. Chabas, *Sur l'usage des bâtons de main chez les Hébreux et dans l'ancienne Égypte,* in-8°, Lyon, 1875, et dans les *Annales du musée Guimet,* t. I, p. 37; Cooper, *History of the Rod in all countries and ages,* 2e édit., Londres, 1877. E. LEVESQUE.

BATTA (VERSION) des Écritures. Le batta est une langue parlée par une partie considérable des habitants de l'île de Sumatra. Il se subdivise en trois dialectes, le toba, le mandailing et le daire. Le Nouveau Testament a été traduit en toba par J. Nommensen et imprimé à Elberfeld, en 1878. Il l'a été aussi presque en entier en mandailing par Schreiber, dont le travail a été revu par Leipoldt. Cette traduction a été également imprimée à Elberfeld, en 1878, aux frais de la Société biblique de la Grande-Bretagne, comme la précédente.

BATTISTA Giovanni Giuda Giona, rabbin converti, qui s'appelait primitivement Jehuda Jona Ben Isaac, né à Safed, en Galilée, le 28 octobre 1588, mort à Rome le 26 mai 1668. Ses parents étaient des Juifs d'origine espagnole. Il voyagea en Europe, visita l'Italie, Amsterdam, Hambourg et la Pologne, où il se convertit au catholicisme. Après sa conversion, le roi de Pologne l'envoya à Constantinople pour acheter des pierres précieuses; mais il fut pris par les Cosaques, qui le traitèrent d'espion, et il aurait perdu la vie, s'il n'avait été racheté par l'ambassadeur de Venise. Envoyé en Italie, il fut quelque temps professeur d'hébreu et de chaldéen à l'académie de Pise, et occupa ensuite les mêmes fonctions au collège de la Propagande, à Rome, où il fut en même temps employé à la Bibliothèque. Il eut pour élève le célèbre Bartolocci. Parmi ses ouvrages, on remarque *Berîṭ ḥădâšâh,* « le Nouveau Testament, » traduction des quatre Évangiles du latin en hébreu, avec une préface de Clément IX, in-f°, Rome, 1668.

BAUDRIER (hébreu : *'êzôr, ḥăgôrâh;* Vulgate : *balteus*), bande de cuir ou d'étoffe servant à soutenir un



465. — Ceinturon servant à porter une arme.

A droite, guerrier égyptien, d'après Prisse d'Avennes, *Monuments de l'Égypte,* pl. XX; à gauche, guerrier assyrien, d'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. II, pl. VI.

glaive ou un poignard. Chez les Hébreux, le baudrier ne descendait pas de dessus l'épaule, comme chez les Grecs;

c'était une véritable ceinture, plus ou moins ornée, qu'on portait autour des reins, Ps. XVIII, 40; IV Reg., III, 21; Ezech., XXIII, 15; II Esdr., IV, 18, comme souvent en Assyrie et en Égypte (fig. 465), et qui ne différait point par la forme des ceintures ordinaires. Voir CEINTURE.

BAUDUER Armand Gilles, prêtre et théologien français, naquit à Peyrusse-Massas, diocèse d'Auch, en 1744, et après avoir été successivement professeur de théologie au séminaire d'Auch, puis curé de sa paroisse natale, mourut jeune, en 1787. — Il a laissé : *Les Psaumes de David traduits sur le texte hébreu, accompagnés de réflexions qui en développent le sens, et de notes qui en éclaircissent les principales difficultés; auxquels on a joint le texte latin de la Vulgate et la traduction de M. de Sacy,* 2 in-12, Paris, 1785. O. REY.

1. **BAUER** Bruno, philosophe et critique allemand, né à Eisenberg, dans le duché de Saxe-Altenbourg, le 6 septembre 1809, mort à Rixdorf, près de Berlin, le 13 avril 1882. Fils d'un peintre sur porcelaine, il fit de fortes études à Berlin, fut reçu docteur en théologie en 1834, et se rattacha d'abord à la droite de l'école hégélienne. Il fit alors une critique de la *Vie de Jésus* de Strauss, dans les *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* de Berlin, 1835-1836. Dans sa *Kritische Darstellung der Religion des Alten Testaments,* 2 in-8°, Berlin, 1838, il défend encore l'autorité de la Révélation. Mais lorsqu'il fut appelé à l'université de Bonn, en qualité de professeur extraordinaire (1839), il se jeta dans les rangs de l'extrême gauche hégélienne, ruinant la Tradition et les Livres Saints. *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes,* in-8°, Brême, 1840; *Kritik der evangelischen Synoptiker,* in-8°, Leipzig, 1840; 2e édition, 1841. Destitué en 1842, par le gouvernement prussien, il se fixa à Berlin, où il se consacra tout entier à des travaux de critique et d'histoire. Il publia alors *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs,* 2 in-8°, Berlin, 1850-1855; *Die Apostelgeschichte,* in-8°, 1850; *Kritik der Paulinischen Briefe,* in-8°, Berlin, 1850; 2e édit., 1852. Il prétend que les Épîtres de saint Paul sont apocryphes et une œuvre du IIe siècle. E. LEVESQUE.

2. **BAUER** Christian Friedrich, théologien protestant, né à Hopfgarten en Thuringe le 27 octobre 1696, fit ses études à Leipzig, où il fut reçu docteur en théologie en 1720, devint doyen de Rammelsburg en 1739, puis professeur de théologie à Wittenberg, où il mourut le 28 septembre 1752. Il a publié : *Disputatio de Melchisedeco et Hebr. VII, 2,* in-4°, Leipzig, 1720; *Vernünftige Gewissheit der hebräischen Accentuation,* in-8°. Leipzig, 1730; *Erlaüterter Grund-Text des Predigers Salomo,* in-4°, Leipzig, 1732; *Die Weissagungen von Jesu dem wahren Messias in den fünf Büchern Mosis enthalten.* Stück 1, in-4°, Leipzig, 1737; *Trostvolle Erwartungs-Lehre des Messia oder das 2te Stück des vorigen,* in-4°, Leipzig, 1739; *Einleitung zur hebräischen Accentuation,* in-8°, Leipzig, 1742; *Introductio in prophetiam Joelis, ac expositio ejusdem prophetiæ,* in-4°, Leipzig, 1747; *Decades III disputationum Theologiæ ad vindicandos textus V. T. pro Christo in N. T. citatos,* in-4°, Wittenberg, 1747; *Regia Davidis theologia quam liber Psalmorum tradit,* en VIII disput., in-4°, Wittenberg, 1749-1750; *Collectio nova disputat. ad vindicandos textus V. T.,* etc., in-4°, Wittenberg, 1752. — Voir Adelung, *Fortsetzung zu Allgem. Gelehrten-Lexico,* in-4°, Leipzig, 1784, t. I, col. 1519-1520; *Journal des savants,* année 1745, p. 437 et suiv.; G. F. Baermann, *Programma academicum de vita C. F. Baueri,* in-f°, Wittenberg, 1752.
E. LEVESQUE.

3. **BAUER** Georg Lorenz, exégète allemand, né à Hippolstein, près de Nuremberg le 14 août 1755, mort à Heidelberg le 12 janvier 1806. Après avoir étudié les langues orientales à Altdorf, il fut professeur à l'école Saint-Sebald (1786); en 1805, il fut appelé à Heidelberg pour professer la littérature orientale et l'exégèse biblique. On a de lui plusieurs ouvrages : *Untersuchungen der kleinen Propheten mit Commentar,* 2 in-8°, Leipzig, 1786-1790; *Lehrbuch der hebräischen Alterthümer des alten und neuen Testaments,* in-8°, Leipzig, 1797; *Hermeneutica sacra Veteris Testamenti,* in-8°, Leipzig, 1797; *Dicta classica Veteris Testamenti, notis perpetuis illustrata,* 2 in-8°, Leipzig, 1798-1799; *Entwurf einer Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments,* in-8°, Leipzig, 1799; *Handbuch der Geschichte der hebräischen Nation,* in-8°, Leipzig, 1800-1804; *Hebräische Mythologie des Alten und Neuen Testaments mit Parallelen aus der Mythologie anderer Völker,* in-8°, Leipzig, 1802; *Breviarium theologiæ biblicæ,* in-8°, Leipzig, 1803; *Archäologie der Gottesdienstlichen Gebraüche,* 2 in-8°, Leipzig, 1805; *Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften der alten Testaments,* in-8°, Nuremberg, 1794; Leipzig, 1806. Comme il fut l'un des premiers à appliquer l'interprétation mythique à l'Ancien Testament, ses ouvrages, quoique superficiels et diffus, eurent une assez grande influence. Voir Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., 1890, t. II, p. 486-487. E. LEVESQUE.

4. **BAUER** Johann Jakob, théologien luthérien allemand, né à Genkingen, dans le Wurtemberg, le 20 juin 1729, mort le 29 janvier 1772 à Tubingue, où il avait fait ses études et où il était devenu professeur de théologie. Parmi ses publications, les suivantes ont trait à l'Écriture Sainte : *Tentamen exegeseos Psalmi XVI,* in-8°, Leyde, 1759; *Disputatio inauguralis de regendis limitibus critices textus hebraici,* in-4°, Tubingue, 1760; *Stricturæ quædam ex philosophia Hebræorum,* in-4°, Tubingue, 1766; *Accentus hebraici, institutum plane incomparabile,* in-4°, Tubingue, 1768; *Dissertatio I, II inauguralis de inscriptione sepulcrali, quam Hiobus, moribundus sibi ipsi visus, poni voluit, fide in Goelen Messiam plenissima, cap. XIX, 23-27,* in-4°, Tubingue, 1772; *Disputatio philologico-hermeneutica in oraculum Rom., I, 17,* in-4°, Tubingue, 1774; *Disputatio quæ annotationes ad Psalmum LXVIII sistit,* in-4°, Tubingue, 1775. — Voir J. Chr. Adelung, *Fortsetzung zu Jöchers Gelehrten-Lexico,* t. I, 1784, col. 1526-1527.

5. **BAUER** Karl Ludwig, philologue protestant allemand, né le 18 juillet 1730 à Leipzig, mort à Hirschberg le 3 septembre 1799. Il fut élève d'Ernesti à Leipzig, professa la littérature grecque et latine à l'université de cette ville, devint recteur de l'école de Lauban, et enfin du lycée de Hirschberg, où il mourut. Parmi ses œuvres, on remarque deux ouvrages importants pour l'exégèse des Épîtres de saint Paul : *Philologia Thucydeo-Paullina,* in-8°, Halle, 1773; *Logica Paullina seu notatio rationis qua utitur Paulus in verbis adhibendis, interpretando, enuntiando, argumentando et methodo universa,* in-8°, Halle, 1774. Citons aussi de lui : *Rhetorica Paullina, vel quid oratorium sit in oratione Pauli,* 3 parties in-8°, Halle, 1782; *Examen conjecturæ de metro Hebræorum antiquo V. C. Const. Gottl. Antonii,* in-4°, Hirschberg, 1771. Réimprimé avec la *Vertheidigung* d'Anton, in-8°, Leipzig, 1771. — Voir J. D. Hensel, *Carl Ludwig Bauer, einer der grössten Philologen unserer Zeit,* Hirschberg, 1801.

BAUMANN Michel, luthérien du XVIIe siècle. Il était de Creilsheim, en Franconie. On a de lui : *Adamus protoplastus, Historie Adams und der Patriarchen in acht und fünfzig Predigten,* in-4°, Nuremberg, 1668; *Predigten uber die Passion nach dem Marco,* in-f°, Francfort, 1668; *Evangelische Gewissenspostille,* in-f°, Francfort, 1669; *Lexicon allegorico-evangelicum, sonderbare*

Erklärung der Evangelien, da aus jedem Evangelio nur einiges Wort genommen und ausgefuhret wird, in-4°, Nuremberg, 1674; *Analectorum allegoricorum sacrorum tomus singularis, variarum allegoriarum a Sacra Scriptura et natura desumptarum*, in-4°, Ulm, 1689. — Voir Walch, *Bibl. theol.*; t. I, p. 84, 482; t. IV, p. 235, 979, 1007, 1053. B. HEURTEBIZE.

BAUMBACH Jean Balthasar, calviniste allemand, professeur de grec et d'hébreu à Heidelberg, mort le 6 septembre 1622. On a de lui : *Tractatus quatuor utilissimi : primus de trium linguarum orientalium, hebrææ, chaldeæ et syræ antiquitate, necessitate ac utilitate; secundus, de appellationibus Dei quæ in scriptis rabbinorum occurrunt; tertius, de Urim et Thummim et Bath-kol; quartus, de modo disputandi cum Judæis*, in-4°, Nuremberg, 1609; *Dissertatio de libro Psalmorum*, in-4°, Heidelberg, 1615. Voir Vitte, *Diarium biographicum*, année 1622, 6 septembre. E. LEVESQUE.

BAUME. — I. DESCRIPTION. — D'après N. J. Guibourt, *Histoire naturelle des drogues simples*, 4 in-8°, Paris, 7e édit., 1876, t. III, p. 505, l'arbre qui produit le baume portait chez les Grecs le nom de βάλσαμον, et les trois substances qu'il fournit étaient connues sous ceux de Ὀποβάλσαμον (suc du baumier), Ξυλοβάλσαμον (bois du baumier) et Καρποβάλσαμον (fruit du baumier). Chez les Latins, le baume portait le nom de *Balsamum*, et l'on n'appliquait ce nom qu'au suc du baumier; mais, de nos jours, on a donné ce nom à des produits similaires. Après la découverte de l'Amérique, lorsque les diverses parties de ce vaste continent nous eurent apporté le baume du Canada, fourni par l'*Abies balsamifera* Michaux; de tolu, par le *Toluifera balsamum* Linné; d'Inde, du Pérou, de copahu, etc., il devint nécessaire d'ajouter une désignation spécifique au vrai baume, celui de l'ancien monde. On lui donna alors les noms de « baume de Judée, baume de la Mecque, de Galaad, du Caire, d'Égypte, de Constantinople », etc., des différentes contrées ou villes qui le fournissaient au commerce. Voir BAUMIER. Le baume par excellence est fourni par le *Balsamodendron Opobalsamum* et le *Balsamodendron Gileadense*; deux espèces voisines, les *Balsamodendron Mukul* et *pubescens*, en donnent aussi. (Voir col. 1519). Ce baume est connu sous les noms de « baume de Judée, de la Mecque. » Il entre dans la composition de la plupart des onguents et mixtures aromatiques de la pharmacopée. Les Orientaux l'emploient comme le cosmétique et le médicament le plus précieux. En Égypte, on s'en servait contre les ophtalmies. M. GANDOGER.

II. EXÉGÈSE. — Le baume de Judée ou de la Mecque, connu des Grecs et des Romains, l'était aussi des Hébreux, puisque, au dire de Josèphe, *Ant. jud.*, IX, I, 2; XIV, IV, 1, édit. Didot, t. I, p. 333, 529, ils cultivaient le baumier à Jéricho et à Engaddi (Voir col. 1520). Mais est-il désigné dans les Saintes Écritures, et sous quel nom? Le mot βάλσαμον ne se lit nulle part dans les Septante; la Vulgate se sert trois fois du mot *balsamum*, mais elle ne l'emploie pas dans un sens exact. Dans l'Ecclésiastique, XXIV, 20, elle traduit par *balsamum* le mot ἀσπάλαθος, qui ne désigne nullement le baume, mais un autre parfum tiré du *Convolvulus scoparius*. (Voir col. 1111-1115.) Au verset suivant, elle ajoute, il est vrai : *Quasi balsamum non mistum odor meus;* mais ce membre de phrase ne se trouve pas dans le grec. On peut dire aussi que dans cette addition le mot *balsamum* est un nom générique convenant à chacun des parfums qui viennent d'être énumérés, plutôt que le nom propre d'un parfum spécial. Dans Ézéchiel, XXVII, 17, la Vulgate rend également par *balsamum* le mot hébreu *panag*, qui, très diversement compris par les traducteurs, paraît désigner le millet. Partout ailleurs la Vulgate, à la suite des Septante, traduit par *aromata* les mots *bésém* et *bôśém* de l'hébreu. *Bésém*, employé vingt fois, est, en effet, le terme générique, *aromate, parfum*. Les versets 2 et 10 de III Reg., X, ne font pas exception; il s'agit évidemment, d'après le contexte, de parfums de diverses espèces, apportés à Salomon par la reine de Saba. Il en est de même du mot absolument synonyme *bôśém*, employé huit fois : les deux passages Cant., V, 13, et VI, 2, ne font pas difficulté, car *'ărûgaṭ bôśém* est une locution tout à fait hébraïque, dans le sens de « parterre d'odeur », c'est-à-dire parterre odoriférant, parterre de plantes odoriférantes. Un seul exemple, Cant., V, 1, dans sa ponctuation actuelle, *beśâmî*, suppose un nom différent de *bésém* ou *bôśém*, c'est-à-dire *bâśâm* ou *beśâm*. Serait-ce le nom spécial du baume? Malheureusement les Septante et la Vulgate ont traduit ἀρωμάτων, *aromatibus:* ce qui suppose la lecture *beśâmaï*, pluriel régulier de *bésém*. Ce cas ne s'écarterait donc pas de l'acception ordinaire de parfum en général : « J'ai recueilli ma myrrhe avec mes autres parfums. » Cependant il est fort possible que les Hébreux, n'ayant pas de nom pour ce nouveau parfum, apporté, dit Josèphe, par la reine de Saba, l'aient désigné par le nom même de « parfum », comme le parfum par excellence, avec une légère différence dans les voyelles. Il serait ainsi probablement question du baume dans un seul passage du texte hébreu : Cant., V, 1, et dans un passage de notre Vulgate, Eccli., XXIV, 21. E. LEVESQUE.

1. **BAUMGARTEN-CRUSIUS** Ludwig Friedrich Otto, théologien allemand, né à Mersebourg le 31 juillet 1788, mort à Iéna le 31 mai 1843. Il fit ses études à Leipzig, où il prit ses grades, et, en 1817, fut nommé professeur à la faculté de théologie d'Iéna. Il y enseigna jusqu'à la fin de sa vie, s'occupant particulièrement d'exégèse, de théologie biblique et d'histoire des dogmes. Il a publié *Grundzüge der biblischen Theologie*, in-8°, Iéna, 1828. Sa théologie se rattache à celle de Schleiermacher. Après sa mort, ses disciples firent paraître ses travaux d'exégèse : *Theologische Auslegung der Johanneischen Schriften*, 2 in-8°, Iéna, 1843-1845; *Exegetische Schriften zum Neuen Testament*, 3 in-8°, Iéna, 1844-1848. Ce dernier ouvrage contient saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, et les Épîtres aux Romains, aux Galates, aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et aux Thessaloniciens. E. LEVESQUE.

2. **BAUMGARTEN** Samuel, plus connu sous son nom latinisé de *Pomarius*, pasteur luthérien, né le 26 avril 1624 à Winzig, en Silésie, mort le 2 mars 1683 à Lubeck. Malgré les obstacles suscités par son père, qui exerçait la profession de meunier, il put faire de bonnes études classiques, fut pasteur à Magdebourg en 1660, puis professeur de théologie à Eperies. En 1673, il s'établit à Wittenberg; de là il alla à Lubeck, où il se fixa en qualité de surintendant. Il a laissé : *In epistolam sancti Judæ commentarius*, in-4°, Wittenberg, 1684. E. LEVESQUE.

3. **BAUMGARTEN** Siegmund Jakob, théologien allemand, né à Wollmirstädt le 14 mars 1706, mort à Halle le 4 juillet 1757. Il avait été élevé à l'université de cette dernière ville, et y devint professeur de théologie en 1743. Son enseignement éclipsa celui de tous ses collègues; ses cours étaient suivis par trois à quatre cents élèves. Il publia un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels ses écrits exégétiques sont les moins remarquables : *Auslegung der Briefe Pauli an die Römer*, Halle, 1749; *Auslegung der Briefe an die Corinther*, éditée par Nösselt, Halle, 1761; *Erklärung der Briefe an die Hebräer*, éditée par Maschen et Semler, Halle, 1763; *Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser und Thessaloniker*, éditée par Semler, Halle, 1767. Quoique orthodoxe dans son enseignement, Baumgarten introduisit en religion cet esprit rationaliste qui, développé par son élève et admirateur Semler, tua la foi à la

révélation dans un grand nombre d'esprits. — Voir Niemeyer, *Die Universität Halle nach ihrem Einfluss auf Theologie,* Halle, 1817, p. 70.

BAUMIER. — I. Description. — Arbuste de la taille du troène ou du cytise, à rameaux étalés, à écorce d'un gris cendré; les feuilles sont alternes, formées de trois ou cinq folioles obovales, terminées en coin à la base, entières sur leurs bords; les fleurs naissent en même temps que les feuilles, et sont situées à l'aisselle de celles-ci; elles sont rougeâtres, à pédicelle court; la corolle se compose de cinq pétales linéaires; le fruit, qui renferme quatre noyaux, est ovale, charnu et aigu. Quand on incise l'arbuste, il s'en écoule un suc résineux aromatique, connu sous le nom de



466. — *Balsamodendron Opobalsamum.*

« baume de la Mecque ». Le vrai balsamier ou baumier, qui fournit le baume de la Mecque, est le *Balsamodendron Opobalsamum* (fig. 466), décrit par Kunth, *Genera Terebinthin.,* p. 16, et *Annales des sciences naturelles,* in-4°, Paris, série I, t. II, année 1825, p. 348; E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Genève, 1867-1884, t. II, p. 2; Schnizlein, *Iconographia familiarum naturalium regni vegetabilis,* 2 in-4°, Berlin, 1843-1853, t. II, pl. 246. — C'est encore l'*Amyris Opobalsamum* de P. Forskahl, *Flora ægyptiaco-arabica,* in-4°, Copenhague, 1775, p. 79, qui le premier en a donné une description exacte; c'est le baumier ou térébinthinier de Judée, de la famille des Térébinthacées, tribu des Burserées.

Le baumier de Galaad, le βάλσαμον de Dioscoride et des médecins grecs, ou βάλσαμον δένδρον de Théophraste, appelé *Amyris Gileadensis* par C. Linné, *Mantissa plantarum,* p. 651 (*Balsamodendron Gileadense* Kunth, *loc. cit.;* de Candolle, *Prodromus systematis regni vegetabilis,* 17 in-8°, Paris, 1824-1874, t. II, p. 76), que certains auteurs ont distingué du premier, ne semble qu'une variété de celui-ci, à peine distincte par ses feuilles non seulement à trois folioles, mais munies de une à deux paires de folioles latérales. Nees von Esenbeck, Weihe et Funk, *Plantæ medicinales, oder Sammlung officineller Pflanzen,* 2 in-f° et Suppl., Düsseldorf, 1828-1833, avec 550 pl. coloriées, pl. 354; W. Woodville et J. W. Hooker, *Medical Botany,* 5 in-4°, Londres, 1832, avec 274 pl. col., t. III, pl. 214; G. Schweinfurth, *Beitrag zur Flora Æthiopiens,* in-4°, Berlin, 1867, avec 4 pl., p. 30. Cependant H. Baillon, dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales,* t. VIII, p. 311, fait observer qu'on trouve à la fois sur le même arbuste des feuilles à trois et à cinq folioles; aussi la plupart des auteurs réunissent-ils ces deux espèces; de sorte que le *Balsamodendron Gileadense* ne serait qu'un simple synonyme du *Balsamodendron Opobalsamum.*

Le baumier a deux écorces : l'une extérieure, qui est rouge et mince; l'autre intérieure, verte et épaisse. Cette écorce laisse, quand on la mâche, une saveur onctueuse et une odeur aromatique. D'après Abd Allatif (1161-1231), *Relation de l'Égypte,* traduct. par Silvestre de Sacy, in-4°, Paris, 1810, p. 20-21, voici comment, de son temps, on recueillait le baume en Égypte. L'opération avait lieu de préférence en été; après avoir arraché à l'arbre toutes ses feuilles, on faisait au tronc des incisions, en prenant garde d'attaquer le bois. On recueillait le suc dans des vases que l'on enfouissait en terre pendant les chaleurs, puis on les retirait pour les exposer aux rayons du soleil; il surnageait alors une huile que l'on séparait des parties étrangères, opération renouvelée jusqu'à pureté parfaite; c'était alors le vrai et le plus pur baume, ne formant seulement que la dixième partie de la quantité totale produite par un arbre. De nos jours, en Arabie, on fait bouillir les feuilles et les rameaux du baumier; la première huile qui surnage est la meilleure et elle est réservée pour le harem; la deuxième est mise dans le commerce. E. Fr. Geoffroy, *Tractatus de materia medica, De veget.,* I, VII, 1, 3 in-8°, Paris, 1741, t, II, p. 476. Versé dans l'eau, le baume de la Mecque s'y étend instantanément et complètement; répandu sur le papier, il s'y étend peu, ne le pénètre pas et ne le rend pas translucide. A l'air, il s'épaissit et devient pâteux. Le fruit et l'écorce sont usités en médecine.

Le fruit du baumier, *Carpobalsamum* des anciens, est d'un gris rougeâtre, gros comme un petit pois, allongé, pointu par les deux bouts et marqué de quatre angles plus ou moins apparents. Il est composé d'une enveloppe rougeâtre, à saveur très faiblement amère et aromatique; d'un noyau blanc, osseux, convexe d'un côté, marqué d'un sillon longitudinal de l'autre, et insipide; enfin d'une amande huileuse d'un goût agréable et aromatique. Ce fruit, entier, n'a pas d'odeur sensible. — Quant au *Xylobalsamum* ou bois du baumier, il consiste en de petites branches épaisses comme des plumes à écrire, marquées alternativement de tubercules ligneux, restes de petits rameaux secondaires fort courts. L'écorce en est d'un brun rougeâtre, sillonnée de stries longitudinales régulières. Le bois est blanchâtre, dur, d'une odeur douce très faible et d'une saveur nulle, mais aromatique et à odeur de lavande quand elle est fraîche. Geoffroy, *Materia medica, loc. cit.,* p. 477.

Le baumier appartient à la région tropicale, et peut à peine être compté parmi les productions de la flore d'Orient proprement dite. En effet, d'après E. Boissier et G. Schweinfurth, *loc. cit.,* il croît dans la Nubie méridionale, en Arabie, autour de la Mecque, descend vers la mer Rouge jusque sur la côte orientale d'Afrique, à Zanzibar, et s'étend, dans l'est, jusque dans l'Inde. Du reste, cet arbre est très rare, dit N. J. Guibourt, *Histoire naturelle des drogues simples,* t. III, p. 506, difficile à cultiver, et il a successivement disparu des diverses contrées qui l'ont anciennement possédé. Ainsi la Judée ne l'a plus depuis longtemps. Il était, depuis Salomon, cultivé dans deux jardins royaux, à Jéricho et à Engaddi. Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, VI, 6; IX, I, 2; XIV, IV, 1. Strabon, XVI, II, 41; XVII, I, 15; Pline, *H. N.,* XII, LIV, 1 à 8. Le jardin de baumiers de Jéricho mesurait cinq hectares, celui d'Engaddi un peu moins; ils ne rendaient annuellement que vingt-cinq litres de baume. Après la ruine de Jérusalem,

les Romains se réservèrent cette culture et lui firent produire bien davantage : ce fut une source de revenus pour le fisc. Les empereurs Vespasien et Titus montrèrent cet arbuste à la ville de Rome au jour de leur triomphe. Déjà il avait figuré dans celui de Pompée. Mais depuis longtemps on ne trouve plus le baumier ni à Jéricho ni à Engaddi; il a disparu de la Terre Sainte. — Il s'est conservé assez longtemps en Égypte. On ignore s'il a été transporté dans ce pays de la Palestine ou de l'Arabie. Quoi qu'il en soit, toujours est-il qu'à partir du XIe siècle jusqu'au XVIe ou au XVIIe, l'arbre du baume était cultivé auprès du Caire, dans un lieu nommé Matariéh ou Aïn-Schems, enclos de murs et gardé par des janissaires. Mais, lors du voyage de Pierre Belon (*Les observations de plusieurs singularités et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Égypte, Arabie,* in-4°, Paris, 1588, ch. XXXIX, p. 246) au Caire, en 1550, et malgré plusieurs importations de baumiers de la Mecque, il n'en restait que neuf à dix pieds presque privés de feuilles et ne donnant plus de baume; le dernier pied est mort en 1615, dans une inondation du Nil. Ce n'est donc plus dans la Judée ni en Égypte qu'il faut chercher l'arbre producteur du baume de la Mecque; c'est dans l'Arabie Heureuse et dans les environs de Médine et de la Mecque, où l'arbre croît naturellement et où il n'a pas cessé d'exister, ainsi que du reste dans les autres contrées citées par E. Boissier et G. Schweinfurth.

De nombreux ouvrages ont été publiés, surtout au point de vue biblique, sur le baumier; Alpinus, *De Balsamo dialogus* (*Balsamodendron Gileadense*), in-4°, Venise, 1591; Pona, *Del vero Balsamo di gli antichi,* in-4°, Venise, 1623; Campi, *Parere sopra il Balsamo,* in-4°, Lucques, 1639; Id., *Riposta ad objettioni,* in-4°, Lucques, 1640; Id., *In dilucidazione e confirmazione,* in-4°, Pise, 1641; P. Castelli, *Opobalsamum examinatum,* in-4°, Venise, 1640; P. Castelli, *Opobalsamum triumphans,* in-4°, Venise, 1640; Baldus, *Opobalsami orientalis propugnationes*, in-4°, Rome, 1640; Vesling, *Opobalsami veteribus cogniti vindiciæ,* in-4°, Padoue, 1644; Slevogt, *Balsamum verum vulgo Opobalsamum* et *De Opobalsamo,* in-4°, Iéna, 1705-1717; Vater, *Balsami de Mecca natura et usus,* in-4°, Wittenberg, 1720; Winniken, *Beschreibung des wahren Opobalsambaumes,* in-8°, Copenhague, 1745; J. Stackhouse, *Extracts from Bruce's Travels in Abyssinia and other modern authorities respecting the Balsam and Myrrh Trees,* in-8°, Bath, 1815.

M. GANDOGER.

II. EXÉGÈSE. — Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 247, croit que le baumier est mentionné dans Cant., V, 1. Il semble plus naturel d'y voir le baume, si toutefois on ne doit pas y voir l'indication de parfums en général. Voir col. 1517. D'après Gesenius également, *Thesaurus,* p. 247, le baumier serait désigné dans l'Écriture, dans Cant., V, 13, et VI, 2 : « un parterre de baumiers. » Mais il s'agit plutôt ici d'un parterre de plantes odoriférantes, sans indication d'une plante spéciale. Cf. col. 1517. Ni *bêśém* ni *bôśém* ne signifient donc baumier, mais bien « parfum » en général. On a voulu (Rosenmüller, *Scholia in Gen.*, XXXVII, 26) identifier l'arbre producteur du *ṣôrî* biblique avec le baumier, *Balsamodendron* ou *Amyris opobalsamum.* Mais le *ṣôrî* était abondant en Judée et en Galaad dès l'époque de Jacob (voir col. 1408), tandis que le baumier n'avait été implanté en Palestine qu'à l'époque de Salomon, d'après Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, VI, 6, édit. Didot, t. I, p. 302, comme on l'a vu plus haut. Le *ṣôrî* ne paraît donc pas être le baume. E. LEVESQUE.

BÄUMLEIN Wilhelm Friedrich Ludwig, théologien protestant allemand, né le 23 avril 1797 à Langenburg, mort à Stuttgart le 25 novembre 1865. Il professa le latin pendant la plus grande partie de sa vie. On a de lui : *Versuch, die Bedeutung des Johanneischen Logos aus den Religionsystemen des Orients zu entwickeln,* Tubingue, 1828; *Commentatio de Habacuci vaticiniis,* Heilbronn, 1841; *Commentar über das Evangelium des Johannes,* Stuttgart, 1863; et divers ouvrages sur la littérature classique. — Voir Eckstein, dans *Allgemeine deutsche Biographie,* t. II (1875), p. 170.

BAUR Ferdinand Christian, théologien protestant rationaliste, fondateur de la nouvelle école de Tubingue, né à Schmieden, près de Canstadt, le 22 juin 1792, mort à Tubingue le 2 décembre 1860. Destiné à la carrière ecclésiastique par son père, pasteur luthérien, il reçut la formation intellectuelle et morale donnée de son temps aux futurs ministres dans le royaume de Wurtemberg. Il étudia les lettres au séminaire de Blaubeuren, 1805-1809, et la théologie à l'université de Tubingue, 1809-1814. A l'en croire, il n'aurait gardé des leçons de ses maîtres universitaires, Benger, Storr et Flatt, que le souvenir d'un « profond ennui ». S'il écoutait peu cependant, le jeune Baur travaillait ferme. Il lut, dit-on, la plume à la main, tous les Pères de l'Église pendant ses cinq années de théologie. L'insatiable amour qu'il eut toujours pour l'étude l'arracha après quelques mois d'expérience à la vie du ministère, et le fit se vouer à la carrière professorale, qu'il devait parcourir jusqu'au bout. Nommé d'abord professeur à Schonthal, 1814, chargé ensuite de l'enseignement du latin, du grec et de l'histoire, au séminaire de Blaubeuren, en 1817, il devint à trente-deux ans, en 1826, titulaire de la chaire qu'il occupa jusqu'à sa mort, à la faculté de théologie protestante de l'université de Tubingue, la chaire d'histoire de l'Église et des dogmes.

1° Baur a surtout étudié l'histoire des origines du christianisme. Son œuvre nous intéresse spécialement, par le jugement qu'il porte sur tous les écrits qui racontent l'histoire des origines chrétiennes, et par les vues qu'il expose sur l'histoire même de ces origines. On trouve ces vues résumées dans le premier volume de sa *Kirchengeschichte,* qui parut en 1853, sous ce titre : *Das Christenthum und die christliche Kirche in den drei ersten Jahrhunderte,* Tubingue, 2e édit., 1860. — Ses opinions personnelles sur la valeur des livres du Nouveau Testament sont longuement exposées dans les écrits suivants : *Die sogenannten Pastoralbriefe,* 1835; *Paulus, der Apostel Jesu Christi,* 1845; 2e édit., avec quelques modifications, 1867 (cet ouvrage résume tout ce que Baur a publié sur les Épîtres); *Kritische Untersuchungen über die canonischen Evangelien,* in-8°, Tubingue, 1847; *Das Markusevangelium nach seinem Ursprung und Character,* in-8°, Tubingue, 1851; *Vorlesungen über die N. T. Theologie,* publié en 1864, quatre ans après la mort de l'auteur. — On a encore de lui, sur le même sujet, un grand nombre de dissertations insérées dans trois recueils théologiques : d'abord dans la *Tübinger Zeitschrift,* jusqu'en 1842; puis dans les *Theologische Jarbücher,* jusqu'en 1847; enfin dans la *Zeitschrift für die wissenschaftliche Theologie,* de M. Hilgenfeld. Signalons seulement, parmi les dissertations les plus importantes, celles sur la *Glossolalie,* 1830; sur le *Parti du Christ à Corinthe,* 1831, p. 61-206; sur le *Plan de l'Épître aux Romains,* 1836, Heft III; sur l'*Évangile de Jean,* 1844; sur l'*Évangile de Luc,* 1846, etc.

2° Pour apprécier sainement l'œuvre du célèbre professeur de Tubingue, il est indispensable d'en faire trois parts, celle du philosophe, celle de l'historien et celle du critique.— 1. Baur est un philosophe incrédule, imbu de panthéisme et disciple de Hégel. La théorie du « Christ idéal », qui joue un si grand rôle dans son explication des origines du christianisme, il l'a trouvée, au moins dans son germe, dans les écrits de Kant; l'idée de « l'universel devenir », dont il a fait dans son premier ouvrage, *Symbolisme et mythologie* (1825), une application aussi hardie que fausse à l'histoire des religions, est le fond même de la *Dogmatique* de Schleiermacher; la doctrine des « antinomies » du pour et du contre s'unissant ensemble pour former une unité, qui restera l'élément essentiel de

son explication des origines et des progrès de la religion chrétienne, est empruntée à la philosophie de Hégel. — 2. C'est en philosophe, en panthéiste, en hégélien, que Baur a fait de l'histoire. L'histoire pour lui n'est pas ce qui a été, mais ce qui a dû être, et ce qui a dû être, c'est ce qui est conforme à ses conceptions subjectives. A la lettre, il *fait* l'histoire au lieu de la raconter. Au dire de ce singulier historien, le christianisme ne représenterait qu'une phase transitoire du devenir religieux de l'humanité. L'idée religieuse s'épanouit et se développe par une évolution régulière et nécessaire, qu'il appelle *Process,* dans la succession des âges et dans toute l'humanité. Cette idée, Jésus de Nazareth l'a recueillie telle qu'elle avait été élaborée et préparée par ses devanciers durant de longs siècles; son seul mérite est de l'avoir vivifiée et rendue capable de conquérir le monde en la jetant dans le moule juif du messianisme. L'histoire de la religion chrétienne se résume dans l'effort que fait l'idée religieuse pour se dégager de cette forme spéciale que lui a donnée le fondateur du christianisme. Il y a lutte incessante entre l'élément universaliste ou abstrait, et l'élément particulariste ou juif. Ce dualisme fondamental explique seul, Baur va nous le dire, l'histoire des origines, et il éclaire d'un jour tout nouveau, — sa *Kirchengeschichte* a pour but de le prouver, — les destinées de la religion chrétienne jusqu'à nos jours. Ces deux éléments irréductibles, nous les retrouvons jusque dans la dénomination complexe d' « Église catholique », où l'adjectif « catholique » indique la part introduite dans la doctrine nouvelle par Paul, le chef du parti universaliste, tandis que le substantif « Église », judéo-chrétien de sens et de couleur, rappelle la part apportée par Pierre, le représentant officiel de l'idée particulariste. — 3. C'est là l'idée mère de tout son système de critique, l'opposition entre le *pétrinisme* et le *paulinisme,* entre un christianisme particulariste et un christianisme universel, reposant, le premier sur la conservation de la loi mosaïque, le second sur une conception plus large de la religion.

La lutte entre le pétrinisme et le paulinisme remplit, d'après lui, tout le Ier siècle, et ne s'apaise qu'au milieu du IIe siècle, après les nombreuses tentatives de réconciliation qui devaient aboutir à la constitution de l'Église catholique. Pendant la période aiguë de la lutte, chaque parti eut ses apologistes et ses détracteurs. Pétrinistes et pauliniens publièrent des écrits marqués au coin de la passion. Pendant la période d'apaisement, au contraire, lorsque d'une part la victoire presque complète du paulinisme, et d'autre part le besoin de s'unir pour mieux résister à l'hérésie gnostique et à la persécution impériale, eurent rendu la paix désirable et nécessaire aux deux partis, pétrinistes et pauliniens, comme d'instinct et avant de se tendre la main, firent paraître des écrits de conciliation, dans lesquels les divergences anciennes étaient atténuées, et les esprits adroitement sollicités à l'oubli du passé et aux concessions indispensables. Les publications de ces temps primitifs comprenaient en conséquence, c'est toujours Baur qui l'affirme, trois classes d'écrits : ceux du parti pétriniste, ceux du parti paulinien, et ceux du tiers parti ou parti de fusion et de conciliation. L'essentiel, quand on désire connaître avec quelque certitude la provenance et la date d'un écrit chrétien des premiers siècles, sera donc d'examiner à quelle *tendance* il appartient. S'il a manifestement pour but la justification d'un des deux partis et la condamnation de l'autre, il appartient sûrement à la période aiguë, remonte par conséquent au Ier siècle, et a, suivant le cas, pour auteur un pétriniste ou un paulinien. S'il présente des traces certaines de l'esprit de conciliation, il est à n'en pas douter de la période d'apaisement, c'est-à-dire du IIe siècle, et il a été composé ou retouché par un écrivain du tiers parti. Si enfin il demeure complètement étranger à la querelle qui a rempli tout le premier âge, c'est qu'il est postérieur à cet âge, et ne saurait par conséquent remonter au delà du IIe siècle. Tel est le *procédé* nouveau imaginé par Baur pour résoudre les graves problèmes que présentent la formation du canon du Nouveau Testament et l'origine même du christianisme.

En faisant usage de son criterium, si justement nommé « critique de tendance », le chef de l'école de Tubingue arrive aux résultats suivants : 1° Parmi les écrits canoniques, les quatre grandes Épîtres de saint Paul, aux Corinthiens (deux), aux Romains et aux Galates, sont des manifestes anti-pétrinistes; l'Apocalypse est un pamphlet anti-paulinien. Parmi les écrits apocryphes, les Évangiles dits des Hébreux, de Pierre, des Ébionites, des Égyptiens, ressemblent par l'inspiration à l'Apocalypse. Ce sont les plus anciens documents du christianisme, tous du Ier siècle. — 2° Parmi les autres Épîtres attribuées par le canon aux Apôtres, celles aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens, ne sont pas assez anti-pétrinistes pour être sûrement de saint Paul; celles de saint Pierre et de saint Jacques sont trop peu judaïsantes pour être l'œuvre de l'un quelconque des Douze, autant d'écrits d'authenticité plus que suspecte et de date incertaine. — 3° Les Épîtres pastorales combattent les doctrines de Marcion, et l'enseignement de Paul y est émoussé et attiédi. Quant au livre des Actes des Apôtres, il est plus manifestement encore l'œuvre de l'école de conciliation. « C'est là qu'on voit le mieux apparaître la tendance catholique de concilier Pierre et Paul, de tenir la balance égale entre les deux partis opposés, et de mettre fin à tous les conflits. » Ces écrits sont du IIe siècle. — 4° Nos Évangiles ne sont ni authentiques ni même très anciens, au moins sous leur forme actuelle : celui de saint Matthieu est l'Évangile des Hébreux, le plus ancien manifeste du parti pétriniste, remanié dans une intention pacifique; celui de saint Luc est l'Évangile paulinien de Marcion, arrangé et modifié dans un but de conciliation. Ils sont donc tous les deux de la période d'apaisement, du IIe siècle. Celui de saint Marc garde, dans les questions discutées par saint Matthieu et par saint Luc, une neutralité parfaite. C'est une simple abréviation des deux précédents, sans grande valeur au point de vue historique. Celui de saint Jean enfin est bien moins une histoire du Christ qu'un résumé de la théologie chrétienne du premier âge. L'orage est passé, oublié même.

3° Un professeur tel que Baur n'a pas seulement des lecteurs et des auditeurs, il forme des disciples. Parmi les élèves qui affluèrent à ses cours de toutes les provinces de l'Allemagne et de la Suisse, plusieurs manifestèrent de bonne heure le désir de travailler sous sa direction, dans le sillon même qu'il venait d'ouvrir. Une revue spéciale (les *Theologische Jahrbücher*), fondée en 1842, servit d'organe à ces travailleurs, parmi lesquels prirent rang d'abord Édouard Zeller, le futur historien de la nouvelle école, et le Souabe Albert Schwegler († 1857); puis Planck, Reinhold Köstlin, Albert Ritschl, et enfin Adolphe Hilgenfeld, Gustave Volkmar, Tobler, Keim, Holstein, etc. Dès les premiers jours, la discorde éclata : le criterium du maître fut discuté, ses conclusions furent contestées. Les efforts qu'il fit pour ramener la paix ne réussirent qu'à augmenter la confusion, qui fut, pour ainsi dire, portée à son comble par la publication de la *Kirchengeschichte,* destinée cependant, dans sa pensée, à produire la conciliation et l'union. La plupart se retirèrent. Les *Theologische Jahrbücher* cessèrent de paraître en 1857. La solitude se fit autour du maître vieilli; quand il mourut, en 1860, son école ne subsistait déjà plus.

Mais, en abandonnant les théories de Christian Baur, la plupart des Tubingiens restèrent fidèles à son esprit. Tout ce que l'Allemagne protestante compte aujourd'hui encore d'exégètes aventureux se rattache par un lien étroit à l'école de Tubingue. Le vieux maître a appris à ses contemporains à traiter avec une liberté effrénée les écrits du Nouveau Testament. C'est par là surtout qu'il a continué, même après l'oubli de ses œuvres et l'abandon

de ses théories, à exercer sur ses compatriotes et sur beaucoup de non Allemands une influence désastreuse. Parmi les ouvrages publiés par les disciples de Baur, sous la surveillance et sous l'influence directe du maître, on peut citer : *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwickelung,* par Schwegler, Tubingue, 1846; *Die Apostelgeschichte nach ihren Inhalt und Ursprung,* par Ed. Zeller, Stuttgart, 1854; *Die Enstehung der altkatholischen Kirche,* Bonn, 1850.

Sur l'école de Tubingue et pour la réfutation de ses doctrines, voir Mackay, *The Tubingen School and its antecedents,* in-8°, Londres, 1863; H. Schmidt, dans *Real-Encyclopedie für protestantische Theologie,* 2e édit., t. II, 1877, p. 163-184; Funk, dans *Kirchenlexicon,* t. II, 1883, col. 64-75; W. R. Sorley, *Jewish Christian and Judaïsm, a study on the history of the two first Centuries,* in-8°, Cambridge, 1881; G. W. Lechler, *Das apastolische und das nachapostolische Zeitalter mit Rucksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre,* 3e édit., in-8°, Karlsruhe, 1885; J. Thomas, *L'Église et les judaïsants à l'âge apostolique : La réunion de Jérusalem,* dans la *Revue des questions historiques,* oct. 1889, t. XLVI, p. 400-461; F. Vigouroux, *Baur et l'école de Tubingue,* dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* t. II, p. 464-495, et dans *La Bible et les découvertes modernes,* t. I, p. 77-88; Samuel Berger, *Baur et les origines de l'école de Tubingue,* Strasbourg, 1867.

L. GONDAL.

BAURAMITE, originaire de Bahurim. I Par., XI, 32. L'Écriture nomme deux personnages de cette ville, Séméi, II Reg., XVI, 5; III Reg., II, 8, et Azmaveth ou Azmoth. La Vulgate n'emploie l'adjectif Bauramite que I Par., XI, 32. Dans II Reg., XXIII, 31, elle dit que Azmaveth était de Béromi, c'est-à-dire de Bahurim, et elle nomme exactement Bahurim, II Reg., XVI, 5, et III Reg., II, 8. Voir BAHURIM.

BAVAÏ (hébreu : *Bavvaï;* Septante : Βενεί), fils d'Énadad, chef de la moitié du district de Céila, au temps de Néhémie, releva une partie de la muraille de Jérusalem, voisine du sanctuaire. II Esdr., III, 18.

BAXTER Richard, célèbre théologien non conformiste anglais, né le 12 novembre 1615 à Rowton, dans le Shropshire, mort à Londres le 8 décembre 1691. Il devint, en 1640, vicaire de Kidderminster, et mena ensuite une vie très agitée et très tourmentée. Il composa un grand nombre d'écrits, dont un seul est relatif à l'exégèse : *A paraphrase on the New Testament, with notes doctrinal and practical,* in-4°, Londres, 1685; in-8°, 1695, 1810. Cet ouvrage fut déféré au Banc du Roi, et l'auteur emprisonné pendant deux ans; mais le souverain lui pardonna ensuite, et lui permit de se retirer à Charter-House Yard. La *Paraphrase* est surtout pratique; le sens y est souvent bien exposé, seulement on y retrouve les erreurs de l'auteur sur la grâce et la rédemption. Voir Matth. Sylvester, *Reliquiæ baxterianæ,* Londres, 1696, 1713, 1727; Orme, *Life and Times of Baxter,* 2 in-8°, Londres, 1830; von Gerlach, *Richard Baxter nach seinem Leben und Wirken,* Berlin, 1836; Schmidt, *R. Baxter's Leben und Wirken,* Leipzig, 1843.

BAYER Francisco Perez, antiquaire espagnol, né à Valence en 1711, mort le 26 janvier 1794. Il professa l'hébreu à l'université de Salamanque, fut chanoine de Tolède et conservateur de la Bibliothèque de Madrid. Il a publié : *Dissertatio isagogica de numis Hebræo-Samaritanis,* in-4°, Valence, 1781 (avec figures); *Numorum Hebræo-Samaritanorum Vindicatio,* in-4°, Valence, 1790 (avec gravures); *Legitimidad de las monedas Hebræo-Samaritanas, confutacion de la diatriba de Dn. Olao Gerh. Tychsen,* in-4°, Valence, 1793. Bayer le premier a tracé la véritable voie à la numismatique hébraïque. Dans ses voyages, il avait recueilli une collection importante de monnaies juives; il les arrangea et les interpréta avec beaucoup de science, les reproduisit avec exactitude, et en établit l'authenticité. — Voir Baur, dans l'*Allgemeine Encyclopädie,* t. VIII (1822), p. 246; Frd. W. Madden, *History of Jewish Coinage,* in-8°, Londres, 1864, p. II.

F. VIGOUROUX.

BAYES Joshua, ministre presbytérien anglais, né à Manchester en 1671, mort le 24 avril 1746. Il fut ordonné prédicateur de l'Évangile et ministre le 22 juin 1694. Matthew Henry étant mort avant d'avoir achevé son Commentaire sur les Saintes Écritures, la continuation de son œuvre fut confiée à un certain nombre de théologiens presbytériens, et Bayes fut chargé d'expliquer l'Épître aux Galates. Son travail parut dans le *Commentary on the Old and New Testament,* 5 in-f°, Londres, 1737.

BAYITH (hébreu : *habbayit,* avec l'article, « la maison »). Quelques interprètes considèrent ce mot comme un nom propre, désignant une localité moabite, dans Isaïe, XV, 2. Le Targum et la version syriaque suppriment la conjonction *et* qui sépare *Bayit* et *Dibôn* dans le texte hébreu, et lisent Beth-Dibon. Cette leçon n'est pas plus fondée que l'opinion précédente. La Vulgate a pris *bayit* pour un nom commun, *domus,* « maison, » c'est-à-dire ici « temple » de Chamos ou des divinités moabites, et la plupart des commentateurs adoptent cette explication, en faveur de laquelle on peut alléguer que *bayit* est précédé de l'article et qu'il est en parallélisme avec *bamôt,* « les hauts lieux » où l'on honorait les dieux de Moab. Cf. Is., XVI, 12, *sancta sua,* « son sanctuaire. » La stèle de Mésa, trouvée à Dibon, mentionne, ligne 27, un Beth-Bamoth ou « temple des hauts lieux ». Voir MÉSA. C'est peut-être l'*Habbayit* dont parle Isaïe. Les hypothèses imaginées par divers exégètes qui supposent que *Bayit* désigne Beth-Diblathaïm, Beth-Baal-Méon ou Bethphogor, sont complètement arbitraires. Cf. Baethgen, dans *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* 2e édit., 1893, p. 179.

BAYLE Marc Antoine, théologien français, professeur d'éloquence sacrée à la faculté de théologie d'Aix, né à Marseille en 1825, mort dans cette ville le 18 mars 1877. On a de lui : *Homélies sur les Évangiles,* 2 in-18, Tournai, 1865. Son principal travail est la traduction française de plusieurs livres de la Bible, qui ont été imprimés dans la *Sainte Bible avec commentaires,* publiée par l'éditeur Lethielleux, in-8°, Paris, 1877 et suiv. Sa version est littérale et bonne. Voir *Literarischer Handweiser,* février 1880, p. 70.

O. REY.

1. **BAYLEY** Anselme. Voir BAILEY.

2. **BAYLEY** Robert Slater, ministre indépendant, Anglais, né à Lichfield en 1801, mort le 14 novembre 1859. Il fut successivement pasteur à Louth, dans le Lincolnshire, à Sheffield, à Londres et à Hereford. On a de lui, entre autres ouvrages, *A new Concordance to the Hebrew Bible juxta editionem Hooghtianam, and accommodated to the English version,* in-8°; *A course of lectures on the Inspiration of the Scriptures,* in-12, Londres, 1852. — Voir L. Stephen, *Dictionary of national Biography,* t. III (1885), p. 444.

BAYLY Benjamin, recteur anglican de l'église Saint-James, à Bristol, mort le 25 avril 1720, est l'auteur de : *An Essay on inspiration.* Londres, 1707; 2e édit., 1708. La première édition est anonyme; la seconde est considérablement augmentée.

BAYNE. Voir BAINES.

BAYNES Paul, théologien puritain anglais, né à Lon-

dres on ne sait en quelle année, mort à Cambridge en 1617. Il fut élevé à Christ-College, à Cambridge, et en devint *fellow*. A la mort de William Perkins, il fut choisi unanimement pour lui succéder dans les leçons qu'il donnait à Saint-Andrew, à Cambridge. Ses écrits ne furent publiés qu'après sa mort. On y remarque : *A Commentary on the first chapter of the Ephesians handling the controversy of Predestination,* in-4°, Londres, 1618; *A Commentary on the first and second chapters of Saint Paul to the Colossians,* in-4°, Londres, 1634; *Commentary upon the whole Epistle to the Ephesians,* in-f°, Londres, 1643, ouvrage estimé encore aujourd'hui en Angleterre. Voir L. Stephen, *Dictionary of national Biography,* t. III (1885), p. 455.

BAZAR, nom d'origine persane, donné au lieu où l'on vend les marchandises en Orient. Voir MARCHÉ.

BAZATHA (hébreu : *Biztâ',* nom perse, *Bazata;* Septante : Βαζάθα), un des sept eunuques qui se tenaient en la présence d'Assuérus. I Esth., I, 10.

BAZIOTHIA (hébreu : *Bizyôṭyâh;* Septante : αἱ κῶμαι αὐτῶν), ville de la tribu de Juda, mentionnée après Bersabée, Jos., XV, 28. Elle est complètement inconnue : on se demande même, d'après les Septante, si le texte original ne portait pas un nom commun. Les traducteurs grecs ont dû lire, en effet, בְּנֹתֶיהָ, *benôṭêâh,* [Bersabée et] « ses filles » ou « ses bourgs », au lieu de בִּזְיוֹתְיָה, *Bizyôṭyâh.* Cependant les autres versions ont ici un nom propre. La paraphrase chaldaïque reproduit exactement l'hébreu; la Peschito donne ܒܐܪ ܝܘܛܝܐ, *Bi'r Yôṭya',* c'est-à-dire בְּאֵר יוֹתְיָה, *Be'êr Yôṭya,* le « puits de Yotya », comme בְּאֵר שֶׁבַע, *Be'êr Šéba',* « puits des Sept » ou « du Serment », Bersabée; l'arabe l'a suivie en mettant بِرْيُوتِيَا, *Biryûṭiya.* Saint Éphrem cependant, dans ses explications sur Josué, *Opera syriaca,* Rome, 1737, t. I, p. 305, fait la remarque suivante : « Les auteurs de la version syriaque, ne comprenant pas le mot hébreu, et persuadés que c'était le nom propre d'une ville, ont transcrit ܒܝܙܝܘܬܝܗ, *Bizyoṭyéh.* » C'est donc ce mot que le saint docteur lisait dans son manuscrit du texte sacré, au lieu de l'expression de la Peschito, et il le traduisait, comme les Septante, « Bersabée et ses bourgs. » L'emplacement de Bersabée, aujourd'hui *Bîr es-Sébâ,* est bien connu; si Baziothia représente réellement une ville, c'est dans les environs qu'elle devait se trouver.

A. LEGENDRE.

BDELLIUM (hébreu : *bedôlaḥ;* Septante : ἄνθραξ, κρυστάλλος; Aquila, Symmaque, Théodotion, Josèphe, *Ant. jud.,* III, I, 6 : βδέλλιον). Il est question deux fois, dans la Bible, du *bedôlaḥ.* Dans la description du paradis terrestre, il est dit au sujet du pays d'Hévilath : « L'or de ce pays est bon; là se trouvent le *bedôlaḥ* et la pierre de *šôham.* » Gen., II, 12. Plus loin, l'auteur sacré ajoute que « la manne était comme la graine du coriandre, et de l'apparence (*'ên*) du *bedôlaḥ* ». Num., XI, 7. Le *bedôlaḥ* était donc une substance bien connue des anciens Hébreux, puisqu'on s'en servait comme terme de comparaison pour désigner l'apparence de la manne. Les Septante ont traduit une première fois par ἄνθραξ, « escarboucle, » pierre précieuse de couleur rouge, et une seconde par κρυστάλλος, « glace » ou substance transparente. Les autres versions grecques, suivies par la Vulgate, ont rendu *bedôlaḥ* par βδέλλιον. Le bdellium est la gomme aromatique de l'*Amyris Agallochum,* arbrisseau résineux qu'on trouve principalement dans le nord de l'Inde, mais qui se rencontre aussi ailleurs. Pline le décrit en ces termes : « C'est un arbre noir, de la taille de l'olivier, avec des feuilles comme celles du chêne, et des fruits comme ceux du figuier sauvage. Il vient en Arabie, dans l'Inde, en Médie et à Babylone. » *H. N.,* XII, 35. La gomme de l'arbrisseau est d'un rouge foncé et a une certaine transparence. On s'explique donc que les Septante aient confondu le *bedôlaḥ* avec l'escarboucle, et aient ensuite comparé sa translucidité à celle de la manne. La traduction des autres versions et de la Vulgate identifie le *bedôlaḥ* avec le bdellium, « très vraisemblablement avec raison, » dit Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* Leipzig, 1881, p. 16. On pourrait objecter que cette gomme aromatique n'est pas d'un prix tel qu'on puisse la mettre sur le même rang que l'or, et que d'autre part le bdellium, qui est rouge, ne saurait être comparé avec la manne, qui était blanche comme le givre. Exod., XVI, 14. Mais l'auteur sacré présente le bdellium, non comme une substance aussi précieuse que l'or, mais comme un produit caractéristique de la terre d'Hévilath. Quant à la ressemblance de cette substance avec la manne, il n'est pas nécessaire qu'elle soit adéquate; il suffit qu'elle soit justifiée par une qualité commune, par exemple, une certaine transparence, comme celle de la cire ou des autres gommes aromatiques, l'encens, la myrrhe.

Quelques auteurs, Raschi, Reland, etc., ont voulu faire de *bedôlaḥ* une pierre précieuse, et l'on a même prétendu que la leçon *bedôlaḥ* était fautive, et qu'il fallait lire *berôlaḥ,* mot qui désignerait le béryl. Mais rien n'autorise cette correction, et si le *bedôlaḥ* était un nom de pierre, l'auteur aurait signalé dans la terre d'Hévilath la « pierre de *bedôlaḥ* », comme il fait pour la « pierre de *šôham* ». Enfin d'après Saadias, Kimchi, Bochart, *Hierozoicon,* II, v, 5; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 181, le *bedôlaḥ* ne désignerait ni la gomme aromatique ni une pierre précieuse, mais les perles qui abondent dans les eaux du golfe Persique. Cette interprétation, dont aucune version ancienne n'a eu l'idée, présente un double inconvénient. Elle suppose que la terre d'Hévilath se trouvait sur les bords du golfe Persique, ce qui est loin d'être démontré. De plus, elle fait d'un produit maritime la caractéristique d'une terre, au même titre que l'or et la pierre de *šôham,* ce qui paraît peu admissible. Le plus probable est donc que le *bedôlaḥ* et le bdellium ne font qu'un, et quant au nom et quant à la chose. — Voir Wiçwâ-Mitra, *Les Chamites,* in-8°, Paris, 1892, p. 665-670.

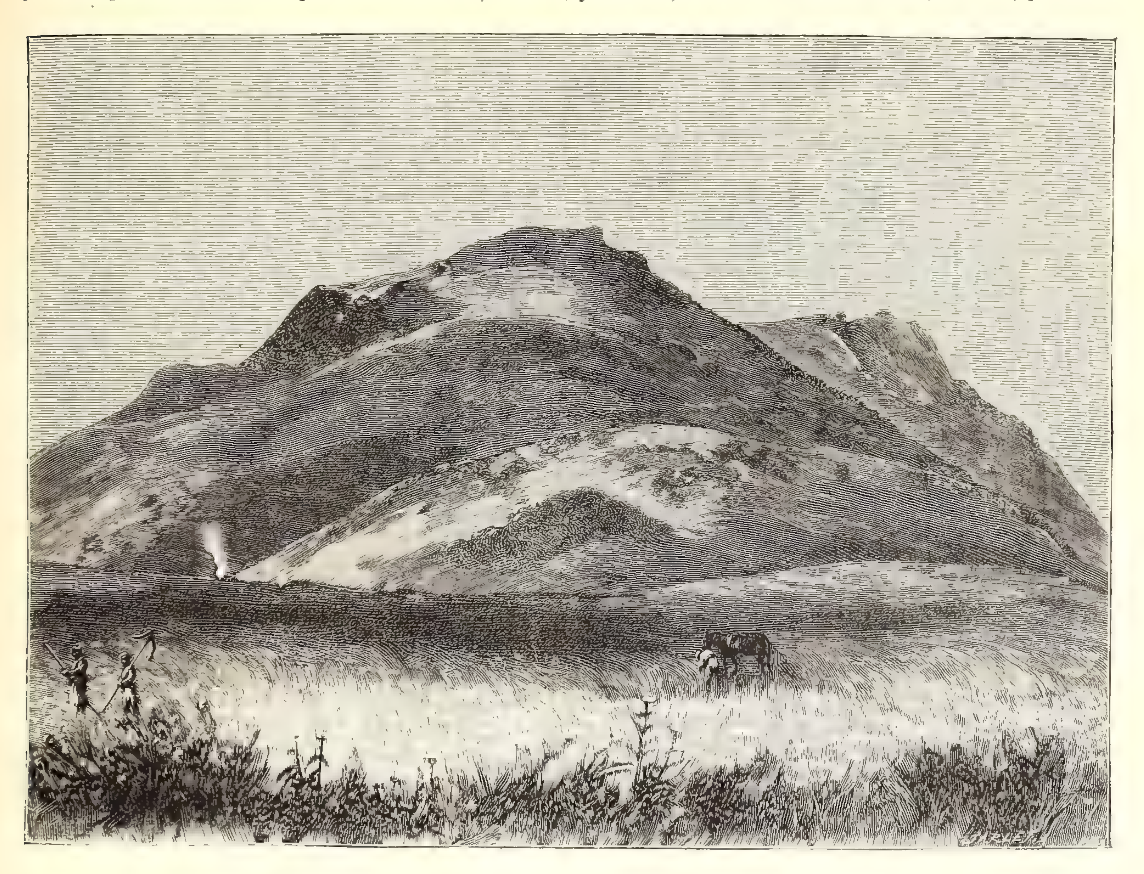
H. LESÊTRE.

BÉAN (FILS DE), nom d'une tribu de pillards qui fut châtiée et détruite par Judas Machabée. I Mach., V, 4-5. Le texte grec des Machabées les appelle υἱοὶ Βαίαν; Josèphe, υἱοὶ τοῦ Βαάνου. C'était, à n'en pas douter, une tribu de Bédouins qui vivait de rapines. L'auteur sacré dit qu'ils se retiraient dans des tours (πύργους), lorsqu'ils n'exerçaient pas leurs brigandages. Ils habitaient probablement à l'est de la mer Morte, puisque Judas les rencontra sur sa route en allant d'Édom au pays des Ammonites. Il est même vraisemblable que les « fils de Béan » sont les habitants de Baalméon. En effet, le livre des Nombres, XXXII, 3, mentionne une ville située au nord de l'Arnon et appelée Béon, nom que les Septante transcrivent Βαίαν, avec la même orthographe que « les fils de Béan ». I Mach., V, 4-5. Or Béon, d'après l'opinion commune, n'est autre que Baalméon, la Ma'in actuelle. Voir BAALMÉON.

BÉATITUDES (MONT DES), montagne sur laquelle Notre-Seigneur prononça le plus considérable et le plus important de ses discours, rapporté par saint Matthieu, V-VII, et commençant par ces mots : « Bienheureux les pauvres, » etc. L'auteur sacré n'indique pas le nom de l'endroit où retentit la parole du divin Maître; il se contente de dire que « Jésus, voyant les foules, monta sur la montagne ». Matth., V, 1. Le grec porte l'article,

εἰς τὸ ὄρος. Est-ce pour désigner une montagne connue des lecteurs ou voisine des lieux où le récit vient de les transporter? La réponse, quelle qu'elle soit, nous laisse toujours dans l'incertitude. Quelques auteurs veulent voir ici dans « la montagne » une opposition avec « la ville maritime » de Capharnaüm, dont il est question auparavant. Matth., IV, 13. Mais les deux passages sont trop séparés pour qu'on puisse ainsi les unir. Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur saint Matthieu,* t. XXVI, col. 33, avoue ne rien savoir de certain sur ce sujet; il dit simplement que la scène dut se passer « en Galilée, sur le Thabor ou quelque autre montagne élevée ». Une ancienne tradition, remontant à l'époque des croisades, place le mont des Béatitudes à *Qoroun Hattin,* hauteur située à mi-chemin entre le Thabor et Capharnaüm, à peu près en face de Tibériade, à deux heures du lac (fig. 467). La position de cette colline « s'accorde fort bien avec l'ensemble du récit évangélique, car elle est facilement abordable de toutes parts et se trouve justement dans la région où prêchait alors Notre-Seigneur. De plus, elle mérite seule, entre toutes les hauteurs qui l'avoisinent à l'ouest du lac, le nom de montagne par excellence, qu'elle porte dans le texte grec, τὸ ὄρος, tant elle se distingue des autres par sa forme particulière et par son élévation plus considérable ». Fillion, *Évangile selon saint Matthieu,* Paris, 1878, p. 98.

C'est, en effet, un sommet bien singulier que celui de Qoroun Hattin, un de ceux qui frappent le plus le voyageur, quand, après avoir suivi la route de Nazareth à Tibériade, il commence à apercevoir le profond encaissement du lac. Il voit sur sa gauche une colline rocheuse, de forme arrondie, dont l'altitude est de 346 mètres. La crête, élevée de 50 ou 60 mètres au-dessus du niveau de la route, vers le sud, domine d'environ 250 mètres, vers le nord, la vallée que sillonne l'ouadi el-Hamam. Elle est terminée, au nord-ouest et au sud-est, par deux éminences ou cornes qui lui ont fait donner le nom de *Qoroun Hattin,* « Cornes de Hattin ». Hattin est le petit village qui s'étend sur la pente septentrionale. Ces deux éminences « ont été justement comparées au pommeau et au troussequin d'une selle arabe ». Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui,* dans *Le Tour du monde,* t. XLIII, p. 202. Il existe entre elles un plateau inégal, long d'une centaine de mètres, capable de contenir un nombreux auditoire, et du haut duquel on jouit d'une magnifique perspective. Ce n'est pas cependant, croyons-nous, sur ce plateau qu'eut lieu le discours du Sauveur, mais en un point intermédiaire, entre la plaine et le sommet; ce qui permet à saint Matthieu de dire qu'on était « sur la montagne », et à saint Luc, VI, 17, « dans la plaine, » ἐπὶ τόπου πεδινοῦ.



467. — *Qoroun Hattin* (Montagne des Béatitudes). D'après une photographie.

La colline tout entière, dont la forme est bien celle d'une forteresse naturelle, était, dans sa partie supérieure, entourée d'un mur d'enceinte dont il subsiste encore de nombreuses traces, principalement aux deux cornes, qui paraissent avoir été fortifiées d'une manière spéciale. La nature des matériaux de toute forme et de toute dimension qui jonchent le sol semble indiquer que ce mur a été construit à la hâte. Les habitants de Hattin prétendent qu'il renfermait une petite ville, depuis longtemps rasée de fond en comble et aux ruines indistinctes de laquelle ils donnent le nom de *Khirbet Medinet et-Thouiléh,*

« ruines de la ville longue. » On remarque, à la pointe sud-est de la colline, un caveau oblong, creusé dans le roc et revêtu de ciment; il est en grande partie comblé. C'était ou un tombeau ou une citerne. A côté se voient les arasements d'une petite construction, mesurant huit pas carrés, et qui passe pour être un ancien ouali musulman, ayant succédé lui-même à une chapelle chrétienne. D'autres y reconnaissent les restes d'une tour. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Galilée,* t. I, p. 194.

La colline de Qoroun Hattin était un point assez central où pouvaient se rencontrer les foules, avides de la parole du Sauveur, et qui venaient, pour l'entendre, « de la Galilée et de la Décapole, de Jérusalem et de la Judée, et d'au delà du Jourdain. » Matth., IV, 25. Assis moi-même, le 25 mars 1893, sur la pente sud-est, j'admirais le panorama qui se déroulait sous mes yeux, et je me disais que nul endroit n'était mieux fait pour servir de chaire au divin orateur, venant exposer ce qu'on a si justement appelé « la grande charte du royaume des cieux ». En face, les eaux tranquilles du lac, sur la surface duquel des collines qui masquent le regard projettent quelques échancrures. Au delà, les montagnes du Djaulan s'abaissent jusque sur ses bords et ferment l'horizon. A droite, vers le sud, au-dessous de moi, une plaine basse, l'Ard el-Ahma, et, plus loin, le Thabor, dont le sommet, encadré dans les autres collines, ressemble à une bosse de dromadaire. A gauche, vers le nord, se dresse le grand Hermon avec son pic couvert de neige. A mes pieds, le tapis de verdure et les anémones rouges qui l'émaillent me rappellent l'herbe et le lis des champs que Notre-Seigneur fait entrer dans ses gracieuses comparaisons. Matth., VI, 28, 30. Voir ANÉMONE.

C'est également sur cette hauteur que le Sauveur enseigna pour la première fois l'Oraison dominicale. Matth., VI, 9-13. A l'époque des croisades, le Djébel Qoroun Hattin et les plaines avoisinantes furent le théâtre de la désastreuse bataille où, le 4 juillet 1187, Saladin écrasa l'armée des Latins, vit la vraie croix tomber entre ses mains, et s'ouvrit par cette victoire les portes de la Palestine. A. LEGENDRE.

BÉATUS, prêtre, moine et abbé de Saint-Martin de Liébana, en Asturie, vivait dans la seconde moitié du VIIIe siècle. On connaît ses controverses avec Élipand, archevêque de Tolède, et les autres partisans de l'erreur adoptioniste. Voir Migne, *Patr. lat.*, t. XCVI, col. 859-1030. Béatus y soutient la doctrine catholique avec une singulière énergie, et ses deux écrits contre Élipand témoignent d'une profonde connaissance des Livres Saints. Il a composé sur l'Apocalypse un volumineux commentaire qui a joui d'une très grande vogue en Espagne, du IXe au XIIe siècle. Les manuscrits assez nombreux de ce commentaire remontent tous à cette époque. Ils se font remarquer par le luxe avec lequel ils ont été exécutés, et surtout par leur riche ornementation, qui permet de les ranger parmi les sources les plus importantes de l'histoire de l'art espagnol au moyen âge. Voir sur ce point *Les manuscrits de l'Apocalypse de Béatus,* par M. L. Delisle, dans les *Mélanges de paléographie et de bibliographie* (1880), p. 116-148. Quant au commentaire lui-même, il n'a rien de très original. C'est avant tout une sorte de *catena,* dont le texte est emprunté à peu près exclusivement aux Pères de l'Église latine qui ont expliqué l'Apocalypse. Le recueil de Béatus n'en a pas moins une réelle importance. Il nous a conservé plusieurs textes anciens considérés depuis longtemps comme perdus, par exemple, des passages du commentaire de saint Jérôme et de celui d'Apringius, évêque de Béja. Malheureusement l'abbé de Liébana ne nous fait pas connaître ce qui appartient à chacun de ces auteurs, et cette distinction n'est guère possible qu'à la condition de découvrir quelques-uns de ces commentaires. L'œuvre de Béatus a été publiée au siècle dernier par Florez, sous ce titre : *Sancti Beati presbyteri hispani Liebanensis, in Apocalypsim ac utriusque fœderis paginas commentaria,* Madrid, 1770. Nous ignorons pour quel motif l'abbé Migne n'a pas inséré ce commentaire dans sa *Patrologie latine.*

M. FÉROTIN.

BEAU-FRÈRE. Voir LÉVIRAT.

BEAUPORT, théologien français, qui vivait dans la seconde moitié du XVIe siècle. Il a laissé : *Monotessaron Evangeliorum,* Paris, in-8°, 1552 et 1560. Malgré son titre latin, c'est une concordance en français.

G. THOMASSON DE GOURNAY.

BEAUSOBRE Isaac, théologien protestant, né à Niort en 1659, mort à Berlin en 1738. Chassé de Châtillon-sur-Indre par la révocation de l'édit de Nantes, il se réfugia à Rotterdam, puis à Berlin, où il se fixa; il y devint chapelain de la reine. Il a laissé : *Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouveau Testament,* 2 in-4°, la Haye, 1745; — *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ traduit en français sur l'original grec, avec notes littéraires pour éclaircir le texte,* 2 in-4°, Amsterdam; réimprimé en 1741 avec des corrections et des additions considérables. La préface générale, les quatre Évangiles et les Actes sont de Lenfant. — *Discours sur la Bible de Saurin* (fait en société avec son fils, Charles-Louis de Beausobre).

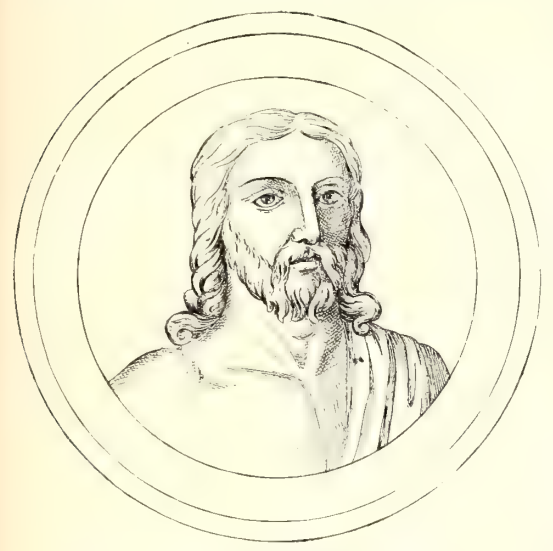
G. THOMASSON DE GOURNAY.

BEAUTÉ. Le sentiment de la beauté, inné au cœur de l'homme, trouve son objet dans certaines qualités ou dispositions des êtres, qui varient selon la diversité des temps, des lieux, du milieu et de l'éducation. Cette impuissance de l'homme à déterminer d'une manière absolue les qualités qui éveillent l'idée de beauté fait comprendre pourquoi, dans l'Écriture, certaines expressions ou métaphores, qui chez nous sont loin d'exprimer la même idée, sont employées pour signifier la beauté, et particulièrement la beauté physique de l'homme, dont il est surtout question ici.

1° C'est d'après ces notions qu'il faut apprécier la description de la beauté de l'épouse des Cantiques. Cant., VI, VII. Un des éléments de la beauté humaine chez les Orientaux était, et est encore aujourd'hui, le grand développement des formes corporelles : une haute stature, une forte corpulence. C'est peut-être à cela que l'Écriture fait allusion quand elle dit que l'épouse est belle comme Jérusalem, Cant., VI, 3; que son cou est semblable à une tour, IV, 4; VII, 4; sa tête, au Carmel, VII, 5. D'autres expressions du Cantique des cantiques, I, 9; V, 15; VI, 5, 6; VII, 1-3, semblent indiquer la même idée. La beauté du visage consistait chez les Juifs dans la pureté des lignes, dans le brillant des yeux, comme étaient ceux de Rachel, opposés aux yeux chassieux (hébreu : mous), c'est-à-dire sans vigueur, de Lia, Gen., XXIX, 17; dans la douceur du regard, semblable à celui de la colombe, Cant., I, 14; V, 12, et la coloration des lèvres. Cant., IV, 3. Le visage était légèrement basané, comme l'indique l'expression : « Je suis noire, mais belle, » mise par Salomon sur les lèvres de l'épouse des Cantiques. Cant., I, 4. L'ardeur du soleil d'Orient produisait ce résultat sur ceux qui travaillaient en plein air, Cant., I, 5, et les femmes ne paraissent pas avoir cherché à s'en garantir, comme elles le font aujourd'hui, en se voilant le visage.

A l'aide de ces quelques traits, épars dans la Sainte Écriture, on peut conjecturer quel était l'extérieur de ces femmes qui sont mentionnées comme douées d'une grande beauté : Sara, Gen., XII, 11, 14; Rébecca, Gen., XXVI, 7; Judith, Jud., X, 4, 7, 14; Bethsabée, II Reg., XI, 2; Abisag, III Reg., I, 4; Vasthi, Esth., I, 11; Esther, II, 7, 15; Susanne, Dan., XIII, 2, 31. La beauté corporelle semble avoir été très appréciée des Hébreux, et la loi elle-même tolérait cette estime; car, malgré la défense faite aux Israélites d'épouser des femmes étrangères, elle permettait aux vainqueurs de se choisir des épouses parmi les plus

belles des captives, Deut., XXI, 11; à condition qu'elles ne fussent pas de la race des Chananéens. Deut., XX, 16. Malgré cela l'Écriture rappelle à l'homme la fragilité de la beauté du corps, et le met en défiance contre les illusions de son cœur. Prov., XXXI, 30. Si elle compare la beauté humaine à celle de la nature représentée par la verdure des prairies, elle déclare que celle-ci est supérieure à la première, parce que la beauté des choses inanimées n'est pas comme celle des êtres humains une source de tentations et de désordres. Eccli., XL, 22. On trouve la même pensée dans d'autres passages. Eccli., IX, 5; XXV, 28; XXXVI, 24. De la beauté extérieure l'Écriture s'élève à la beauté morale. Ps. XLIV, 3; Eccli., XXVI, 19, 21. Elle déclare que sans le jugement



468. — Notre-Seigneur Jésus-Christ.
Catacombe de Sainte-Domitille. D'après Bottari, *Sculture e pitture sagre*, t. II, pl. LXX.

de l'esprit la beauté de la femme n'est rien : elle n'est qu'« un anneau d'or aux narines d'une truie ». Prov., XI, 22.

2° La beauté, chez les Juifs, était non seulement appréciée chez les femmes, mais aussi chez les hommes, et particulièrement chez ceux qui avaient un rang élevé, comme les rois, I Reg., IX, 2; Ps. XLIV, 3, 5, les princes et les grands officiers du royaume, II Reg., XIV, 25, dont on aimait à voir la haute stature, la vigueur et la corpulence. Un homme mal fait était réputé incapable d'une grande élévation d'esprit et d'actions d'éclat. C'est d'après cette manière de juger que Nabuchodonosor ordonna de choisir les plus beaux des jeunes Juifs captifs à Babylone, pour en faire des officiers de son palais. Dan., I, 4. La beauté des hommes est marquée dans l'Écriture par des traits spéciaux. Moïse compare la beauté de Joseph à celle du premier-né d'un taureau. Deut., XXXIII, 17. Dans la description qui est faite du jeune David, I Reg., XVI, 12; XVII, 42, la couleur blonde de ses cheveux est donnée comme un trait de beauté. L'abondance de la chevelure était plus recherchée encore que la couleur. II Reg., XIV, 25, 26. Elle était regardée comme la gloire du corps, Num., VI, 5; Ezech., XLIV, 20, tandis que la calvitie était tenue pour un opprobre. IV Reg., II, 23. La doctrine chrétienne apprit plus tard aux hommes à dédaigner ce vain ornement, et saint Paul, en ordonnant aux femmes de laisser croître leur chevelure et de la cultiver, déclare que, pour les hommes, c'est une ignominie d'en faire autant. I Cor., XI, 14, 15. D'autres expressions métaphoriques désignent la beauté des hommes, sans qu'on puisse dire exactement à quels traits corporels elles répondent. Lam., IV, 7. Salomon, qui est donné dans l'Écriture comme un homme d'une grande beauté, III Reg., I, 6, est probablement le personnage auquel ont été empruntés les traits du Cantique des cantiques, qui désignent la beauté de l'époux. D'après cette description, Salomon aurait été beau « comme les cèdres du Liban », Cant., V, 15; son teint « blanc et vermeil », V, 10, ses yeux semblables en douceur à ceux de la colombe, V, 12; ses lèvres comparables à la grâce du lis, ruisselantes de myrrhe, V, 13; ses cheveux flexibles comme des palmes et noirs comme le plumage du corbeau, V, 11. Le résumé de ces images, difficiles à interpréter dans le détail, est que Salomon était « le plus beau des enfants des hommes ». Cf. Ps. XLIV, 3. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 1882, t. III, p. 433-434.

3° Les éléments de la beauté humaine, telle qu'elle était conçue chez les Juifs, se trouvèrent-ils réunis en Notre-Seigneur Jésus-Christ, de manière à faire de lui, même extérieurement, le plus beau des hommes? Aucune représentation authentique des traits du Verbe incarné ne nous a été transmise, et les Évangiles, ainsi que les autres documents contemporains, sont muets sur ce sujet. Les premières représentations que nous avons de lui remontent au plus au second siècle (fig. 468). Plusieurs Pères des premiers siècles, surtout parmi les Grecs, prenant trop à la lettre et dans un sens trop général certaines expressions des prophètes, particulièrement d'Isaïe, LII, 14; LIII, 2-4, relatives à la Passion, et de saint Paul, Phil., II, 7, ont soutenu que Notre-Seigneur avait un extérieur humilié et presque repoussant. C'est à partir de saint Jean Chrysostome surtout que l'on commença à s'éloigner de cet enseignement, pour soutenir au contraire la beauté physique de Notre-Seigneur. Cf. le Ps. XLIV, 3, qui est messianique. Cette opinion a prévalu, en ce sens du moins que si le visage d'un homme reflète la beauté spirituelle de son âme, Jésus-Christ a dû être le plus beau des enfants des hommes. Beauté qui n'avait rien de charnel ni d'efféminé, mais qui était plutôt grave et austère. Voir Rio, *L'art chrétien*, Introd., 1874, t. I, p. 41-42; Landriot, *Le Christ de la tradition*, Paris, 1865, t. II, p. 214-221; cf. S. Jérôme, *Epist. LXV ad Principiam Virginem*, 8, t. XXII, col. 627; Suarez, *De Incarnatione*, q. 14, art. 4, disp. 32; t. XVIII, p. 173-174; F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 434-437; J. A. van Steenkiste, *De pulchritudine Jesu corporali*, dans son *Evangelium secundum Matthæum*, 3e édit., Bruges, 1882, t. IV, p. 1464-1468. Voir JÉSUS-CHRIST.

P. RENARD.

BEAUXAMIS Thomas (en latin : *Bellamicus, Pulcher amicus*), religieux carme de la province de Melun, né à Paris, mort dans cette ville en 1589. Dès l'an 1567, docteur de l'Université de Paris, il passait pour être le théologien le plus remarquable de son époque. Vicaire général de l'ordre pour la province d'Albi, prieur du couvent de Paris, ambassadeur, prédicateur de la cour sous Catherine de Médicis, Charles IX et Henri III, il devint enfin ministre, et fit aux hérétiques une guerre acharnée par sa parole et par ses écrits. On a de lui : 1° *Homiliæ in omnia quæ per Quadragesimam leguntur Evangelia*, in-8°, Paris, 1567, et Anvers, 1569. — 2° *In sacrosancta Cœnæ mysteria, Passionem et Resurrectionem D. N. J. C. homiliæ et tabulæ, annexis quibusdam scholiis, ex primis Ecclesiæ Patribus*, in-8°, Paris, 1570, et Anvers, 1573. — 3° *Promissio carnis et sanguinis Christi in Eucharistia*, in-8°, Paris, 1582; — 4° *Homiliarum pars secunda quadragesimalium*, in-8°, Paris, 1567, et Anvers, 1569; Venise, 1572. — 5° *Homiliæ XXVIII in Abachuck* (*sic*) *prophetam*, in-8°, Paris, 1578. — 6° *Commentaria in evangelicam historiam*, 4 in-f°, Paris, 1583; in-f°, Lyon, 1594. Ouvrage non terminé. Il devait avoir un tome IV, qui n'a pas été composé. — Ces commentaires sur l'harmonie évangélique ont été

assez estimés en leur temps. Lucius vante l'érudition des travaux que nous venons d'énumérer, et qualifie les Homélies pour le carême de « opus elegantissimum ». Voir Lucius, *Bibliotheca carmelitana,* in-4°, Florence, 1593, p. 79; Villiers de Saint-Étienne, *Bibliotheca carmelitana,* in-f°, Orléans, 1752, t. II, p. 803; Possevin, *Apparatus Sacer,* in-4°, Venise, 1606, t. II, p. 301. O. REY.

BÉBAÏ. Hébreu : *Bêbaï* et *Bêbâï ;* Septante : Βαβαί, Βηβί, Βηβαί. Nom d'homme et aussi nom altéré de lieu, d'après quelques manuscrits grecs de Judith.

1. **BÉBAÏ,** chef de famille dont les membres revinrent de Babylone avec Zorobabel au nombre de six cent vingt-trois, I Esdr., II, 11, ou de six cent vingt-huit, II Esdr., VII, 16. Cette différence provient d'une faute de copiste. Avec Esdras, vingt-huit membres de la même famille revinrent également de Babylone, sous la conduite de Zacharie, descendant de Bébaï. I Esdr., VIII, 11. Quatre descendants de Bébaï avaient épousé des femmes étrangères et les répudièrent sur l'ordre d'Esdras. I Esdr., X, 28. Ce nom se rencontre encore parmi les chefs du peuple, signataires de l'alliance théocratique à la suite de Néhémie, II Esdr., X, 15; il paraît désigner le même personnage. E. LEVESQUE.

2. **BÉBAÏ,** père de Zacharie, paraît être le même Bébaï que le précédent. Des exégètes croient cependant que c'est un fils de Bébaï, portant le même nom.

3. **BÉBAÏ** (*Codex Alexandrinus :* Βηβαί), nom de lieu, Judith, XV, 4. Il ne se lit ni dans la Vulgate ni dans le *Codex Vaticanus* des Septante, mais seulement dans le *Codex Alexandrinus* et dans quelques autres manuscrits grecs. C'est certainement une forme altérée.

BECANUS, *Verbeeck* ou *van der Beeck* Martin, né à Hilverenbeeck (Brabant septentrional) vers 1561, mort à Vienne le 22 janvier 1624, entra au noviciat de la Compagnie de Jésus, à Cologne, en 1583. Il se fit un nom dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie à Wurzbourg, Mayence et Vienne, pendant vingt-six ans. Il fut un adversaire redoutable des protestants. Ferdinand II le choisit pour confesseur. Ses nombreux ouvrages sont principalement des ouvrages de controverse, dans lesquels brillent la solidité et la clarté. Il a laissé en outre : *Analogia Veteris ac Novi Testamenti,* in-8°, Mayence, 1620. Cet ouvrage a été réimprimé, à ma connaissance, plus de trente fois, et a été traduit en anglais, en flamand et en espagnol. Malgré les progrès de la science, il n'a pas perdu toute son utilité. C. SOMMERVOGEL.

BECBÉCIA. Hébreu : *Baqbuqyah,* « Jéhovah dévaste, dépeuple, » allusion à la captivité de Babylone ; omis dans les Septante. Nom de deux lévites.

1. **BECBÉCIA,** lévite, chef du second chœur, à l'époque de Néhémie. II Esdr., XI, 17 ; XII, 9.

2. **BECBÉCIA,** lévite gardien des portes et des vestibules au retour de la captivité. II Esdr., XII, 25. On pourrait peut-être rattacher Mathania, Becbécia et Obédia du ỳ. 25 au ỳ. précédent et les ranger parmi les chanteurs, comme dans II Esdr., XI, 17. Ce serait alors le même personnage que le précédent.

BECHAÏ BEN ASCHER, commentateur juif de Saragosse au XIII[e] siècle. Son nom בחיי est transcrit de façons très différentes : Bahia, Bahye, Bachia, Bachie et plus justement Bechaï. Il a composé vers 1291 un commentaire sur le Pentateuque au point de vue grammatical, rationnel, allégorique et cabalistique. L'édition princeps, peu connue, a été faite à Naples, in-f°, 1492. Depuis il a été très souvent imprimé, in-f°, Pesaro, 1507, 1514, 1517; Rimini, 1524-1526; Venise, 1544, 1546, etc. L'édition la plus complète est celle de Cracovie, in-f°, 1592-1593. On a de lui, en outre, un commentaire sur Job intitulé *Šôb'a šemâḥôt,* « Abondance de joies », Ps., XVI (hébr.) 11. E. LEVESQUE.

BÊCHE, instrument de culture. Voir HOUE.

BÉCHER. Hébreu : *Békér,* « premier-né, » ou bien « jeune chameau ». Cf. Is., LX, 6. Nom de deux Israélites.

1. **BÉCHER,** fils d'Éphraïm, chef de la famille des Béchérites. Num., XXVI, 35.

2. **BÉCHER,** fils de Benjamin. La Vulgate l'appelle Béchor. Voir BÉCHOR.

BÉCHÉRITES (hébreu : *habbakrî,* nom avec l'article ; omis dans les Septante), descendants de Bécher, fils d'Éphraïm. Num., XXVI, 35.

BÉCHOR (hébreu : *Békér,* « premier-né » ou « jeune chameau » ; Septante : Βοχόρ, Βαχίρ), second fils de Benjamin, d'après Gen., XLVI, 21, et I Par., VII, 6, et père de Zémira. I Par., VII, 8. Le nom de Békér (Béchor) ne se lit pas dans l'énumération des fils de Benjamin, Num., XXVI, 38, et I Par., VIII, 1. En rapprochant le nom des fils de Benjamin, בלע בכר ואשבל, Gen., XLVI, 21, de בלע בכורו אשבל, I Par., VIII, 1, il semble que des copistes ont pris le nom commun *bekôr,* « premier-né, » apposition du nom de Béla', pour un nom propre, *Békér :* conjecture rendue vraisemblable par l'absence d'une famille de ce nom. Num., XXVI, 38. Du reste une très grande divergence règne entre les diverses généalogies des fils de Benjamin : des noms ont été altérés et des petits-fils pris pour des fils. E. LEVESQUE.

BECHORATH (hébreu : *Bekôraṭ,* « première naissance » pour « premier-né » ; *Codex Vaticanus :* Βαχίρ, *Codex Alexandrinus :* Βεχωράθ), fils d'Aphia, un des ancêtres de Cis, père de Saül. I Reg., IX, 1.

BECHOR-SCHOR (*Bekôr šôr*) Joseph ben Naphthali, rabbin français du XII[e] siècle, disciple de Jacob Tam, continua la tradition de Raschi et de son petit-fils, Samuel ben Meïr, dans l'explication du Pentateuque. Il composa un commentaire littéral de ce livre vers 1170. Une partie seulement a été imprimée, d'après le manuscrit de Munich, par A. Jellinek : *Bechor-Schor Jos., Commentar zum Pentateuch,* 1. Abth. *Genesis und Exodus,* in-8°, Leipzig, 1856. Bernard de Rossi affirmait avoir vu à Rome, dans la bibliothèque Casanata, un exemplaire d'une édition imprimée in-f°, à Constantinople, 1520. *Annales hebræo typographicæ,* in-8°, Parme, 1799, n° 100, p. 20. Mais il n'a pu y être retrouvé, et il y a lieu de croire à une confusion avec le commentaire de Josué ben Schoeïb. *Histoire littéraire de la France,* t. XXVIII, p. 435 et note. Geiger donne des extraits de cet important commentaire dans son opuscule *Parschandatha,* où il discute les œuvres et le mérite des écrivains de l'école de Raschi. Les *Ḥiddušê haṭṭôrâh, Nouvelles explications* (cabalistiques) *de la Loi,* conservées en manuscrit à la bibliothèque de Leyde, ne sont pas authentiques. M. Steinschneider, *Catalogus librorum hebræorum in Biblioth. Bodleiana,* in-4°, Berlin, 1852-1860, col. 1440.

E. LEVESQUE.

1. **BECK** Christian Daniel, savant philologue allemand, né à Leipzig le 22 janvier 1757, mort dans cette ville le 13 décembre 1832. Il professa le grec et le latin dans sa ville natale. Parmi ses travaux, la plupart très estimés, on compte *Monogrammata Hermeneutices librorum Novi Fœderis,* in-8°, Leipzig, 1803. Il n'en a

paru que la première partie; l'auteur n'a point terminé du reste la plupart de ses nombreuses publications. — Dans son Herméneutique, regardée comme une œuvre importante, Beck pose les principes d'interprétation du grec du Nouveau Testament; son livre contient surtout des notices sur les écrivains qui se sont occupés de la philologie de cette partie de l'Écriture, et sur l'état des manuscrits grecs. — Voir Nobbe, *Vita Chr. D. Beck,* in-8°, Leipzig, 1837.

2. **BECK** Jacob Christophe, théologien protestant suisse, né à Bâle le 1er mars 1711, mort en 1785. Il devint professeur d'histoire dans sa ville natale, en 1737; puis, en 1744, professeur de théologie, et enfin, en 1759, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament. Ses ouvrages sur l'Écriture sont les suivants : *Disputatio de diluvio noachico universali,* in-4°, Bâle, 1738; *Disputatio de partibus orbis quas ante diluvium noachicum homines incoluisse videntur,* in-4°, Bâle, 1739; *Vollständiges Biblisches Wörterbuch oder Verbal- und Real-Concordanz,* 2 part. in-f°, Bâle, 1770; souvent réimprimé; *Epitome historiæ Ecclesiæ Veteris Testamenti,* in-4°, Bâle, 1770; *Disputatio de codicibus manuscriptis græcis,* in-4°, Bâle, 1774; *De editionibus principibus Novi Testamenti,* in-4°, Bâle, 1775; *Biga editionum Novi Testamenti syriaci,* in-4°, Bâle, 1776.

3. **BECK** Johann Tobias, théologien protestant allemand, né le 22 février 1804 à Balingen, en Wurtemberg, mort à Tubingue le 28 décembre 1878. Il fit ses études à Tubingue, devint, en 1827, pasteur à Waldthaun; en 1829, prédicateur à Mergentheim; en 1836, professeur de théologie à Bâle, et, en 1843, à Tubingue, où il demeura jusqu'à sa mort et où il exerça une grande influence, professant un profond mépris pour toutes les théories nouvelles, en opposition à l'école critique de Christian Baur. Parmi ses ouvrages, ceux qui se rapportent à l'Écriture Sainte sont les suivants : *Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwickelung des neunten Kapitels im Briefe an die Römer,* Mergentheim, 1833; *Umriss der biblischen Seelenlehre,* Stuttgart, 1871; traduit en anglais sous le titre de : *Outlines of Biblical Theology,* Édimbourg, 1877; *Erklärung der zwei Briefe Pauli an Timotheus,* œuvre posthume, publiée par Julius Lindenmeyer, Gütersloh, 1879. — Voir *Worte der Erinnerung an Dr. Johann Tobias Beck,* in-8°, Tubingue, 1879.

BECKHAUS Moritz Johann Heinrich, théologien protestant allemand, né à Dusseldorf le 3 avril 1768, mort à Marbourg en 1829. Il fut pasteur à Mühlheim, à Gladbach et à Iserlohn; puis, en 1815, il devint professeur de théologie à Marbourg, où il demeura jusqu'à sa mort. On a de lui : *Ueber die Aechtheit der sogenannten Taufformel, Matth., XXVIII, 19,* Offenbach, 1794; *Ueber die Integrität der prophetischen Schriften des alten Bundes,* Halle, 1796; *Bemerkungen über den Gebrauch der apokryphischen Bücher des alten Testaments zur Erläuterung der neutestamentlichen Schreibart,* Leipzig, 1808; *De dictione tropica Novi Testamenti judicanda et interpretanda,* Marbourg, 1819.

BECKER Balthasar. Voir Bekker.

BECTILETH (PLAINE DE) (τὸ πεδίον Βαικτιλαίθ; *Codex Alexandrinus :* Βεκτελέθ; dans d'autres manuscrits : Βαικτειλαίθ et même Βαιτουλιά; version syriaque : ܒܝܬ ܩܛܝܠܬ, *Bet Ketilat,* « maison du massacre »), plaine mentionnée seulement dans le texte grec de Judith, II, 21, à propos d'une campagne d'Holopherne contre l'Asie Mineure. Le texte porte : « Et ils partirent de Ninive, et, après trois jours de marche, ils arrivèrent à la plaine de Baictilaith, et de Baictilaith ils campèrent près de la montagne qui est à gauche de la haute Cilicie. » Cette montagne, qui n'est pas nommée ici, est le mont Angé, d'après la Vulgate, où nous lisons, Judith, II, 12 : « Et lorsqu'il (Holopherne) eut passé les frontières de l'Assyrie, il vint aux grandes montagnes d'Angé, qui sont à gauche de la Cilicie. » On sait que, dans la manière de parler des Hébreux, qui déterminaient les points cardinaux en se tournant vers l'est, la gauche indique le nord. Le mont Angé correspond bien ainsi à l'Argée des auteurs classiques (Strabon, XII, p. 538), le pic principal du massif central de la Cappadoce, aujourd'hui l'Ardjéh-dagh, appartenant à la région volcanique qui s'étend au nord du Taurus cilicien et à l'ouest de l'Anti-Taurus. Voir Angé. La plaine de Baictilaith marque donc un point intermédiaire entre cette montagne et Ninive ou les frontières de l'Assyrie. Quoi qu'il en soit des trois journées de marche, dont la Vulgate du reste ne parle pas, on peut juger, d'après l'ensemble du récit, qu'Holopherne, dans cette première campagne, qui fut plutôt une razzia qu'une conquête, se porta tout d'abord et directement vers le centre ou l'ouest de l'Asie Mineure, principal foyer de la révolte.

Dans ces conditions cependant, il n'est pas très facile de savoir où se trouvait cette plaine. Grotius, *Opera omnia theologica,* 2 in-f°, Londres, 1679, t. I, p. 579, et d'autres auteurs rapprochent Βαικτιλαίθ de Βακταϊαλλά, ville que Ptolémée, V, 15, 16, place dans la Syrie Cassiotide : c'est la Bactaiali de la Table de Peutinger, qui la met à vingt-sept milles (environ quarante kilomètres) d'Antioche. Il y a certainement un rapport marqué entre les deux noms; mais on peut se demander pourquoi le général assyrien, au lieu d'aller droit à son but, aurait suivi une ligne qui l'eût contraint ou à franchir ou à contourner des massifs montagneux tels que l'Amanus et le Taurus. Aussi d'autres exégètes aiment mieux chercher Baictilaith dans la Bagdania, ou plutôt Βαγαδανία, plaine large et élevée de Cappadoce, située entre les monts Argée et Taurus, dont parle Strabon, II, p. 73 (au livre XII, p. 539, on lit Γαβαδανία, par erreur de copiste). « Tout cela, dit Calmet, est à la gauche, c'est-à-dire au septentrion de la haute Cilicie, et revient fort bien à la Vulgate, qui ne parle point de *Bectilet,* mais qui met le mont Angé, *qui est à la gauche de la haute Cilicie.* Le grec ne dit rien de cette montagne d'Angé, et c'est ce qui nous confirme dans le sentiment que *Bectilet,* ou, comme l'appelle le syriaque, *Betketilat,* est la même que la campagne *Bagdania.* De *Bectilet* ou *Bactalat,* il est aisé de faire *Bagdana,* en changeant l'*l* en *n.* » *Commentaire littéral sur le livre de Judith,* Paris, 1712, p. 381-382. « Ces altérations de noms propres, ajoute M. Vigouroux, ne peuvent surprendre ceux qui savent combien les noms étrangers, en particulier les noms orientaux, se défigurent en passant sous la plume des copistes. L'Avempace des scolastiques s'appelait Ibn Badja, etc. » *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., 1889, t. IV, p. 288. En somme, s'il y a correspondance moins exacte entre les deux noms, nous croyons que Bagdania rentre mieux dans l'itinéraire d'Holopherne.

A. Legendre.

BEDA Louis, né le 12 février 1750, mort le 29 mai 1796. Il fit profession de la règle de saint Benoît dans l'abbaye de Banz, au diocèse de Bamberg, et enseigna la théologie. Il a publié *Habakuk, der Prophet, nach dem hebräischen Text mit Zuziehung der alten Uebersetzungen übertragen und erläutert,* in-8°, Francfort, 1779; — *Exegesis Ps. CIX de Messia Jesu Nazareno, vero Deo, rege et sacerdote, et veritate hebraica et antiquis versionibus adornata et ut psalterii prodromus proposita,* in-8°, Bamberg, 1779.

B. Heurtebize.

1. **BÈDE** (le vénérable), illustre écrivain anglo-saxon, né en 673 à Jarrow, sur les confins du Northumberland et de l'Écosse, mort le 26 mai, veille de l'Ascension, de l'an 735.

I. Sa vie. — Bède a été la lumière de l'Église au VIIIe siècle, et c'est de son école qu'est sortie, par Alcuin, la renaissance des lettres au IXe. Il a été de plus, avec saint Isidore de Séville, le principal éducateur du moyen âge, grâce au caractère encyclopédique de ses écrits considérés dans leur ensemble, et mieux encore au caractère de *somme biblique* et *traditionnelle* que présentaient ses commentaires sur l'Écriture Sainte. Sa vie s'écoula tout entière à l'ombre du cloître. *Patr. lat.,* t. XCV, col. 288-299. Ses parents étaient Anglo-Saxons d'origine, mais chrétiens. Ils confièrent dès l'âge de sept ans le jeune Bède, dont le nom veut dire « prière », à l'abbé d'un monastère voisin, saint Benoît Biscop. Celui-ci fut pour Bède comme un second père. Puis au bout de trois ans il le confia, lui aussi, à son coadjuteur, Céolfrid, qui enseigna à son élève les premiers éléments des lettres divines et humaines. Le disciple de Céolfrid acquit en peu d'années une érudition si étendue, qu'elle embrassa, on peut l'affirmer, tout ce qu'on étudiait et tout ce qu'on savait de son temps. Bède mourut à soixante-trois ans; il était diacre depuis l'âge de dix-neuf ans, et prêtre depuis sa trentième année. Il ne commença à écrire qu'à trente ans. Il composait avec la même facilité en prose et en vers, en latin et en anglais; mais aucun de ses écrits rédigés dans cette dernière langue ne nous a été conservé.

II. Œuvres exégétiques. — 1. *Observations générales.* — En premier lieu, il faut remarquer que c'est le texte de la Vulgate actuelle que cite et commente presque toujours Bède. Il faut en excepter les Psaumes, pour lesquels il emploie le texte de l'ancienne Italique. Il en agit de même à l'égard du prophète Habacuc, et peut-être de quelques autres livres de l'Ancien Testament. Pour le Nouveau, il ne s'en réfère jamais qu'à la Vulgate actuelle. En second lieu, les Commentaires du vénérable Bède offrent une interprétation à la fois littérale et morale de la plus grande partie des Livres Saints. Aucun Père avant lui, si l'on excepte saint Jérôme et saint Augustin, n'avait eu le loisir de mener à terme un travail aussi étendu, et bien peu après lui, si tant est que Rhaban Maur et Rupert de Deutz y aient réussi, ont tenté de refaire une *somme biblique* et *traditionnelle* de ce genre. Mais, dans tous les cas, si quelque successeur de Bède a plus amassé que lui sous ce rapport, aucun d'eux, je le crois, n'a pu atteindre sa clarté et sa concision. Aussi la *Glossa ordinaria,* qui a joui d'une si grande vogue pendant tout le moyen âge, avait-elle fait d'énormes emprunts aux Commentaires de Bède. Pour ce qui touche, en troisième lieu, au caractère de son exégèse, il importe d'établir une distinction en quelque sorte fondamentale entre les traités ou commentaires, — ce sont de beaucoup les plus nombreux, — où l'exégète avait eu des devanciers parmi les Pères grecs ou latins, et ceux où il avait à voler de ses propres ailes, personne avant lui n'ayant expliqué avec un peu d'étendue tel ou tel de nos Livres Saints. Dans le premier cas, le commentateur anglo-saxon expose avec une rare netteté et tour à tour le sens littéral et moral de chaque verset pris à part, mais en se contentant presque toujours d'être le simple écho de saint Augustin, de saint Jérôme et des autres Pères qui avaient travaillé avant lui sur le même sujet. Dans le second, au contraire, il laisse, ce semble, trop de côté le sens littéral pour abonder dans le sens mystique et allégorique, à l'exemple de saint Grégoire le Grand dans ses Morales sur Job. Toutefois il est loin d'être aussi prolixe que ce grand docteur. — Pour faire connaître avec quels applaudissements furent accueillis les Commentaires de Bède, il suffira de dire que saint Boniface, l'apôtre de la Germanie, qui était son contemporain, ne négligea aucune fatigue pour se les procurer, et se plaisait à appeler leur auteur « le plus sagace des investigateurs de l'Écriture ». *Epistol. ad Egbertum abbatem,* t. LXXXIX, col. 736. Aujourd'hui on ne lit plus guère les écrits scripturaires du docteur anglo-saxon du VIIIe siècle, mais c'est peut-être dommage, car il y aurait profit et plaisir à consulter un guide si éclairé et d'une lecture si agréable, grâce à l'élégance et à la correction du style.

2. *Écrits exégétiques,* selon leur ordre régulier, avec distinction entre ceux qui sont authentiques ou non, ceux où l'auteur avait des devanciers, et ceux où il vole de ses propres ailes. — 1° *Hexaemeron, sive Libri quatuor in principium Genesis usque ad nativitatem Isaac et reprobationem Ismahelis.* Le second titre est celui que Bède a placé lui-même en tête de l'énumération qu'il fit de ses propres écrits, trois années avant sa mort. (*Indiculus,* à la fin de l'*Historia ecclesiastica Anglorum. Patr. lat.,* t. XCV, col. 289-290.) L'authenticité de ce titre et de l'écrit est donc irrécusable. On sait que l'auteur avait eu ici pour devanciers saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin. — 2° *Epistola de mansionibus filiorum Israel.* Authentique. Mais le *Commentarium in Genesim, Exodum, Leviticum, Numerum et Deuteronomium,* paraît douteux. S'il figure ordinairement comme authentique dans les éditions des œuvres complètes de Bède, c'est parce qu'on suppose que l'auteur l'a mentionné sous le titre de *Capitula lectionum in Pentateuchum Moysi, Josue, Judicum.* Mais Bède n'y suit pas sa marche ordinaire, qui consiste à diviser en livres tout traité un peu étendu. De plus, contre son habitude encore, il parle toujours en son propre nom et n'invoque aucune autorité. Puis l'écrit ne s'étend pas au delà du Deutéronome; Josué et les Juges sont passés sous silence. — 3° *De tabernaculo et vasis ejus ac vestibus sacerdotum, libri tres.* C'est un commentaire à la fois littéral et moral de divers chapitres de l'Exode et du Lévitique. Il est pleinement authentique, et l'un de ceux où le talent de Bède se montre avec le plus d'éclat. — 4° *In Samuelem prophetam allegorica expositio, quatuor libri.* C'est un commentaire du premier livre des Rois, dans lequel le sens littéral est laissé entièrement de côté, et cède la place au sens allégorique ou figuratif. — 5° *In libros Regum XXX quæstiones.* Authentique (*Indiculus*). Mais les *Capitula in libros Regum* et *Verba dierum* (Paralipomènes), dont Bède parle aussi dans son *Indiculus,* ne sont pas arrivés jusqu'à nous. — 6° *De templo Salomonis, liber unus.* Figure sur l'*Indiculus.* Écrit authentique et appartenant en propre à Bède; mais l'auteur ne s'y occupe guère que du sens allégorique et spirituel. — 7° *In Esdram et Nehemiam prophetas allegorica expositio, tres libri.* Premier commentaire latin suivi des deux livres d'Esdras: les remarques du numéro précédent lui conviennent de tout point. — 8° *In librum patris Tobiæ allegorica expositio.* Ici Bède avait eu des devanciers, mais par ailleurs son commentaire a les qualités et les défauts des deux précédents. — 9° *In librum patris Job expositio.* Cet écrit est mentionné dans l'*Indiculus* du saint; mais on ignore s'il nous a été conservé. A mon avis, les anciens éditeurs de Bède étaient fondés à lui attribuer le texte qui figure actuellement parmi les œuvres de saint Jérôme. *Patr. lat.,* t. XXIII, col. 1470-1552. — 10° *In Proverbia Salomonis, libri tres,* porte l'*Indiculus* de Bède. Ici encore l'exégète s'occupe uniquement du sens allégorique. Bède avait aussi commenté l'Ecclésiaste, d'après le même *Indiculus,* mais ce travail est perdu. — 11° *Expositio in Cantica canticorum.* L'*Indiculus* signale cet écrit, qui comprend sept livres et ne traite non plus que du sens allégorique. — 12° *In Isaiam prophetam, Danielem, duodecim Prophetas et partem Jeremiæ distinctiones capitulorum ex B. Hieronymo excerptæ* (texte de l'*Indiculus*). Ce commentaire est perdu. Tout ce que nous avons de Bède sur les prophètes se résume dans le livre suivant : — 13° *In Habacuc canticum, liber unus.* Ici encore c'est uniquement le sens allégorique que l'exégète recherche et expose, mais l'écrit est signalé expressément dans l'*Indiculus.* — 14° *In Matthæum expositio quatuor libri.* Ce commentaire de saint Matthieu fait défaut dans l'*Indiculus,* et son authenticité est douteuse; car bien qu'il puisse être postérieur à la rédaction

de cet *Indiculus,* comme l'explication est d'une concision qui ne ressemble en rien aux développements que Bède nous offre dans ses commentaires sur les autres Évangiles, on est fondé à regarder celui-ci comme suspect. — 15° *In Evangelium Marci, libri quatuor.* Ainsi s'exprime l'*Indiculus,* l'écrit est donc authentique. En outre Bède ici n'avait point eu de devancier, ni parmi les Pères latins, ni parmi les Pères grecs. (Victor d'Antioche avait bien commenté saint Marc à la fin du ve siècle, mais son commentaire n'a été connu en Occident qu'au XVIIIe siècle.) — 16° *In Evangelium Lucæ, libri sex* (texte de l'*Indiculus*). Les remarques du numéro précédent trouvent ici leur application, avec cette différence que saint Ambroise et saint Augustin avaient commenté avant Bède cet Évangile. — 17° *In Evangelium Joannis expositio.* Cet écrit n'est guère qu'un abrégé de l'important commentaire de saint Augustin sur ce même Évangile. Son authenticité est attestée au IXe siècle par Jonas d'Orléans; mais il ne figure point sur l'*Indiculus.* Par suite, il y a lieu de croire qu'il est postérieur à la rédaction de cet *Indiculus,* et que l'exégète s'occupait de ce travail dans sa dernière maladie. — 18° *Homiliarum Evangelii libri duo* (texte de l'*Indiculus*). Il s'agit des cinquante homélies qui ont pour but d'exposer dans le double sens littéral et moral les évangiles principaux, qui se chantent à la messe dans le cours de l'année. La liturgie romaine n'a adopté qu'un nombre restreint de ces homélies, par l'organe de saint Pie V; mais Paul Diacre et Alcuin, au IXe siècle, les avaient insérées intégralement dans leurs Lectionnaires, et leur exemple trouva de nombreux imitateurs pendant tout le moyen âge. — Parmi les cent neuf homélies appelées *subdititiæ,* qui font suite à ces cinquante homélies, quatre-vingts ou quatre-vingt-dix sont de fait extraites textuellement et sans coupures des commentaires de Bède sur saint Marc, saint Luc et saint Jean, dont il a été question plus haut. — 19° *In Actus Apostolorum, libri duo.* Le commentaire sur les Actes des Apôtres est authentique et figure sur l'*Indiculus.* L'auteur y expose le double sens littéral et moral, mais il le fait avec une extrême concision. Cet écrit fut un des premiers de Bède; aussi renferme-t-il quelques erreurs, qui donnèrent lieu plus tard à un opuscule de rétractation : *Liber retractationis in Actus Apostolorum.* C'est peut-être le seul écrit du docteur anglo-saxon qui ait eu besoin d'être corrigé. — 20° *In Apostolum quæcumque in opusculis sancti Augustini exposita inveni, transcribere curavi.* Ce passage de l'*Indiculus* de Bède nous donne à entendre que l'écrivain anglo-saxon avait commenté les Épîtres de saint Paul en s'aidant pour cela de saint Augustin. Seulement, comme le diacre Florus retoucha ce commentaire au IXe siècle, on ne pourrait plus aujourd'hui ni distinguer entre ce qui est de Bède et ce qui est de Florus, ni revendiquer pour le vénérable Bède le texte de tel ou tel manuscrit. — 21° *In septem canonicas Epistolas expositio, seu septem libri.* Ce commentaire est signalé dans l'*Indiculus,* et son authenticité n'est douteuse pour personne. Comme ces Épîtres sont presque toujours morales, le sens littéral ne fait ordinairement qu'un avec le sens moral. L'exégète anglo-saxon avait eu ici des devanciers, mais il ne les cite nommément que très rarement. — 22° *In Apocalypsim libri tres* (texte de l'*Indiculus*). Cet écrit est donc authentique et pourrait être le premier qu'ait composé Bède. (Voir sa préface *in Acta Apostolor.,* t. XCII. col. 937.) L'auteur y suit saint Augustin, mais surtout Tychonius, dont le commentaire (aujourd'hui perdu) sur l'Apocalypse passait pour avoir un grand mérite. Bède y laissa un peu de côté le sens littéral pour mettre en lumière le sens prophétique, qui selon lui a été principalement cherché par l'Esprit-Saint, et a trait aux luttes et aux persécutions comme aux triomphes de l'Église sur cette terre. — 23° *Capitula lectionum in totum Novum Testamentum excepto Evangelio.* Cet écrit, aujourd'hui perdu, est signalé dans l'*Indiculus* de Bède. F. PLAINE.

2. **BÈDE** Noël, théologien français, né dans le diocèse d'Avranches, mort au Mont-Saint-Michel en 1537. Docteur en Sorbonne, il fut principal du collège de Montaigu, et devint même syndic de la faculté de théologie de Paris. Il se signala par ses censures contre le Fèvre d'Étaples et Érasme et par l'énergie qu'il déploya pour empêcher toute conclusion favorable au divorce de Henri VIII. Ses violences de langage le firent deux fois condamner au bannissement, et, en 1636, un arrêt du parlement le relégua dans l'abbaye du Mont-Saint-Michel, où il mourut peu après son arrivée. Citons parmi ses ouvrages : *Scholastica declaratio sententiæ et ritus ecclesiæ de unica Magdalena contra Judocum Clictoveum et Jac. Fabrum Stapulensem,* in-4°, Paris, 1519; — *Annotationes in J. Fabrum Stapulensem libri duo et in D. Erasmum liber unus* (*scilicet in commentarios Fabri super epistolas B. Pauli et in ejusdem commentarios super quatuor Evangelia et in paraphrases Erasmi super eadem quatuor Evangelia et in omnes Epistolas apostolicas*), in-f°, Paris, 1526. — Voir Dupin, *Histoire de l'Église et des auteurs ecclésiastiques du XVIe siècle* (1713), 4e partie, p. 533. B. HEURTEBIZE.

BEDERSI ou **BEDRACHI,** commentateur juif. Voir ABRAHAM 3, col. 85.

BÉDOUINS, Arabes nomades, habitant sous la tente. Cf. Gen., XVI, 12. Voir ARABES, col. 830.

BEECK Johann Martin, théologien protestant allemand, né à Lubeck le 2 décembre 1665, mort le 7 septembre 1727 près de Lubeck, à Kurslack, dont il était pasteur depuis 1693. Il a publié : *Disputatio de plagio divinitus prohibito, Exod., XXI, 16; Explanata prophetarum loca difficiliora,* in-4°, 1688; *Universa Christologia, in notabili titulo, Filio hominis, quoad Oraculum Joa., I, 51, demonstrata,* in-4°, Wittenberg, 1689. Voir Adelung, *Fortsetzung zu Jöchers Allgemeinem Gelehrten-Lexico,* t. I, col. 1595.

BEECKMANS Benoît, né à Anvers le 19 janvier 1734, mort à Anvers le 6 avril 1780, entra au noviciat des Jésuites de Malines le 25 septembre 1752. Il professa les humanités et la rhétorique; puis, à Louvain, dans le scolasticat de la Compagnie de Jésus, l'Écriture Sainte. Après la suppression de la Compagnie, en 1773, il se retira à Anvers, où il mourut. Il a publié trois ouvrages de thèses sur l'Écriture sainte : *Prolegomena in Scripturam Sacram et commentaria ad Pentateuchum, libros Josue, Judicum ac duos priores Regum,* in-8°, Louvain, 1770; — *Commentaria ad libros duos posteriores Regum, libros Paralipomenon, Esdræ ac Machabæorum,* in-8°, Louvain, 1772; — *Harmonia evangelica ex quatuor evangelistis chronologice deducta,* in-8°, Louvain, 1773. Les deux derniers ont une certaine étendue : 217 pages et 171.
C. SOMMERVOGEL.

BEELEN Jean Théodore, théologien belge, né à Amsterdam le 12 janvier 1807, chanoine de Liège, docteur et professeur de l'université catholique de Louvain, mort dans cette ville le 31 mars 1884. On a de lui : *Chrestomathia rabbinica et chaldaica,* 3 in-8°, Louvain, 1841-1843. — *Liber Sapientiæ græce secundum exemplar Vaticanum,* in-4°, Louvain, 1844. — *Dissertatio theologica, qua sententiam vulgo receptam, esse Sacræ Scripturæ multiplicem interdum sensum litteralem, nullo fundamento satis firmo niti, demonstrare conatur,* in-8°, Louvain, 1845. — *Interpretatio Epistolæ S. Pauli ad Philippenses,* in-4°, Louvain, 1849. Le même ouvrage, 2e édit., sous le titre : *Commentarius in epistolam S. Pauli ad Philippenses. Accedunt textus græcus atque latinus et continua totius Epistolæ paraphrasis,* in-4°, Louvain, 1852. — *Commentarius in Acta Apostolorum cui integre adduntur textus græcus et latinus,* 2 in-4°, Louvain, 1850-1857;

2e édit., in-8°, Louvain, 1864, sans les textes grec et latin. — *Commentarius in Epistolam S. Pauli ad Romanos. Accedunt textus græcus atque latinus et continua totius Epistolæ paraphrasis,* in-4°, Louvain, 1854. — *Grammatica græcitatis Novi Testamenti,* in-8°, Louvain, 1857. — Beelen a, en outre, composé ou traduit en flamand : *Grondregels voor het vervaerdigen eener nederduitsche vertaling van het Nieuwe Testament, ten gebruike der katholieken,* in-8°, Louvain, 1858. (Règles suivies pour la traduction en flamand du Nouveau Testament.) — *Het Nieuwe Testament onzen Heeren Jesus-Christus, volgens den latijnschen tekst der Vulgaat in het nederduitsch vertaalden in doorloopende aanteekeningen nitgelegd,* 3 in-8°, Louvain, 1859-1869. (Nouveau Testament traduit en plat allemand, d'après le texte de la Vulgate.) — *De Epistels en Evangelien op alle de zondagen en op de voornaamste feestdagen van het kerkelijk jaar, naar den latijnschen tekst van het romeinsche missaal, op nieuws in het nederduitsch vertaald en in doorloopende aanteekeningen nitgelegd,* in-8°, Louvain, 1870. (Épîtres et évangiles pour tous les jours de l'année liturgique.) — *Het boek der Psalmen, naar den latijnschen tekst der Vulgaat in het nederduitsch vertaald en in doorloopende aanteekeningen nitgelegd,* 2 in-8°, Louvain, 1877-1878. (Traduction des Psaumes d'après le texte de la Vulgate.) — Enfin Beelen a aussi traduit en flamand, d'après la Vulgate : les Proverbes, *De Sprenken van Salomon,* in-8°, Louvain, 1879, et l'Ecclésiaste, *Het boek genaamd de prediker,* in-8°, Louvain, 1879. — Voir *Bibliographie nationale,* Bruxelles, 1866, t. I, p. 75 et 76. O. REY.

BÉELMÉON, nom, dans la Vulgate, I Par., V, 8; Ezech., XXV, 9, de la ville qu'elle appelle Baalméon, Num., XXXII, 38. Voir BAALMÉON.

BÉELPHÉGOR (hébreu : *Ba'al Pe'ôr,* « le Baal de Peôr; » Septante : Βεελφέγωρ), nom d'une divinité moabite à laquelle rendirent un culte impur un grand nombre d'Israélites séduits par les filles de Moab, ce qui leur attira de la part de Dieu un châtiment sévère. Num., XXV, 1-9, 18; XXXI, 16. Cf. Deut., IV, 3; Jos., XXII, 17; Ps. CV, 28; Ose., IX, 10. Le nom de ce dieu renferme d'abord l'élément *Ba'al* (Béel), « maître, » dieu des Phéniciens et des peuples voisins, puis l'élément *Pe'ôr* (Phégor). Baal prenait des titres divers selon les lieux où il était adoré, *Ba'al-Ṣur* ou Baal de Tyr, *Ba'al-Ṣidôn* ou Baal de Sidon, etc. Voir col. 1316. D'autres divinités peu connues dérivaient leur nom de Baal, comme le *Deus Belatucadrus* (Selden, *De diis syris,* II, 1, dans Ugolini, *Thesaurus antiq. sacr.,* t. XXIII (1760), col. CXLI), le *Jupiter Belmarchodes* (Renan, *Mission de Phénicie,* p. 355), le ΘΕΟC ΖΒΕΡΘΟΥΡΔΟC d'une inscription romaine (*Bullettino di archeologia comunale,* 1880, p. 12), et le ΘΕΟΣ ΒΕΕΛΜΑΡ dont le nom se lit sur une lampe du Musée Britannique. A ces dieux on peut joindre le *Sol Alagabalus* vénéré en Syrie, et d'où tira son nom un des empereurs romains du IIIe siècle, ainsi que les dieux *Aglibol* et *Malacbel,* nommés sur le célèbre autel palmyrénien du Campidoglio. (*Corpus Inscriptionum latinarum,* t. VI, n° 710.) Le nom du Béelphégor moabite est formé d'une manière analogue, en unissant au titre générique de Baal ou Béel le nom du lieu où il était honoré, c'est-à-dire le mont Phégor ou Phogor, comme l'appelle ordinairement la Vulgate. « Béelphégor fut une idole des Moabites sur le mont Phégor, » dit saint Isidore de Séville, *Etymol.,* VIII, t. LXXXII, col. 316. Cf. Gaisford, *Etymologicum magnum,* col. 557. L'étymologie imaginée par les anciens Juifs, qui voyaient dans le nom du dieu une allusion au culte licencieux qu'on lui rendait, Jonathas, *Ad Num.,* XXV, 1, dans Walton, *Polygl.,* t. IV, p. 290, est aujourd'hui universellement abandonnée.

Il n'est guère douteux, d'après le récit des Nombres, qu'on rendait à Béelphégor un culte infâme. S. Jérôme, *In Osee,* IV, 14, t. XXV, col. 851. Cf. Origène, *In Num., Hom. XX,* t. XII, col. 727. Plusieurs Pères latins, pour cette raison, l'ont assimilé à Priape. « Phégor est le nom hébreu de Priape, » dit saint Jérôme, *Lib. de situ et nom.,* t. XXIII, col. 879. Cf. Id., *In Osee,* IX, 10, t. XXV, col. 896. Voir Selden, *De diis syris,* I, 5, *loc. cit.,* col. CVII-CXII. Selden conteste d'ailleurs l'exactitude du rapprochement, et plusieurs écrivains modernes pensent, comme lui, que le crime commis par les Israélites avec les femmes moabites et madianites n'avait aucun rapport avec le culte rendu à cette divinité. W. Baudissin, dans Herzog, *Real-Encyklopädia,* 2e édit., t. II, p. 33. L'ancienne opinion, qui est la plus générale, est la mieux fondée. Voir Frd. Creuzer, *Religions de l'antiquité,* trad. Guigniaut, t. II, 1829, p. 20. Nous ne savons, du reste, sur la nature de cette divinité rien autre chose que ce que nous en apprend la Bible. Saint Jérôme, dans son Commentaire d'Isaïe, l. V, c. XV, 2, t. XXIV, col. 168, dit que le dieu de Moab, « Chamos, s'appelait d'un autre nom Béelphégor. » Que Chamos et Béelphégor fussent au fond la même divinité, cela est probable; mais les Moabites ne devaient cependant pas confondre l'un avec l'autre. Quant à la forme sous laquelle on représentait le Baal adoré sur le mont Phogor, Rufin, *In Osee,* IX, 10, l. III, t. XXI, col. 1008, rapporte une opinion d'après laquelle on l'aurait figuré de la même manière que les Latins figuraient Priape, mais en réalité on ne sait absolument rien là-dessus. L'Écriture ne nous apprend plus qu'une chose, c'est qu'il y avait une localité appelée Bethphogor, Jos., XIII, 20; Deut., III, 29; IV, 46; XXXIV, 6, ou « temple de Phogor », comme traduit la Vulgate en plusieurs endroits. Deut., III, 29; IV, 46. Cette ville ne pouvait être ainsi nommée que parce qu'on y adorait Béelphégor. Voir BETHPHOGOR.

Le culte de ce dieu dut se conserver longtemps sur le mont Phogor, même après que les Moabites, à la suite des conquêtes de Nabuchodonosor, furent devenus les sujets des Chaldéens, puis des Perses, des Grecs et des Romains. Jusque sous la domination de Rome, quand l'ancien pays de Moab fut devenu par ordre de l'empereur Trajan, en 106, une province romaine, comme l'atteste Dion Cassius, LXVIII, 14, le culte de l'antique Béelphégor se continua, je crois, sous le nom de *Jupiter Beellepharus.* C'est ainsi du moins que j'ai pensé, en 1886, qu'on pouvait expliquer une inscription alors récemment découverte, à Rome, au milieu de plusieurs autres, dans les casernes des *equites singulares,* près du Latran. Voir *Bullettino della Commissione archeologica comunale,* 1886, p. 143 et suiv. Cette inscription, du milieu du IIe siècle environ, est ainsi conçue :

DIS · DEABVSQVE
IOVI · BEELLEFARO
SACRVM · PRO SALVT
T · AVR · ROMANI · ET
IVLIANI · ET · DIOFANTI
FRATRES · EQ · SING · IMP · N̄
V · S · L · M

(*Equites singulares imperatoris nostri, votum solverunt libentes merito.*)

Les *equites singulares* étaient les gardes à cheval des empereurs romains, et on les choisissait parmi toutes les nations soumises à l'empire. De fait, dans la caserne découverte près du Latran, outre cette inscription, on en a trouvé beaucoup d'autres analogues, dédiées à des dieux étrangers, c'est-à-dire aux divinités des pays dont les cavaliers eux-mêmes étaient originaires; quelques-unes d'entre elles en particulier étaient consacrées à des divinités orientales. Il est donc très vraisemblable que les cavaliers mentionnés dans notre inscription étaient originaires de la province de l'Arabie septentrionale correspondant à une partie de l'ancien pays de Moab, et que ce fut « pour leur salut » que leurs compagnons et compatriotes (*fratres*) dédièrent à Rome, aux dieux de leur patrie,

un monument votif, qui serait ainsi le dernier témoignage connu du culte de *Jupiter Beellepharus*, transformation du culte beaucoup plus antique de Béelphégor, mentionné dans les Livres Saints. H. MARUCCHI.

BÉELSÉPHON (hébreu : *Ba'al Ṣefôn;* Septante : Βεελσεπφῶν), localité près de laquelle campèrent les Hébreux en sortant de l'Égypte, avant de traverser la mer Rouge. Exod., XIV, 2, 9; Num., XXXIII, 7. Elle n'a pu jusqu'ici être identifiée avec certitude. On a supposé que Béelséphon signifie « le lieu de Typhon ou consacré à Typhon », et cette étymologie est approuvée par Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 225. Mais Typhon, le mauvais génie, n'est pas un nom égyptien ; c'est un nom grec, qu'on ne peut trouver par conséquent dans l'Exode. Il est probable que cette localité tirait son nom d'un temple ou d'un sanctuaire élevé au dieu des Phéniciens et des autres peuples asiatiques, Baal ou Bel, considéré sous un aspect particulier. La forme *Ba'al Ṣefôn* est incontestablement sémitique. M. Poole, dans Smith, *Dictionary of the Bible,* 1863, t. I, p. 148, croit que Béelséphon signifie « Baal de la tour de garde »; il fait dériver *ṣefôn* de צפה, *ṣâfâh,* « observer, surveiller. » On admet plus communément aujourd'hui que Béelséphon désigne un « sanctuaire de Baal du nord », צפון, *ṣâfôn,* signifiant « nord » en hébreu. Cette dénomination peut s'expliquer de la manière suivante. Le vent du sud-ouest, qui souffle souvent dans ces parages, est dangereux pour la navigation; le vent du nord, au contraire, lui est favorable. On comprend donc sans peine que les Phéniciens, qui fréquentèrent la mer Rouge dès la plus haute antiquité, offrissent en ce lieu des sacrifices à leur dieu national pour qu'il fît souffler le vent du nord, et lui érigeassent sur une éminence un sanctuaire sous ce titre de « Baal [du vent] du nord ». Voir Ebers, *Durch Gosen zum Sinai,* 2e édit., 1881, p. 92, 521. Ce qui est certain maintenant, grâce à l'épigraphie égyptienne, c'est que Béelséphon est un nom de divinité. Ce nom a été retrouvé, en effet, dans le Papyrus Sallier IV, pl. I, verso, ligne 6, conservé aujourd'hui au British Museum. Il est écrit en caractères hiératiques. En voici la transcription hiéroglyphique :

[hieroglyphs]

Bāli Ṣapuna.

Ce papyrus contient une lettre où sont énumérés les dieux honorés à Memphis. *Bāli Ṣapuna* est compté parmi les divinités étrangères auxquelles on rendait un culte dans cette ville. Malheureusement nous n'avons encore aujourd'hui aucune indication relative à la position du Béelséphon de l'Exode. On a voulu identifier cette localité avec Héroopolis, que Champollion, *L'Égypte sous les Pharaons,* t. II, p. 87, avait cru à tort reconnaître dans Avaris. Aujourd'hui, depuis les découvertes importantes de M. Édouard Naville, nous savons qu'Héroopolis fut le nom donné par les Grecs à l'antique cité de Pithom, où les Israélites furent condamnés par un pharaon à de dures corvées. L'égyptologue de Genève a retrouvé Pithom dans les ruines de Tell el-Maskhùta, entre Ismaïlia et Zagazig, et le nom d'Héroopolis n'est que la traduction des mots hébreux qui caractérisent Pithom, Exod., I, 11 : ערי מסכנות, *'ârê miskenôṭ,* « ville de magasins. » Le premier élément d'Héroopolis dérive de l'égyptien [hieroglyphs], *ār,* pluriel *aru,* qui signifie précisément « magasins ». Pithom était, en effet, un lieu destiné à recevoir en dépôt, dans des constructions considérables, de nombreux approvisionnements. Voir PITHOM. Puisque cette ville est la même qu'Héroopolis, on ne peut certainement confondre cette dernière avec Béelséphon, qui était sur les bords de la mer Rouge, tandis que Pithom en est à une distance assez considérable. Cf. Exod., XIII, 20, et XIV, 2. — M. H. Brugsch, dans *L'Exode et les monuments égyptiens,* in-8°, Leipzig, 1875, a soutenu que Béelséphon était le mont Casius, à la frontière septentrionale de l'Égypte, sur le bord de la Méditerranée. Son opinion repose sur des données fausses. Voir Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. II, p. 368. Il résulte du contexte du récit biblique que Béelséphon, situé près du lieu appelé *Pi-haḥirôṭ,* « la bouche des abîmes, des gouffres, » Exod., XIV, 2, devait être dans le voisinage de la mer Rouge, où étaient campés les Hébreux au moment où ils furent sur le point d'être atteints par les Égyptiens. On peut donc placer Béelséphon dans les environs de la ville de Suez, puisqu'il est probable que ce fut vers ce point qu'eut lieu le passage miraculeux de la mer Rouge. M. Édouard Naville croit que Béelséphon n'était pas une ville, mais une montagne, et qu'elle était située sur la rive asiatique de la mer, à l'est, parce que le texte sacré dit qu'elle était vis-à-vis de *Pi-hâḥirôt,* Exod., XIV, 2, 9, dans Smith, *Dictionary of the Bible,* 2e édit., t. I, 1893, p. 310. Le plus grand nombre placent Béelséphon à l'ouest, en Égypte, au Djébel Attaka actuel (F. Mülhau, dans Riehm-Baethgen, *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* 2e édit., 1893, t. I, p. 166), dont la masse imposante et dénudée ne pouvait manquer de frapper les navigateurs phéniciens, qui aimaient à honorer leur Baal sur les montagnes. H. MARUCCHI.

BÉELTÉEM (chaldéen : *be'êl te'êm ;* Septante : Βαλτάμ), titre de Réum, personnage dont le nom se lit en tête de la lettre adressée par les Samaritains à Artaxerxès, roi de Perse, contre les Juifs qui voulaient rebâtir Jérusalem. I Esdr., IV, 8, 9, 17 (et Vulgate, 23). La manière dont ce nom est transcrit dans les Septante et la Vulgate pourrait faire croire que c'est un nom propre, mais c'est simplement un nom commun, indiquant la dignité dont Réum était revêtu, de même que le mot *sâfrâ',* qui qualifie le nom propre suivant, Samsaï, marque que Samsaï était « scribe ». La place que Réum occupe dans la suscription de la lettre et dans le reste du récit prouve que c'était le personnage le plus important de la Samarie à son époque. Le titre de *be'êl te'êm* doit donc désigner le représentant du roi de Perse dans le pays. Le premier mot, *be'êl,* veut dire incontestablement « maître, seigneur »; le second, *te'êm,* a en araméen le sens de « sentence, édit royal ». Dan., III, 10, 12, 29; *śûm te'êm* signifie « donner des ordres, commander », (I) Esdr., IV, 19, 21; V, 3, 9, 13; VI, 1; VII, 13. *Be'êl te'êm* peut donc s'appliquer en araméen à celui qui a le pouvoir de donner des ordres, au gouverneur. Mais l'assyriologie fournit une autre étymologie. Le troisième livre d'Esdras, II, 25, cf. ℣. 17, explique le titre de *be'êl te'êm* par ὁ γράφων τὰ προσπίπτοντα; Vulgate : *qui scribebat accidentia.* (Au ℣. 16 du même chapitre, *Be'êl te'êm* est altéré en Βεέλτεθμος; Vulgate : *Balthémus,* et séparé fautivement par une virgule du nom de Réum, devenu *Rathimus.*) Josèphe, *Ant. jud.,* XI, II, 2, édit. Didot, t. I, p. 400, a une interprétation analogue : ὁ πάντα τὰ πραττόμενα γράφων. *Ib.,* XI, II, 2, Josèphe reproduit les expressions de III Esdr., II, 25 : ὁ γράφων τὰ προσπίπτοντα. Plusieurs rabbins, comme Kimchi, ont adopté cette interprétation et assimilé le titre de *be'êl te'êm* à celui de *mazkir,* « annaliste. » Voir col. 626. Les inscriptions assyriennes confirment la traduction de III Esdr., II, 25, et nous apprennent que *be'êl te'êm* signifie « maître des nouvelles officielles », c'est-à-dire un fonctionnaire chargé d'écrire au roi pour le renseigner sur tout ce qui se passait dans sa province. Voir *Beel-Tethmus,* dans Smith, *Dictionary of the Bible,* 2e édit., t. I, 1893, p. 379. Les rois d'Assyrie avaient établi dans les pays conquis des officiers qui avaient pour mission de les tenir au courant de tout ce qui se passait d'important dans les lieux où ils résidaient. Ces « maîtres des rapports » rendaient de grands services au pouvoir central; ils durent donc être conservés par les rois de Babylone, après la ruine de Ninive, et par les rois de Perse, après

la prise de Babylone par Cyrus. Cf. Xénophon, *Cyrop.*, VIII, 2, 10. Réum avait donc la charge officielle de renseigner le roi de Perse sur tout ce qui se passait à Samarie et dans les pays voisins. F. VIGOUROUX.

BÉELZÉBUB (hébreu : *Ba'al zebûb*, le « dieu mouche » ou le « dieu des mouches »; Septante, IV Reg., I, 2; Josèphe, *Ant. Jud.*, IX, II, 1 : Βάαλ μυΐαν). Les Philistins honoraient sous ce nom le dieu Baal, à Accaron. Les Grecs invoquaient de même à Élée un Ζεὺς 'Απόμυιος, « Jupiter chasse-mouches, » Pausan., V, 14, et les Romains un *Myiagrus*, Solin (*Polyhistor*, 1, édit. Panckoucke, 1847, p. 28), ou *Myodes* (Pline, *H. N.*, X, 40, édit. Panckoucke, t. VII, p. 262; J. Marshall, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, t. VIII, janvier 1886, p. 76). Ces dieux avaient mission de préserver leurs adorateurs de la piqûre des mouches, des moustiques et des insectes de toutes sortes qui sont le fléau des pays chauds. Pour s'assurer la protection du Baal d'Accaron, on portait des amulettes en forme de scarabées, analogues à ceux des Égyptiens (Voir, fig. 469, un scarabée phénicien, en jaspe vert, sur lequel est gravée une mouche, d'après A. della Marmora, *Sopra alcune antichità sarde*, Turin, 1853, pl. B, n° 95; cf. *Gazette archéologique*, 1878, t. IV, p. 35-38). Le Baal ou dieu-soleil était censé pouvoir commander à tous les insectes que ses chauds rayons faisaient naître au printemps. Mais le pouvoir de chasser les mouches n'était pas son attribut exclusif. Il pouvait encore, croyaient ses adorateurs, guérir de toutes sortes de maladies. C'est pourquoi le roi d'Israël, Ochozias, tombé du haut de sa salle à manger, et meurtri dans sa chute, envoya demander une consultation à Béelzébub d'Accaron. Le prophète Élie arrêta en chemin les envoyés du roi, et de la part du Seigneur fit porter au prince son arrêt de mort. IV Reg., I, 2-16.


469. — Talisman phénicien.

Plus tard, les Juifs transformèrent *Ba'al zebûb* en *Ba'al zebul* (Βεελζεβούλ), « maître de l'habitation, » afin de faire de Béelzébul le nom du prince des démons, maître des habitations infernales. Car le nom de Satan était maudit, et l'on devait éviter de le prononcer. *Berachoth*, f. 60, c. 1. Le mot *Béelzébul* est employé dans le Nouveau Testament grec, où il répond au titre d'οἰκοδεσπότης, « maître de la maison, » que Notre-Seigneur donne à Satan. Matth., X, 25. Cependant la forme *Béelzébub* est conservée par la version italique, la Vulgate, le syriaque et les Pères latins. Les rabbins, par mépris pour les idoles, ont changé *ba'al zébul* en *ba'al zébêl*, ce qui signifie « dieu du fumier » en hébreu talmudique.

Les Juifs accusèrent Notre-Seigneur d'avoir en lui Béelzébub, Matth., X, 25; Marc., III, 22, et de chasser les démons par le pouvoir de ce prince des démons. Matth., XII, 24; Luc., XI, 15. L'esprit de mensonge croyait faire œuvre d'habileté en inspirant cette calomnie à ceux dont il était le père. Joa., VIII, 44. Le divin Maître la réfuta par cette simple observation, qu'on ne pouvait attribuer au démon des œuvres qui allaient directement à détruire l'empire du démon. H. LESÈTRE.

1. BEER, mot hébreu, *be'êr*, qui signifie « puits », et qui, soit au singulier, soit au pluriel (*be'êrôṭ*), sert à former des noms de personnes et de localités. — I. **Personnes**. 1 et 2. *Be'êri*, « l'homme du puits; sourcier. » Vulgate : Bééri. Voir BÉÉRI 1 et 2. — 3. *Be'êrâ*. Vulgate : Béra. Voir BÉRA 1. — 4. *Be'êrâh*. Vulgate : Bééra. Voir ce mot. — II. **Localités**. 1. *Be'êr*, campement des Israélites dans le désert. Vulgate : *Puteus*, « puits. » Voir BÉER 2. — 2. *Be'êr*, localité où se réfugia Joatham, fils de Gédéon. Vulgate : Béra. Voir BÉRA 2. — 3. *Be'êr 'êlim*, « puits des héros ou des térébinthes. » Vulgate : *Puteus Elim*. On croit communément que c'est le même que Be'êr 2. Voir BÉER-ÉLIM. — 4. *Be'êr lahaï rô'i*. Vulgate (traduisant le sens) : « Puits du vivant qui me voit, » source entre Cadès et Barad. Voir BÉER LAHAI ROÏ. — 5. *Be'êrot*, « les puits, » ville de Benjamin. Vulgate : Béroth. Voir BÉROTH 1. — 6. *Be'êrôṭ benê-Ya'ăqân*, « puits des enfants de Jaacan, » station des Israélites dans le désert, appelée dans la Vulgate, Deut., X, 6, Béroth des fils de Jacan, et Num., XXXIII, 31, Benéjaacan. Voir ce dernier mot. — 7. *Be'êr šéba'*, à l'extrémité méridionale de la Palestine. Vulgate : Bersabée. Voir ce mot.

2. BÉER (hébreu : *Be'êr*, « puits; » Septante : τὸ φρέαρ), une des dernières stations des Israélites, au delà de l'Arnon, dans leur marche vers le Jourdain et la Terre Promise. Num., XXI, 16. Le texte hébreu porte : « Et de là (c'est-à-dire de l'Arnon, ℣. 13) à Béer; » le *hé* local de *Be'êrâh* sous-entend bien le verbe « ils allèrent ». Les versions grecque et latine ont donné au mot *Be'êr* sa signification commune de « fontaine, puits ». Cette station fut ainsi appelée à cause d'un puits qui y fut creusé, et à l'occasion duquel le peuple fit entendre ce gracieux chant (traduit d'après l'hébreu) :

℣. 17. Jaillis, puits!
Chantez en son honneur!
℣. 18. Puits que les princes ont creusé,
que les nobles du peuple ont percé
avec le sceptre,
avec leur bâton.

C'est vraisemblablement la même localité que *Be'êr 'Êlim*, Is., XV, 8, « le puits des héros » ou « des térébinthes ». Ce campement est placé dans le « désert », מִדְבָּר, *midbâr*, Num., XXI, 18; c'est le même mot qu'au ℣. 13, à moins que ce ne soit une faute de copiste pour מִבְּאֵר, *mibbe'êr*, « de Béer » ou « du puits ». Les Septante l'ont entendu dans le dernier sens en mettant : καὶ ἀπὸ φρέατος, « et du puits [ils allèrent] à Manthana. » Cette station n'est pas comprise dans l'énumération générale du chapitre XXXIII des Nombres, et est d'ailleurs inconnue.

A. LEGENDRE.

BÉÉRA (hébreu : *Be'êrâh*, « fontaine; » Septante : Βεήλ; *Codex Alexandrinus* : Βεηρά), fils de Baal, et l'un des chefs de la tribu de Ruben. Il fut emmené captif par Théglathphalasar. I Par., V, 6.

BÉER-ÉLIM (hébreu : *Be'êr 'Êlîm*, « puits des héros » ou « des térébinthes »; Septante : Αἰλείμ; Vulgate : *Puteus Elim*), lieu mentionné dans Isaïe, XV, 8, comme un des points les plus reculés jusqu'où devaient retentir les cris de douleur de Moab. On l'assimile généralement à Béer, station des Israélites au-dessus de l'Arnon. Num., XXI, 16. Le nom de « puits des héros » s'accorde bien avec le chant rapporté dans le même passage, ℣. 17, 18. Voir BÉER 2. A. LEGENDRE.

BÉÉRI. Hébreu : *Be'êrî*, « sourcier; » Septante : Βεήρ, Gen., XXVI, 34, et Βεηρεί. Ose., I, 1. Nom de deux personnes.

1. BÉÉRI, Héthéen, père de Judith, une des femmes d'Ésaü. Gen., XXVI, 34. C'est le même personnage qu'Ana, père d'Oolibama ou Judith. Voir ANA 2, col. 532. On objecte contre cette identification que Bééri est appelé Héthéen, Gen., XXVI, 34, tandis qu'Ana est nommé Hévéen, Gen., XXXVI, 2, et rangé parmi les Horréens. Gen., XXXVI, 20. Il est inutile de supposer une faute de copiste, Gen., XXXVI, 2, et de dire qu'Hévéen est mis pour Horréen. Le nom d'Héthéen est pris, Gen., XXVI, 34, dans le sens large de Chananéen, comme dans Jos., I, 4. D'ailleurs Judith l'Héthéenne est appelée Chananéenne, Gen., XXVIII, 8; XXXVI, 2. Hévéen est le nom spécial de la tribu héthéenne ou chananéenne à laquelle appartenait Ana Bééri. S'il est compté parmi les Horréens, c'est parce qu'il

vint s'établir sur le mont Séir, parmi les Horréens, c'est-à-dire habitants des cavernes. E. LEVESQUE.

2. **BÉÉRI,** père du prophète Osée. Ose., I, 1. Quelques rabbins l'ont arbitrairement identifié avec Bééra. I Par., V, 6.

BÉER-LAHAI-ROÎ (hébreu : *Be'êr lahai rô'î;* Septante : φρέαρ οὗ ἐνώπιον εἶδον, Gen., XVI, 14; τὸ φρέαρ τῆς ὁράσεως, Gen., XXIV, 62; XXV, 11; Vulgate : *Puteus Viventis et videntis me,* Gen., XVI, 14; *Puteus cujus nomen est Viventis et videntis,* Gen., XXIV, 62; *Puteus nomine Viventis et videntis,* Gen., XXV, 11), puits (ou plutôt « source », hébreu : *'Ên hammaîm,* Gen., XVI, 7), près duquel l'ange de Dieu trouva Agar, servante de Sara, fuyant vers la terre d'Égypte, Gen., XVI, 7; près duquel



470. — *'Aïn Moueiléh.*

aussi habita Isaac, Gen., XXIV, 62; XXV, 11. Ce nom de « Puits du Vivant qui me voit » (la conjonction *et* n'existe pas dans le texte original), c'est-à-dire de Dieu, dont la vie et la providence partout présente se manifestent par une merveilleuse et incessante activité à l'égard des créatures; ce nom rappelle l'attention miraculeuse de Dieu, au milieu du désert, pour la pauvre esclave fugitive. — L'Écriture détermine la position de ce puits en disant qu'il était « dans le désert, près de la source qui est sur le chemin de Sur », Gen., XVI, 7; « entre Cadès et Barad, » Gen., XVI, 14; « dans la terre du midi, » Gen., XXIV, 62. Sur indique la partie nord-ouest du désert arabique qui confine à l'Égypte, et Cadès est actuellement identifiée par bon nombre d'auteurs avec *'Aïn Qadis,* assez loin au sud de Bersabée (*Bir es-Seba*). Il est donc certain que Béer-lahai-roî se trouvait sur l'ancienne route qui d'Hébron conduisait en Égypte en passant par Bersabée; c'est le chemin que devait prendre Agar pour rejoindre sa patrie. Saint Jérôme, *Liber de situ et nom. loc. hebr.,* t. XXIII, col. 879, au mot *Barad,* dit : « Entre Cadès et Barad on voit encore aujourd'hui le puits d'Agar; » mais la question d'emplacement reste pour nous la même.

Un voyageur moderne, M. Rowland, a cru retrouver le lieu dont nous parlons dans *'Aïn Moueiléh* (fig. 470), au pied de la montagne de même nom, à dix heures au sud de *Ruheibéh* (Rehoboth) et à une certaine distance au nord-ouest d'Aïn Qadis. Cette fontaine est située entre les défilés qui forment la transition des montagnes de la Terre Sainte au grand désert central connu sous le nom général de plateau de Tih. « Au lieu de *Bir* (fontaine), le nom de Moi, Moile (*Moueiléh*), c'est-à-dire eau, est devenu en vogue ici, comme en tant d'autres localités; et les Arabes l'appellent Moilahhi Hadjar. Quoique ce dernier mot soit un de ceux qu'on applique toujours à un rocher (*hadjar,* en effet, signifie pierre), cependant tous les Arabes assurent à Rowland qu'il se rapporte incontestablement ici à Hagar; ils prétendent aussi qu'il y a dans le désert un monument encore appelé Beit Hagar, c'est-à-dire la maison d'Agar. Le rocher remarquable qui porte ce nom est à trois quarts d'heure de distance de Moilahhi, dans une gorge entre les montagnes. Une chambre carrée de petite dimension est creusée dans le roc escarpé; une seule entrée y conduit, passant sur une rampe d'escalier également taillée en plein roc. Derrière cette chambre, il y en a trois autres plus petites, en rapport direct avec elle, et peut-être destinées à servir de chambres à coucher, mais ne portant aucunement l'apparence de tombeaux. C'est la tradition des Arabes que Hagar demeura en ce lieu. Gen., XXI, 20-21. N'y eût-il là qu'une simple légende, elle n'en est pas moins intéressante comme une des plus anciennes dans une contrée que les étrangers ont jusqu'ici difficilement abordée. » C. Ritter, *The comparative Geography of Palestine and the Sinaitic Peninsula,* 4 in-8°, Édimbourg, 1866, t. I, p. 432. On peut contester l'explication du mot Moilahhi donnée par l'auteur, et la tradition qu'il rapporte demande confirmation; mais il est certain que la position de 'Aïn Moueiléh peut convenir au puits d'Agar et répond assez bien aux données de l'Écriture. E. H. Palmer, *The desert of the Exodus,* 2 in-8°, Cambridge, 1871, t. II, p. 354-356, signale dans ce même endroit, outre un certain nombre de puits dont les eaux abondantes répandent une fertilité relative, plusieurs grottes creusées dans le roc, et principalement deux chambres offrant des traces d'ornementation chrétienne. Des pierres bien alignées, des sentiers bien tracés, des vestiges encore visibles de canaux pour l'irrigation, indiquent encore, d'après lui, à une époque reculée, l'existence d'une cité populeuse. Malgré cela, l'identification reste jusqu'ici incertaine. A. LEGENDRE.

BÉGAYEMENT, BÈGUE. Le bègue (hébreu : *'illêg;* Septante : ψελλίζων; Vulgate : *balbus*) est atteint d'un vice de prononciation, caractérisé par l'hésitation de la voix sur certaines syllabes et la répétition convulsive de certaines autres. Parmi les merveilles de l'âge messianique, le prophète annonce que « la langue de ceux qui bégayent parlera promptement et distinctement ». Is., XXXII, 4. C'est le seul cas où ce mot soit employé dans la Sainte Écriture. Quant au mot לעג, *lâ'ag,* apparenté à la racine עלג, *'âlag,* son sens premier est « balbutier, bredouiller »; il est employé avec la signification de parler une langue étrangère : les articulations d'une langue qu'on ne comprend pas paraissent, en effet, non distinctes et confuses. Voir BARBARE, col. 1449. Mais le balbutiement n'est pas tout à fait le bégayement : le premier est un parler mal articulé, dû à l'âge (enfance et vieillesse) ou à une vive émotion; le second tient à un vice des organes vocaux ou à un trouble dans le mode de respirer. Il paraît bien que Moïse avait ce défaut de prononciation. Il dit lui-même qu'il avait « la bouche et la langue lourdes, embarrassées ». Exod., IV, 10. Les Septante traduisent par ἰσχνόφωνος καὶ βραδύγλωσσος, « d'une voix hésitante et d'un parler lent. » Le Targum de Jonathan entend ces expressions d'un bégayement, puisqu'il les rend par : חגר פום וחגר במלל; mot à mot : « boiteux de bouche et boiteux de langage. » D'ailleurs l'expression « lèvres incirconcises », Exod., VI, 12, 30, c'est-à-dire charnues, plus longues et plus lourdes qu'il ne faut pour parler distinctement, marque un défaut des lèvres qui entraîne le bégayement. On sait que la prononciation des labiales et des voyelles dépend particulièrement du mouvement des lèvres. Une curieuse tradition juive prétend que Moïse avait, en effet, beaucoup de peine à prononcer les labiales. C. J. Ellicott, *An old Commentary for English readers,* in-4°, Londres, 1884, t. I, p. 202. Dieu ne guérit pas Moïse de ce défaut

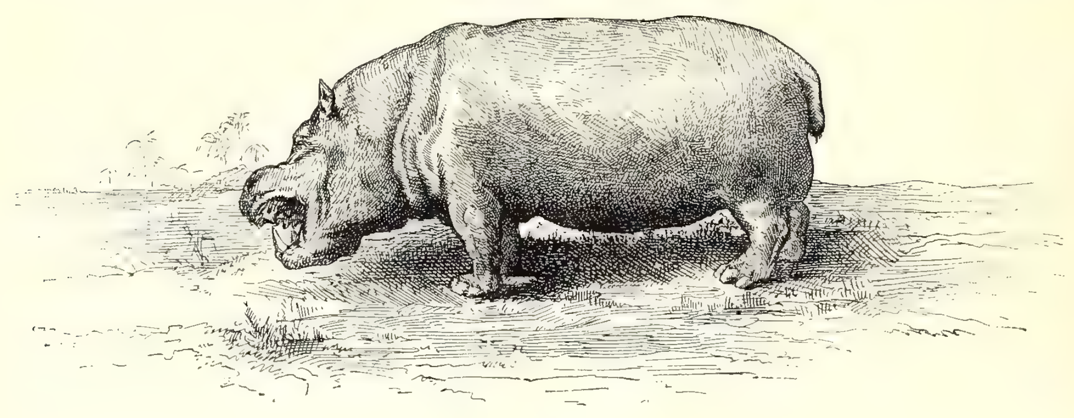
naturel, mais il lui donna Aaron pour lui servir de porte-voix, d'interprète. Exod., IV, 16. E. LEVESQUE.

BÉGOAÏ, chef de famille après le retour de l'exil de Babylone, II Esdr., VII, 7. Il est appelé ailleurs Béguaï. Voir BÉGUAÏ.

BÉGUAÏ (hébreu : *Bigvaï,* « heureux » [cf. *Bhagavan* en sanscrit]; Septante : Βαγουέ, Βαγουαΐ), chef d'une famille dont les membres revinrent de Babylone avec Zorobabel, au nombre de deux mille cinquante-six, I Esdr., II, 2, 14, ou de deux mille soixante-sept. II Esdr., VII, 19. Il est lui-même compté parmi les chefs du peuple qui accompagnèrent Zorobabel, I Esdr., II, 2; au passage parallèle, II Esdr., VII, 7, la Vulgate l'appelle *Bégoaï.* Soixante-douze membres de la même famille revinrent avec Esdras, I Esdr., VIII, 14; à cet endroit, le nom donné par la Vulgate est *Bégui.* Enfin parmi les chefs du peuple signataires de l'alliance théocratique à la suite de Néhémie se lit le même nom *Bigvaï* (Vulgate : *Bégoaï*); c'est le même personnage, si par « fils de Béguaï », I Esdr., II, 2, on entend les membres plus ou moins éloignés de la famille dont il était le chef, plutôt que des fils ou des descendants directs. E. LEVESQUE.

BÉGUI, chef de famille après la captivité, I Esdr., VIII, 14, nommé ailleurs *Béguaï.* Voir BÉGUAÏ.

BÉHÉMOTH. Ce mot est le pluriel de l'hébreu *behêmâh,* qui signifie « bête ». Le pluriel *behêmôṭ* est souvent employé, dans la Bible, pour désigner des quadrupèdes de toute espèce, mais en général de grande taille. Dans Job, XL, 15-24 (Vulgate, 10-19), c'est un pluriel d'excellence, devenant le nom de l'animal extraordinaire dont le poète fait la description. Comme ce nom n'a point d'autre sens en hébreu que celui de « bêtes », les anciens n'ont point su de quel animal voulait parler l'auteur. La version grecque a rendu *behêmôṭ* par θηρία, et la paraphrase chaldaïque par un mot qui a le même sens, tandis que la Peschito et la Vulgate ont reproduit tel quel le mot hébreu. Les Pères, saint Jérôme, *Ep. XXII,* t. XXII, col. 401 ; Théodoret, *In Ps.* CIII, t. LXXX, col. 1703 ; saint Augustin, *De Gen. ad litt.,* XI, 20, t. XXXIV, col. 439; *De Civ. Dei,* XI, 15, t. XLI, col. 330; saint Grégoire, *Moral. in Job,* XXXII, 12, t. LXXVI, col. 1055, voient sous ce nom la personnification de Satan; quelques-uns pensent que les θηρία du grec sont les vers dont Job était rongé, et qui figuraient eux-mêmes des démons. Au moyen âge, on reconnait que le sens littéral du passage ne peut s'entendre de Satan, et qu'il est question d'un animal particulier. De saint Thomas, *Exposit. in Job,* XL, 15, à Calmet, *Comment. de Job,* XL, 10, 1722, p. 421, on admet que cet animal est l'éléphant, le plus considérable et le plus extraordinaire qu'on connût alors en Europe. Sanchez croit pourtant qu'il s'agit du taureau, et depuis, quelques auteurs, dont Barzilai, *Il Beëmot, saggio di paleontologia biblica,* Trieste, 1870, a repris la singulière opinion, soutiennent que *behêmôṭ* est le mammouth antédiluvien, décrit d'après son squelette fossile. S. Bochart, *Hierozoicon,* II, V, chap. XV, montra le premier que l'auteur voulait parler de l'hippopotame (fig. 471). Tous les détails du texte confirment cette explication avec la plus parfaite exactitude.



471. — Hippopotame

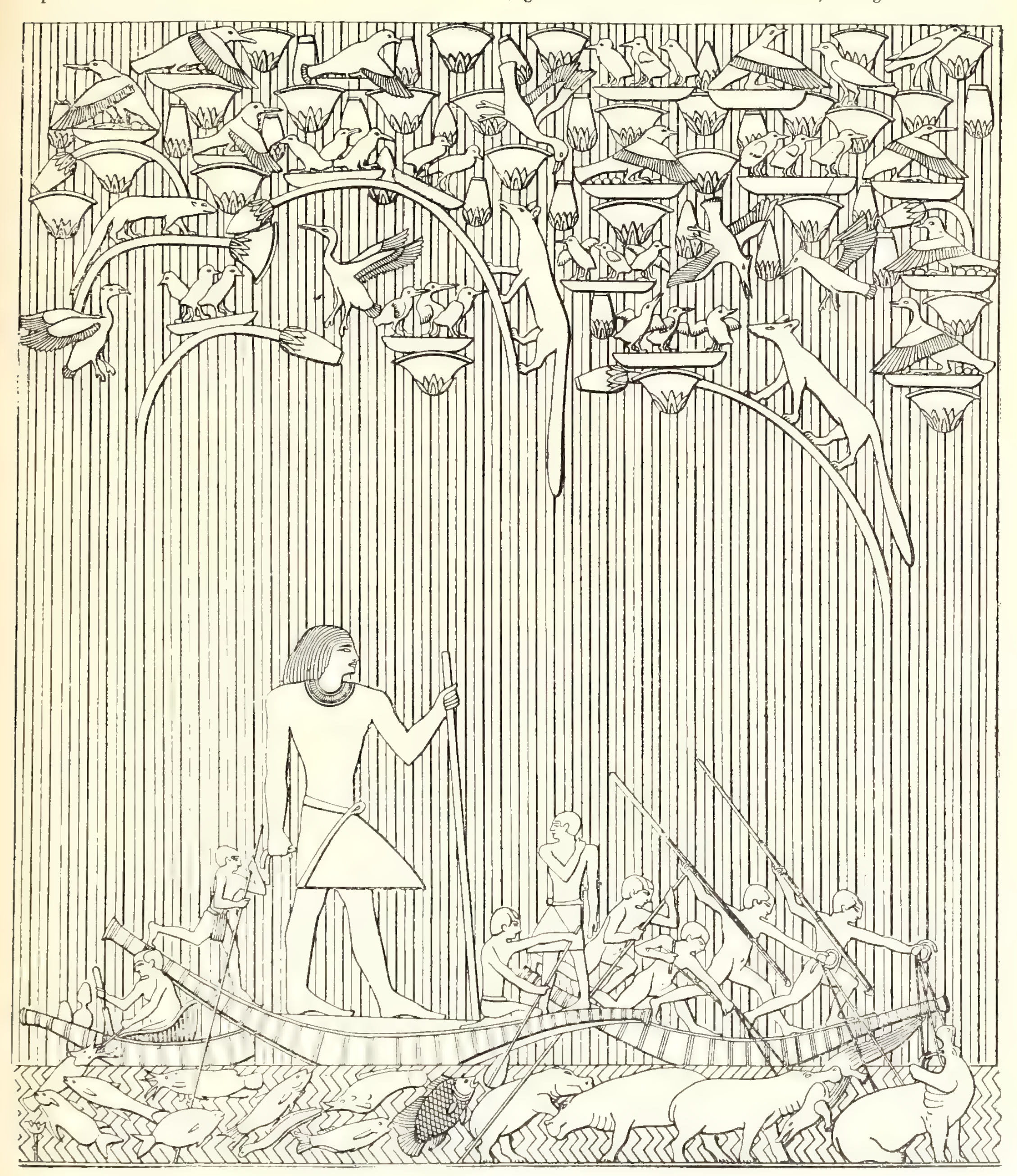
L'hippopotame ne vivait point en Palestine à l'époque historique, et dans le texte : « Le Jourdain déborderait contre sa face, qu'il ne s'en épouvanterait pas, » Job, XL, 18, le fleuve palestinien n'est mentionné que comme terme de comparaison. Mais l'animal se rencontrait assez fréquemment dans les eaux du Nil, et les Égyptiens le connaissaient bien. Ils l'ont représenté souvent dans leurs monuments (fig. 472), et l'on a même trouvé dans les ruines de Thèbes un temple élevé en son honneur. Cf. Delitzsch, *Iob,* 2e édit., 1876, p. 525. Ses noms hiéroglyphiques sont *api* ou *apt, ḥab, teb* ou *deb,* et *reret.* Quant au copte *p-ehe-mou,* « le bœuf d'eau, » dont on a cru que *behêmôṭ* était une imitation phonétique, c'est un mot de formation artificielle dont l'ancienneté n'est pas



472. — Chasse à l'hippopotame. Thèbes.
D'après Wilkinson, *Ancient Egyptians,* 2e édit., t. II, p. 128.

établie. Cf. Knabenbauer, *Liber Job*, Paris, 1886, p. 448. L'auteur du livre de Job avait vu lui-même l'hippopotame en Égypte, ou du moins en avait lu ou entendu des descriptions détaillées.

mal est amphibie, et demeure longtemps sous l'eau sans avoir besoin de respirer. Il se nourrit de végétaux et de poissons. Pour prendre ces derniers, il ouvre sa large gueule au sein même de la rivière, et engloutit tous les



473. — Autre chasse à l'hippopotame.

Bas-relief de Memphis. D'après une photographie communiquée par M. Maspero.

L'hippopotame est un mammifère de l'ordre des pachydermes et de la section des porcins. Il a trois ou quatre mètres de longueur, un mètre trente ou un mètre soixante de hauteur, et son poids atteint jusqu'à deux mille kilogrammes. Ses pattes sont courtes, sa tête énorme, son corps à peu près dépourvu de poils, ses dents en bel ivoire et sa peau très dure, à l'épreuve même de la balle. L'animal est amphibie,

animaux que lui apporte le courant. La nuit principalement, il sort de l'eau, envahit les champs du voisinage et dévore avec avidité les plantations de millet, de riz et de canne à sucre. Il marche avec assez de rapidité, et grâce à son énorme masse commet des ravages considérables. L'animal est stupide et d'un naturel assez doux. Mais il entre facilement en fureur, devient alors redou-

table, et attaque même l'homme sans provocation. Les Égyptiens le chassaient du haut de forts bateaux; ils commençaient par le fatiguer par leur poursuite et les traits qu'ils lui lançaient, l'acculaient au rivage, et à l'aide de javelines et de longues lances le blessaient aux endroits vulnérables de la tête. Cette chasse ne laissait pas que d'être fort dangereuse (fig. 473). Les hippopotames se rencontrent encore par bandes dans les fleuves du centre et du sud de l'Afrique. Ils ont disparu de l'Europe et de l'Asie, où l'on ne trouve leurs restes que dans les couches fossiles de l'époque quaternaire. Voici la description que l'auteur de Job fait de l'hippopotame :

> Vois Béhémoth, que j'ai fait comme toi:
> Il mange l'herbe ainsi que le bœuf.
> Sa force est dans ses reins,
> Et sa vigueur dans le milieu de son ventre.
> Il dresse sa queue comme un cèdre,
> Les nerfs de ses cuisses sont durs comme un faisceau.
> Ses os sont comme des tubes d'airain,
> Et ses côtes comme des barres de fer.
> Il est le chef-d'œuvre de Dieu,
> Et son créateur dirige son glaive.
> Les montagnes lui fournissent l'herbage,
> Au lieu où s'ébattent tous les animaux des champs.
> Il se couche à l'ombre des lotus,
> Dans l'épaisseur des roseaux et des marais.
> Les lotus lui procurent l'ombrage,
> Et les saules du fleuve l'environnent.
> Que le fleuve le submerge, il ne s'en épouvante pas;
> Le Jourdain déborderait sur sa face, qu'il ne s'émeuvrait pas.
> Qu'on le prenne donc en face avec l'hameçon,
> Qu'on lui perce les narines avec des liens!
> Job, XL, 15-24 (10-19).

Tous ces traits conviennent parfaitement à l'hippopotame, tel que le décrivent les naturalistes. Il est herbivore, par conséquent « mange l'herbe comme le bœuf »; les montagnes, c'est-à-dire les collines qui bordent les fleuves, « lui fournissent l'herbage, » et « les animaux des champs s'ébattent » sans danger autour de lui, parce qu'ils n'ont pas à craindre d'être dévorés, et que, malgré ses fureurs, l'hippopotame a l'allure trop pesante pour les atteindre. Il est amphibie, par conséquent habite au bord des eaux et ne redoute point l'invasion des flots. Il est d'une vigueur extraordinaire : ses os, ses muscles, sa queue qui est courte, mais qui est solide « comme un cèdre », ses dents tranchantes qui sont comme « son glaive », sa forme trapue, tout en lui révèle une force merveilleuse. Aussi est-il un chef-d'œuvre de la puissance divine. Mais l'homme ne peut le prendre en face, ni le domestiquer, en lui perçant les narines, comme il le fait pour les animaux qu'il convertit à son usage. On voit que la plupart de ces traits ne conviennent pas à l'éléphant.

L'auteur de Job n'a point tracé ce portrait uniquement pour embellir son œuvre. Il veut tirer de là un argument important, indiqué par la place même que ce morceau occupe dans le livre. Dieu est intervenu pour réduire Job et les autres discoureurs au silence, en leur montrant que les œuvres de sa puissance écrasent l'homme par leur incomparable supériorité. Voici béhémoth, un colossal et vigoureux animal, qui n'est qu'une créature de Dieu. L'homme ne peut s'en emparer, ni le plier à son service, et il voudrait se mesurer avec le Créateur, soutenir en face sa présence et l'avoir comme à sa merci! — Voir L. W. Baker, *Wild Beasts and their ways*, 2 in-8°, Londres, 1890, t. II, p. 1-23. H. LESÊTRE.

BÉKA, BÉQA, mot hébreu, בקע, *béqa'*, signifiant, d'après la racine dont il dérive, une chose « fendue, coupée en deux », et désignant un poids d'un demi-sicle, comme nous l'apprend expressément l'Exode, XXXVIII, 26 (texte hébreu). Le *béqa'* se subdivisait lui-même en dix *gérâh*. Exod., XXX, 13. Voir SICLE et GÉRAH. Le sicle était l'unité de poids chez les Hébreux; il équivalait environ à 14 grammes 20; le *béqa'* valait donc 7 grammes 10. Il est mentionné seulement dans deux passages du Pentateuque. Le *nézém* ou pendant de nez qu'Éliézer offrit à Rébecca pesait un *béqa'*. Gen., XXIV, 22 (Vulgate : *siclos duos*, au lieu d'un demi-sicle; Septante : δραχμή; ils rendent souvent sicle par δίδραχμον ou double drachme). Chacun des Israélites qui fut dénombré dans le désert du Sinaï dut payer un demi-sicle, *mahăṣîṭ hašśéqél*. Exod., XXX, 13. Nous voyons, en effet, plus loin, Exod., XXXVIII, 26 (texte hébreu), que le poids total de l'argent qui fut offert par les Israélites pour la fabrication des objets du culte correspondit exactement à un *béqa'* par tête. Voir POIDS.

F. VIGOUROUX.

BEKKER Balthasar, théologien protestant des Pays-Bas, né le 30 mars 1634 dans la Frise, mort le 11 juin 1698. Il fut quelque temps recteur dans sa patrie, puis prédicateur à Franeker, et plus tard, en 1679, ministre à Amsterdam. C'était un fougueux partisan du cartésianisme, et il devint rationaliste et socinien. Il est surtout connu par *De betooverde Wereld* (*Le monde enchanté*), en quatre livres, Amsterdam, 1691-1693; traduit en français, 4 in-12, Amsterdam, 1694; en allemand, par Schwager, Amsterdam, 1693; nouvelle édition, par Semler, 3 in-8°, Leipzig, 1781. L'auteur prétend que le démon ne tente pas les hommes et ne leur inspire pas de mauvaises pensées, qu'il n'y a ni magie, ni sorcellerie, ni possession. Il explique naturellement la tentation de Notre-Seigneur dans le désert; les possédés de l'Évangile n'étaient que des malades, etc. Cet ouvrage fit scandale. Après la publication des deux premiers livres, Bekker fut déféré au consistoire d'Amsterdam et d'abord suspendu, ensuite déposé du ministère pastoral par sentence du 30 juillet 1690. Il se retira dans la Frise, où il publia les deux derniers livres de son *Monde enchanté*. Il fut combattu par un grand nombre de savants, Jean van den Bayen, Pierre Mastricht, Melchior Leydecker, Jean Marb, Eberhard van der Hooght, Jakob Kölmann. — On a aussi de Bekker *Explicatio prophetiæ Danielis*, in-4°, Amsterdam, 1688. — Sa vie a été écrite par Schwabe, Copenhague, 1780.

BEL (hébreu : *Bêl;* Septante : Βήλ et Βῆλος), dieu babylonien. Son nom ne diffère pas de celui de Baal, le grand dieu chananéen : c'est la forme assyrienne du même mot, *Bi'lu*, avec la même signification de « maître ou seigneur ». Mais ce nom, identique par l'origine, ne représente pas le même dieu dans les deux pays : Baal est un dieu solaire dans la religion phénicienne; Bel n'a pas ce caractère dans la religion chaldéo-assyrienne, contrairement à ce qu'on croyait avant les découvertes assyriologiques, et à ce qu'a soutenu récemment encore M. Wolf Baudissin, dans Herzog, *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, 1878, p. 36. Le nom de *Bi'lu* s'applique à deux divinités distinctes dans la région de l'Euphrate et du Tigre, et aucune de ces deux divinités n'est le soleil, comme le prouvent de nombreux textes, et en particulier un texte rituel, *Cuneif. Inscript.*, t. IV, pl. 25, col. II, l. 29, où on lit : « Trois victimes à Bel, à Samas (le soleil) et à (Bel) Mérodach, tu dois sacrifier. » Les anciens avaient déjà distingué deux Bel : *Hæc est genesis series : Jupiter, Epaphus, Belus priscus, Agenor, Phœnix, Belus minor, qui et Methres*, dit Servius, *In Æneid.*, I, 642; cf. I, 343; *Comment. in Virgil.*, Gœttingue, 1726, t. I, p. 99, 65. Voir d'autres passages dans F. C. Movers, *Die Phönizier*, t. I, 1841, p. 186-187, 256; H. Estienne, *Thesaurus græcæ linguæ*, édit. Didot, t. II, col. 228, 229; V. De-Vit, *Onomasticon totius latinitatis*, t. I, 1877, p. 702. Mais les renseignements des classiques grecs et latins sont vagues et confus; ils font même de Bel le fondateur de l'empire assyrien et de la monarchie babylonienne, en même temps qu'une divinité. Voir Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, t. I, p. 778-779. Les documents cunéiformes nous fournissent, au contraire, des

données nettes et précises. On a retrouvé entre autres un catalogue des douze grands dieux babyloniens. Cf. Diodore de Sicile, II, 30. Ce catalogue, publié dans les *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. II, pl. 48, lig. 28-39, renferme neuf noms de dieux et trois noms de déesses : Istar, Zirbanit et Tasmit; nous ajoutons le nom des autres déesses qu'on lit dans d'autres documents cunéiformes. La liste est subdivisée en quatre sections :

DIEUX	DÉESSES
I	I
Ilu, El.	*Istar,* Astarthé.
II	II
Anu, Anou.	*Anat.*
Bi'lu, Bel.	*Bi'lit,* Baaltis.
Ea, Éa.	*Dav-kina,* Δαύκη de Damascius.
III	III
Sin (dieu Lune).	*Bi'lit rabbit.*
Samaš (dieu Soleil).	*Anunit* (accadien : *Gula*).
Rammanu (dieu de l'air).	*Sala.*
IV	IV
Marduk, Mérodach.	*Zarpanituv,* Zirbanit.
Nabiuv, Nabo.	*Tasmituv,* Tasmit.

Le nom de *Bi'lu,* « Bel, » se trouve également au quatrième rang dans un autre catalogue divin, contenant les noms des divinités assyriennes. On voit qu'il est distinct de *Samaš,* le dieu Soleil. Ce Bel est appelé Βωλάθην, c'est-à-dire בֵּל אֵיתָן, *Bêl 'êtân,* « Bel l'ancien, » par Damascius, dans Photius, *Biblioth., Codex* 242, t. CIII, col. 1277. En assyrien, Bel est nommé *Bel labaru,* ou « l'ancien ». Voir col. 1154. Les Grecs et les Latins l'assimilaient à Chronos et à Saturne, et ils le représentaient comme le démiurge. Cf. Bérose, I, 5, 6, dans *Historicorum græcorum Fragmenta,* t. II, p. 497. Dans les inscriptions assyriennes, il est appelé : *ṣi-i-ru a-bu ili ba-nu-u,* « l'élevé, le père des dieux, le créateur; » *bi'-lu šar gi-mir (ilu) A-nun-na-ki a-bu ili (ilu) bi'l mâ-ta-ti,* « le seigneur, le roi de la totalité des Anounnaki (dieux des grandes eaux souterraines), le père des dieux, le dieu seigneur des terres. » Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 2e édit., p. 174. Il a pour épouse Bilit ou Beltis, à laquelle on donne le titre de : *Bi'lit ḥi-ir-ti Bi'l um ili,* « Bilit, femme de Bel, mère des dieux; » *um-mu rabi-tuv,* « la grande mère. »

Bel l'ancien avait été primitivement adoré à Nipour. C'était le même que le dieu appelé en accadien *Mul-lill,* « le dieu du monde inférieur. » Il continua, jusqu'à la ruine des empires où l'on parlait l'assyrien, à jouer un rôle dans les mythes traditionnels, soit astronomiques, soit astrologiques; mais son nom et ses attributs même passèrent en grande partie et d'assez bonne heure au Bel de Babylone, Mérodach.

Le nom du dieu Bel est écrit dans une inscription du vieux roi babylonien Hammurabi, col. I, lig. 10, sous cette forme archaïque : . La forme assyrienne moderne est souvent : . J. Menant, *Manuel de la langue assyrienne,* 1880, p. 307. Voir aussi *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. II, pl. 48, lig. 31 a. b., etc.

Bel le jeune ne figure pas sous ce nom dans le catalogue que nous avons reproduit; mais nous savons par d'autres documents qu'il est le même que le dieu Mérodach (*Marduk*), c'est-à-dire le dieu de la planète Jupiter, laquelle est appelée *kakkab Marduk,* « l'étoile de Mérodach, » *Cuneif. Inscriptions,* t. III, pl. 59, n° 2, lig. 11. Par opposition à Bel l'ancien, il est appelé, dans un texte d'Assurbanipal, , *(Ilu) Bil'u habal Bi'lu,* « Bel, fils de Bel, » et il est qualifié de *nu-ur ili,* « luminaire des dieux. » G. Smith, *History of Assurbanipal,* 1871, p. 155, lig. 42-43. Il a pour épouse Zirbanit ou Zarpanit, c'est-à-dire « celle qui donne une postérité ». On l'appelait couramment Bel, et c'est sous ce nom qu'il était aussi connu des Sabiens et des Mandéens, comme des Juifs et des Grecs. Chwolson, *Die Ssabier,* t. II, p. 166, 170. On ne le trouve mentionné que sous le nom de Bel ou Bélus chez les Grecs et les Romains. Voir H. Estienne et De-Vit, *loc. citatis.* Le nom de Mérodach se lit dans Jérémie, L, 2; mais à l'époque des prophètes, surtout sans doute dans les pays araméens, où le nom de Baal était si populaire, le nom de Bel supplantait celui de Mérodach. On lui donne parfois une partie des attributs du soleil, mais dans la période historique de l'histoire babylonienne, il était complètement distinct du dieu solaire Samas. Sayce, *Lectures on Religion,* p. 99-102.

Bel-Mérodach était le dieu principal de Babylone, celui dont la gloire éclipsait tous les autres, et sans doute dans la capitale même de la Chaldée le peuple le désignait ordinairement par le simple nom de *Bi'lu,* parce qu'il était considéré comme le seigneur, le maître par excellence. Le roi Nabuchodonosor l'appelle, dans l'inscription du Cylindre de Senkéréh, *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. I, pl. 51, n° 2, col. 1, lig. 7-8 :

(*ilu*) *Marduk Bi'lu ra - bu - u*

riminu ili

« Mérodach, le seigneur grand, le miséricordieux entre les dieux. »

Un poète babylonien chante en ces termes, dans un hymne, le dieu Mérodach :

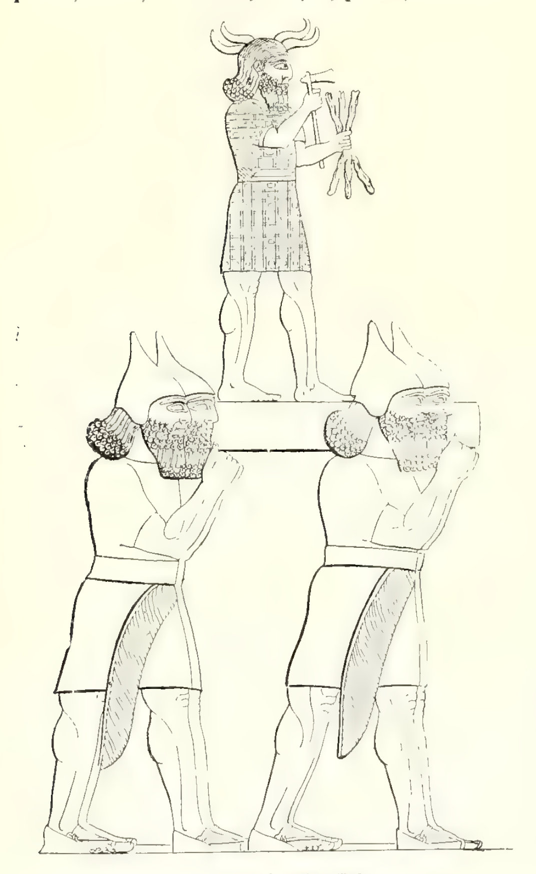
Tu es le roi de la terre, le seigneur du monde,
Premier-né d'Éa, tout-puissant sur le ciel et sur la terre,
O seigneur puissant des hommes, roi de tous les pays,
Tu es le dieu des dieux,
Le prince du ciel et de la terre, sans égal,
Le compagnon d'Anou et de Bel (Mul-lil),
Le miséricordieux parmi les dieux,
Le miséricordieux qui aime à ressusciter les morts à la vie,
Mérodach, roi du ciel et de la terre,
Roi de Babylone, seigneur d'É-Saggil...
Le ciel et la terre sont à toi, etc.

Cuneiform Inscriptions, t. IV, pl. 29, l. 1; Sayce, *Lectures on Religion,* p. 99. Nabuchodonosor, comme tous les Babyloniens, l'invoque avec effusion. Voir les prières qu'il lui adresse, dans Sayce, *Lectures on Religion,* p. 97. Les rois, comme leurs sujets, mettaient volontiers leurs enfants sous la protection du dieu Bel, par les noms qu'ils leur donnaient. Ainsi le nom du célèbre Baltassar, *Bi'l-šar-uṣur,* signifie « Bel, protège le roi ». Bélibus, *Bi'l-ibuš* signifie « Bel a fait », etc.

Le dieu Bel-Mérodach, d'après les renseignements fournis par Diodore de Sicile, II, 9, 5, édit Didot, t. I, p. 88, était représenté debout et marchant (ἑστηκὼς ἦν καὶ διαβεβηκώς). Jérémie, dans sa lettre aux Juifs captifs à Babylone, nous apprend de plus qu'on « portait sur les épaules » les dieux du pays, et que l'un d'entre eux « tenait dans sa main droite un glaive et une hache ».

Baruch, VI, 3, 14. Grâce à ces renseignements, il est facile de reconnaître le dieu Bel dans un bas-relief assyrien représentant plusieurs dieux portés en procession sur les épaules (fig. 474). Le dieu Bel est, en effet, figuré en marche, tandis que les autres divinités sont assises ou sans mouvement (fig. 457, col. 1481); il porte une hache de la main droite.

Bel-Mérodach avait à Babylone un temple en forme de pyramide qui était une des merveilles du monde. Hérodote, I, 181-183, en a décrit en détail les magnificences, de même que Diodore de Sicile, II, 9. Cf. Strabon, XVI, 5, p. 628; Élien, *Var. hist.*, XIII, 3, p. 405; Pausanias, I,



474. — Le dieu Bel.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. I, pl. 65.

16, 3; VIII, 33, 1; Pline, *H. N.*, VI, 26 (30), 121, édit. Tauchnitz, t. I, p. 241. Ce temple était situé dans la partie orientale de Babylone et remontait à une haute antiquité. Il existait déjà sous la première dynastie, qui fit de Babylone sa capitale. On l'appelait È-Saggil. Nabuchodonosor, dans ses inscriptions, raconte qu'il l'avait couvert d'or et des plus riches ornements. Bel y avait une statue d'or colossale. Voir la description du temple, par G. Smith, dans l'*Athenæum*, 12 février 1876, et dans H. Sayce, *Lectures on Religion*, p. 92-95, 437-440.

Les Babyloniens immolaient de nombreuses victimes en l'honneur de Mérodach, et ils honoraient particulièrement leur dieu par l'offrande de mets abondants. On lui servait tous les jours, lisons-nous dans Daniel, XIV, 2, « douze artabes de farine, quarante brebis et six baths ou métrètes de vin. » Soixante-dix prêtres, attachés à son culte, se nourrissaient de ces mets avec leurs femmes et leurs enfants. Dan., XIV, 9, 14. — Jérémie, LI, 44, fait peut-être aussi allusion aux viandes qu'on donnait au dieu babylonien. Une inscription de Nabuchodonosor énumère les viandes qu'il offrait à Mérodach. *Cuneif. Inscript.*, t. I, pl. 65; A. Delattre, *Les deux derniers chapitres de Daniel*, 1878, p. 53. — Diodore de Sicile, II, 9, 7, p. 88, dit qu'il y avait dans le temple de Bel, outre des statues d'or, une table commune pour les dieux; elle était d'or, longue de quarante pieds, large de quinze, et du poids de cinquante talents. Hérodote, I, 181, édit. Didot, p. 60, parle aussi de cette table d'or, et raconte, de plus, qu'il y avait un grand lit soi-disant destiné à Bel. Il mentionne également, I, 183, une autre table d'or, avec un siège et un escabeau d'or, dans un autre temple du même dieu à Babylone. Xerxès, au retour de sa malheureuse expédition en Égypte, pilla le temple de Bel et ses richesses. Diodore, II, 9. Les prophètes en avaient annoncé la ruine. Isaïe, XLVI, 1, avait prophétisé que Bel serait brisé par ses ennemis, et que les statues qui le représentaient seraient chargées sur des bêtes de somme. Jérémie, L, 2, avait prédit les mêmes événements et annoncé la confusion de Bel et de ses idoles. Cf. Jer. LI, 44. Cyrus et Xerxès accomplirent ces prophéties.

Voir E. Schrader, *Baal und Bel*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1874, p. 335-343; D. Chwolson, *Die Ssabier*, 2 in-8°, Saint-Pétersbourg, 1856, t. II, p. 165; Frd. Münter, *Religion der Babylonier*, in-4°, Copenhague, 1827, p. 14-20; W. Gesenius, *Kommentar über Jesaia*, 1821, t. II, p. 327-337; Id., *Bel*, dans Ersch et Grüber, *Allgem. Encyklopädie*, 1re sect., t. VIII, 1822, p. 397-402; J. C. Movers, *Die Phönizier*, t. I, 1841, p. 185-190, 254-321, 416-450; Frd. Creuzer, *Symbolik und Mythologie*, 3e édit., t. II, 1841, p. 411-416, 443-458; G. Rawlinson, *The five great Monarchies of the ancient eastern World*, 2e édit., t. I, 1871, p. 110-142; t. II, 1871, p. 1-42; A. H. Sayce, *Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by the religion of ancient Babylonians*, in-8°, Londres, 1887, p. 85-129; F. Finzi, *Ricerche dell' Antichità assira*, in-8°, Turin, 1872, p. 470, 524-528. Voir aussi col. 1159-1160, 1364-1365.

F. VIGOUROUX.

BÉLA. Hébreu : *Bélaʿ*, « destruction. » Nom de trois personnages et d'une ville dans le texte hébreu. Dans la Vulgate, au lieu de Béla 3 et 4, on lit Bala.

1. BÉLA (Septante : Βαλάκ), fils de Béor, roi de Dénaba, en Idumée, avant l'époque de Saül. Gen., XXXVI, 32. Dans I Par., I, 43, la Vulgate écrit Balé. Voir BALÉ 1.

2. BÉLA (Septante : Βαλά, Βαλέ), fils aîné de Benjamin, Gen., XLVI, 21, et chef de la famille des Bélaïtes. Num., XXVI, 38. Dans I Par., VIII, 1, la Vulgate lui donne le nom de Balé. Voir BALÉ 2. Plusieurs de ses enfants et petits-enfants furent chefs de familles nombreuses. I Par., VII, 6-12; VIII, 1-5; Num., XXVI, 38-40. Voir BÉCHOR.

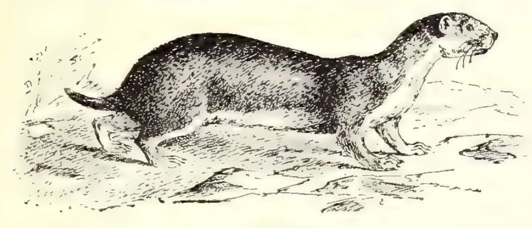
3. BÉLA, fils d'Azaz, I Par., V, 8, appelé Bala par la Vulgate. Voir BALA 2.

4. BÉLA, ville près de Sodome, que la Vulgate nomme Bala. Voir BALA 3.

BÉLAÏTES (hébreu : *habbalʿî*, nom avec l'article : Septante : δῆμος ὁ Βαλί), descendants de Béla, fils de Benjamin. Num., XXVI, 38.

BELETTE (hébreu : *ḥôléd;* Septante : γαλῆ; Vulgate : *mustela*). Le texte sacré ne parle qu'une fois du *ḥôléd*, et c'est pour le ranger parmi les animaux impurs. Lev., XI, 29. D'après plusieurs modernes, le *ḥôléd* est la « taupe », parce que c'est le sens de ce mot en syriaque et en arabe. Cf. Tristram, *Natural History of the Bible*, 1889, p. 151. Mais les anciennes versions ont traduit par « belette », et il est préférable de s'en tenir au sens qu'elles ont adopté. On conçoit que la loi ait eu à intervenir pour

prohiber dans l'alimentation l'usage d'un animal d'aspect gracieux comme la belette, tandis que la seule répugnance devait suffire à faire écarter la taupe. — La belette (fig. 475) est un petit mammifère carnassier du genre putois, comme le putois commun, le furet et l'hermine. Sa taille atteint à peine celle du rat, son corps est grêle, sa queue longue et ses mouvements des plus alertes. Elle se nourrit d'oiseaux qu'elle surprend au nid, de lapereaux et d'autres animaux analogues. Comme tous les mustélidés, la belette possède des glandes anales qui sécrètent un liquide d'une odeur repoussante, et c'est par ce moyen qu'elle tient à distance des ennemis auxquels son agilité seule ne parviendrait pas à la soustraire. Sa fourrure est utilisée en pelleterie. On trouve communément en Palestine la belette ordinaire, *mustela vulgaris,* et le putois proprement dit, *mustela putorius.* Outre ces deux espèces d'animaux, le mot *ḥôlêd* désigne peut-être aussi d'autres petits carnassiers assez semblables, particulièrement une espèce de



475. — Belette.

mangouste, l'*ichneumon herpestes* ou rat de pharaon, très commun en Égypte et en Palestine, et dont l'aspect rappelle de très près celui de la belette. Voir E. Lefébure, *Le nom égyptien de l'ichneumon,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* juin 1885, t. VII, p. 194; Placzek, *The Weasel and the Cat in ancient times,* dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. IX, part. I, 1887, p. 155-166. H. LESÊTRE.

BELGA. Hébreu : *Bilgâh,* « gaieté; » Septante : ὁ Βελγάς. Nom de deux prêtres juifs.

1. **BELGA,** chef de la quinzième classe d'entre les vingt-quatre établies par David pour le service du temple. I Par., XXIV, 14.

2. **BELGA,** un des principaux prêtres qui revinrent de la captivité avec Zorobabel. II Esdr., XII, 5. C'est vraisemblablement le même que Belgaï. Voir BELGAÏ.

BELGAÏ (hébreu : *Bilgaï,* « gaieté; » Septante : Βελγαΐ), un des prêtres signataires de l'alliance théocratique à la suite de Néhémie. II Esdr., X, 8. Il est probablement appelé Belga, II Esdr., XII, 5. Voir BELGA 2.

BÉLIAL. Hébreu : *belîya'al,* mot composé de *belî,* « sans, » et *yâ'al,* « utilité, » et désignant ce qui est inutile, nuisible et mauvais. Cette étymologie est plus conforme à la grammaire que celle de saint Jérôme, Jud., XIX, 22, qui, dans une glose explicative intercalée dans le texte, fait venir Bélial de *belî 'ul,* « sans joug. » Il se dit des personnes et des choses, et n'est jamais employé comme nom propre dans le texte original de l'Ancien Testament. La Bible grecque rend ce mot par παράνομος, « contraire à la loi; » ἀσεβής, « impie; » ἄφρων, « insensé; » ἀνομία, « iniquité; » ἀποστασία, « apostasie; » λοιμός, « peste; » παλαίωσις, « vétusté, » et la Vulgate ordinairement par *Belial,* quelquefois par *iniquus,* « inique, » I Reg., XXV, 25; XXX, 22; Prov., XIX, 28; Ps. XL, 9; *injustus,* « injuste, » Ps. C, 3; *impius,* « impie, » Prov., XVI, 27; Deut., XV, 9; *apostata,* « apostat, » Job, XXXIV, 18; Prov., VI, 12; *iniquitas,* « iniquité, » Ps. XVII, 5; *prævaricator,* « prévaricateur, » II Reg., XXIII, 6; et *prævaricatio,* « transgression. » Nah., I, 11. Bélial, fils ou homme de Bélial, est le qualificatif du méchant homme, du vaurien, Deut., XIII, 13; Jud., XIX, 22; XX, 13 (hébreu); I Reg., II, 12; X, 27; XXV, 17, 25; XXX, 22; II Reg., XVI, 7; XX, 1; XXIII, 6; III Reg., XXI, 10; II Par., XIII, 7; Job, XXXIV, 18; Prov., VI, 12; XVI, 27; XIX, 28; Nah., I, 15; de la méchante femme, I Reg., I, 16; de la pensée ou de la parole mauvaise, Deut., XV, 9; Ps. XLI (Vulgate, XL), 9; CI (Vulgate, C), 3; Nah., I, 11; du flot terrible des épreuves, Ps. XVIII (Vulgate, XVII), 5.

Dans le Nouveau Testament, saint Paul, II Cor., VI, 15, donne le nom de Bélial au « mauvais » par excellence, le démon, comme si c'était un nom propre : « Quel accord possible entre le Christ et Bélial? » Dans ce passage, l'Apôtre met en opposition les extrêmes, la justice et l'iniquité, la lumière et les ténèbres, le fidèle et l'infidèle. On en conclut donc à l'identité de Bélial et de Satan. C'est l'interprétation de saint Jérôme et des commentateurs. Le texte grec de l'épître porte actuellement *Béliar* (Βελίαρ), à raison de la prononciation des Syriens, qui substituent souvent le ρ, *r,* au λ, *l.* H. LESÊTRE.

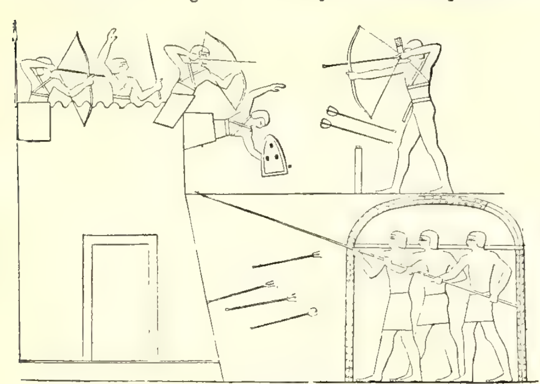
1. **BÉLIER** (hébreu : *'ayil;* chaldéen : *dekar,* I Esdr., VI, 9, 17; VII, 17; Septante : κρίος), mâle de la brebis, était plus estimé que l'agneau, Gen., XXXI, 38; aussi dans les sacrifices était-il considéré comme une victime plus agréable, d'un plus grand prix. Ainsi on devait joindre au sacrifice du bélier deux *'iššârôn* (6 litres 75) de pure farine, un seulement pour les agneaux. Num., XV, 6; XXVIII, 12-14. On pouvait offrir le bélier en sacrifice dans l'holocauste, Lev., VIII, 18, 21; IX, 2; XVI, 3, 5; Num., VII, 15, etc.; XXVIII, 11; Ps. LXV (hébreu : LXVI), 15; Is., I, 11; Ezech., XLV, 23; dans le sacrifice pacifique ou d'action de grâces, Lev., IX, 4, 18; Num., VI, 14, 17; VII, 17, 23, etc.; dans le sacrifice *pro delicto,* Lev., V, 15, 18; XIX, 21; Num., V, 8; I Esdr., X, 19. Mais on ne l'offrait pas dans le sacrifice *pro peccato.* Cf. Lev., IV, 1-35. Le bélier offert dans ces sacrifices devait être sans tache et sans défaut. Dieu ordonna d'immoler deux béliers à la consécration d'Aaron et de ses fils, Exod., XXIX, 1, et le second de ces béliers s'appelait « bélier de consécration ». Exod., XXIX, 22. Avant la loi de Moïse, le bélier entrait déjà dans les sacrifices. Abraham, sur l'ordre de Dieu, offre un bélier de trois ans. Gen., XV, 9. A la place de son fils, il immole aussi un bélier. Gen., XXII, 13. Chez les peuples voisins des Hébreux, le bélier était également regardé comme une victime agréable à Dieu. Balaam fait immoler un bélier et un taureau sur chacun des sept autels qu'il avait fait dresser par Balac, roi de Moab. Num., XXIII, 1. Les amis de Job, sur l'ordre de Dieu, offrent de même en sacrifice sept béliers avec sept taureaux. Job, XLII, 8, 9. — Les béliers de Basan étaient renommés, Deut., XXXII, 14; ceux de Moab étaient aussi estimés : Mésa devait payer au roi d'Israël un tribu de cent mille béliers avec leur toison. IV Reg., III, 4. — Les peaux de béliers teintes en rouge servirent à couvrir le tabernacle, Exod., XXVI, 14; XXXVI, 19; les enfants d'Israël avaient été invités à les offrir. Exod., XXV, 5 XXXV, 7, 23; XXXIX, 33. — Le bélier qui marche en tête du troupeau et bondit capricieusement sert aux comparaisons des poètes et des prophètes d'Israël : on lui compare les princes d'Israël, Lam., I, 6; les collines agitées par de violents tremblements, au Sinaï, ressemblent à des béliers qui bondissent. Ps. CXIII (hébreu, CXIV), 4. — Dans la vision de Daniel, VIII, 3-20, le bélier à deux cornes, dont l'une s'élève plus haute que l'autre, symbolise l'empire médo-perse. Voir BREBIS.

E. LEVESQUE.

2. **BÉLIER** (hébreu : *kar;* Septante : χάραξ, κριός; Vulgate : *aries*), machine de guerre destinée à battre les murailles et à faire une brèche par laquelle les assiégeants puissent pénétrer dans la ville. Le bélier est mentionné sous son nom hébreu dans Ézéchiel, IV, 2; XXI, 27 (Vulgate, 22). Les Septante traduisent, dans le premier passage, par le mot βελοστάσεις (voir BALISTE), et, dans

le second, par χαρακα, qui signifie « pieu pointu ». Κριός se lit II Mach., XII, 15.

Cette machine de guerre était déjà connue des pharaons.

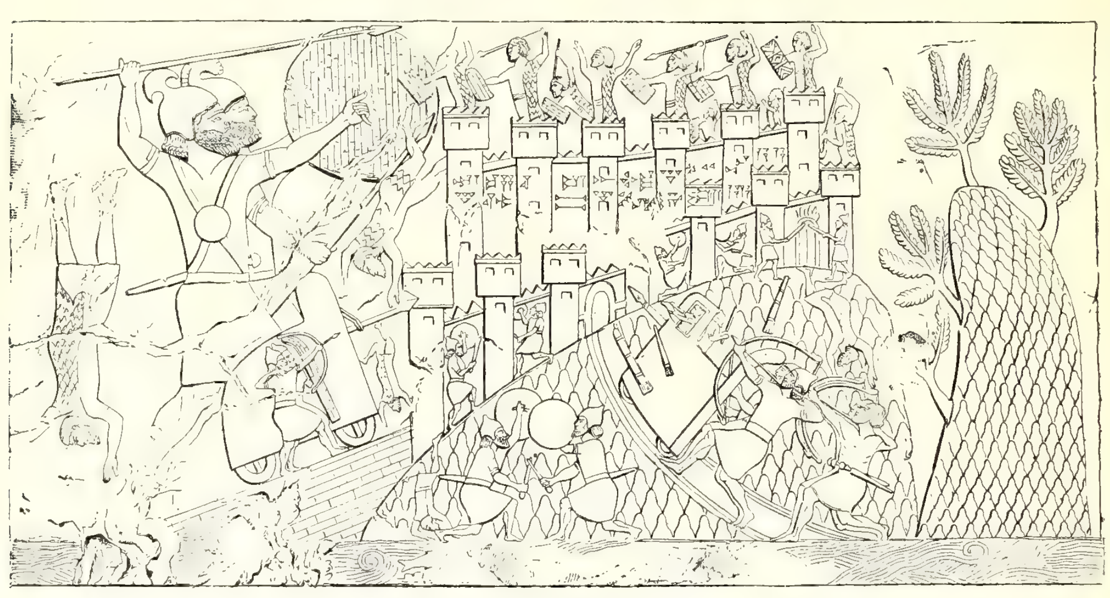


476. — Bélier égyptien.
Tombeau de Béni-Hassan. Ancien Empire. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* t. IV, pl. 379.

Les béliers qu'employaient les Égyptiens étaient très primitifs (fig. 476). C'étaient de simples pieux armés d'un fer de lance et manœuvrés à bras, par plusieurs hommes abrités sous une toiture analogue à la χελωνή ou tortue des Grecs et des Romains. J. Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians*, 2e édit., t. I, p. 242.

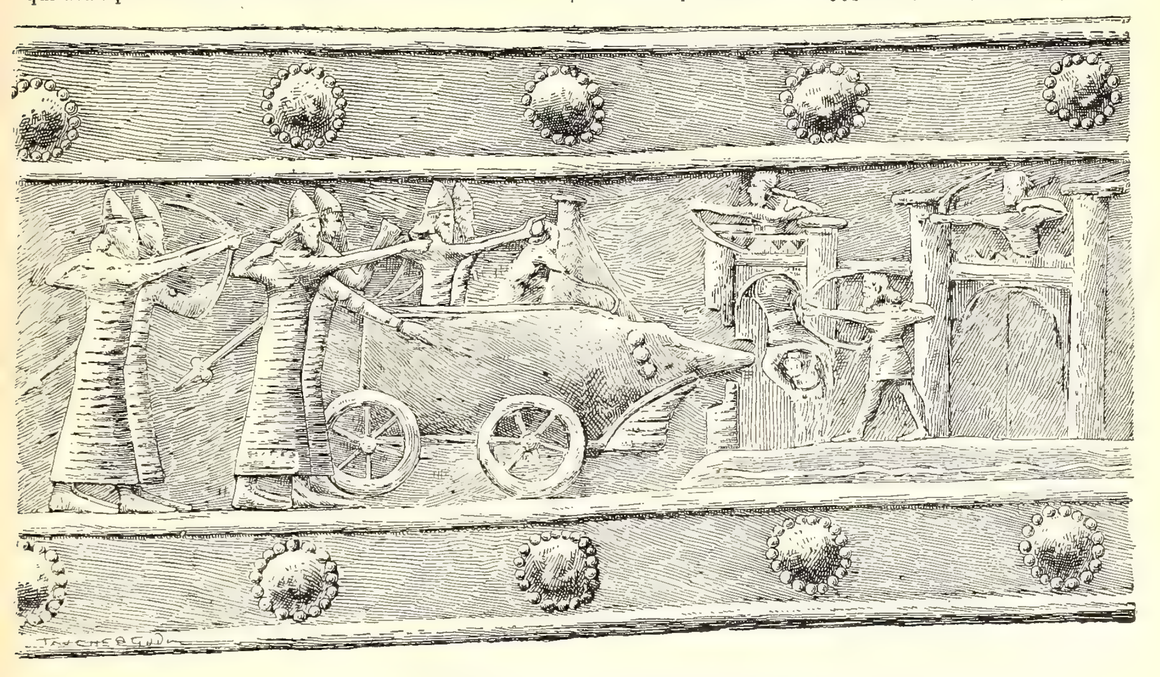
Les béliers assyriens sont beaucoup plus perfectionnés. Ce sont de véritables machines de guerre. Ils consistent essentiellement dans d'énormes poutres armées d'éperons de fer, alternativement ramenées en arrière et projetées en avant par des hommes exercés à cette manœuvre. Un bas-relief du palais de Sargon représente une ville assiégée à l'aide de béliers (fig. 477). Voir aussi Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. IV, p. 143, 337. Souvent la même machine était munie de plusieurs poutres. Le mouvement alternatif de recul et de projection en avant imitait le mouvement des béliers bondissant l'un contre l'autre. Parfois aussi le bélier était une sorte de chariot pesant, dont l'extrémité présentait la figure d'un monstre. A l'intérieur du chariot étaient placés des archers. On poussait le chariot contre les remparts, tandis que les archers lançaient leurs flèches contre les assiégés (fig. 478). Quand ces lourdes machines avaient pratiqué une brèche, le rempart s'écroulait bientôt. Aussi les assiégés essayaient-ils d'empêcher leur action. Un bas-relief de Nimroud représente un bélier enfermé dans une tour roulante, au haut de laquelle sont des archers. Du haut du rempart, les assiégés s'efforcent de harponner le bélier à l'aide de crochets placés à l'extrémité d'une chaîne de fer. Les assiégeants se suspendent aux crochets pour que le bélier ne soit pas saisi (fig. 479). C'est de ce bélier assyrien que parle Ézéchiel, quand il décrit dans sa vision prophétique le siège de Jérusalem par Nabuchodonosor. Ezech., IV, 2 XXI, 22 (27).

Le bélier était également en usage chez les Perses, Xénophon, *Cyrop.,* VII, 41, et chez les Grecs, qui en attribuent l'invention et le perfectionnement aux Carthaginois. Athénée, p. 9; Vitruve, X, 19. Voir le siège de Sagonte, Tite Live, XXI, 12. Périclès s'en servit au siège de Samos, Plutarque, *Périclès,* 27; Diodore de Sicile, XII, 28; les Péloponésiens l'employèrent au siège de Platée, et les Platéens, comme les adversaires des Assyriens, essayèrent de saisir les machines avec des nœuds coulants ou les brisèrent en laissant tomber sur elles d'énormes poutres. Thucydide, II, 76. L'emploi de moyens semblables est signalé par Tite Live, XXXVI, 23. Dans Thucydide, le bélier est appelé ἐμβολή. Le premier auteur profane connu qui emploie le mot κριός est Æneas le Tacticien, 32. Cette machine fut perfectionnée, au temps de Philippe de Macédoine, par le Thessalien Poleidos et par ses élèves, Diadès et Charias. Alexandre l'employa souvent dans ses campagnes. Vitruve, X, 19. Le bélier était placé dans un réceptacle, κριοδόχη, sur un ou plusieurs rouleaux, et protégé par une toiture, *testudo arietaria,* χελωνὴ κριοφόρος. Vitruve, *ibid.;* Arrien, *Bell. Mithrid.,* 73. Certaines de ces machines étaient si énormes, qu'il fallait mille hommes pour les mettre en mouvement. Tels furent les béliers à l'aide desquels Démétrius Poliorcète fit le siège de Rhodes.



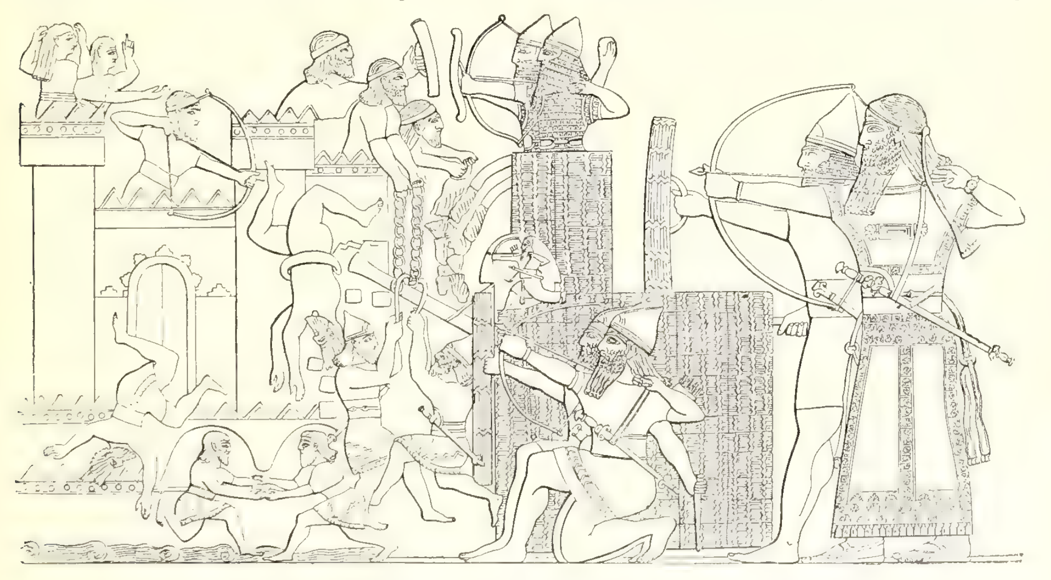
477. — Assyriens attaquant une plate-forme avec des béliers.
Les béliers sont montés sur des roues et traînés sur des chaussées construites par les assiégeants, afin de rendre plus facile l'approche des murailles. Palais de Sargon à Khorsabad. D'après Botta, *Monuments de Ninive,* t. II, pl. 145.

Diodore, xx, 95. L'auteur du second livre des Machabées, xii, 15, emploie le mot κριός, quand il dit que Judas attaqua la ville de Casphin en invoquant le Dieu qui avait pris Jéricho sans béliers et sans machines.



478. — Bélier assyrien porté sur un chariot avec des archers.
Bas-relief en bronze des portes de Balawat, de l'époque de Salmanasar, roi d'Assyrie (858-823 avant J.-C.). British Museum.

Les Romains empruntèrent à leur tour le bélier aux Carthaginois et aux Grecs. Tite Live, xxxi, 46; xxxii, 24; xxxviii, 5. Ils s'en servirent notamment au siège de Jérusalem sous Titus, et Josèphe nous a laissé la description de cet instrument. Il est, dans ses éléments essentiels, le même que celui des Égyptiens, des Assyriens et des Grecs. Josèphe, *Bell. jud.*, III, vii, 19. Le bélier romain manœuvré à mains est représenté sur la colonne trajane, et le bélier abrité par une *testudo* sur l'arc de Septime Sévère (fig. 480). — Voir Wilkinson, *Manners and customs of the ancient Egyptians,* in-8°, Londres, 1878, t. i, p. 242, Ermann, *Aegypten,* t. ii, p. 694; G. Rawlinson, *The five great monarchies of the Eastern world,* in-8°, Londres, 1862-1867, t. i, 2e part., p. 470; Layard, *Ninive and its remains,* in-8°, Londres, 1849, t. ii, p. 367-370; F. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* in-8°, Paris, 1887, t. v, p. 64 et suiv.; H. Droysen, *Heerwesen und Kriegsführung der Griechen,* in-8°, Fri-



479. — Assiégés s'efforçant de harponner le bélier qui bat leurs murailles.
Palais de Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. i, pl. 19.

bourg-en-Brisgau, 1889, p. 223 et suiv.; A. Rochas d'Aiglun, dans les *Mélanges Graux,* in-8°, Paris, 1884, p. 792; Th. Mommsen et J. Marquardt, *Manuel d'antiquités romaines,* trad. franç., in-8°, Paris, 1891, t. XI, p. 263 et suiv. E. BEURLIER.



480. — Bélier romain, abrité par une *testudo.*
Bas-relief de l'arc de Septime-Sévère. A gauche les Romains s'avancent, entourant le bélier, destiné à attaquer une ville des Parthes. A droite, les Parthes sortent de la ville avec leurs étendards pour capituler. D'après Bellori, *Veteres arcus Augustorum,* in-f°, Rome, 1690, pl. 9.

BELLARMIN Robert, né à Montepulciano le 4 octobre 1542, mort à Rome le 17 septembre 1621. Il était neveu du pape Marcel II. Il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus, à Rome, le 20 septembre 1560. Envoyé en 1569 à Louvain, il y prêcha en latin aux élèves de l'université, puis y enseigna la théologie aux scholastiques de la Compagnie. En 1576, il retourna en Italie pour y rétablir sa santé, et commença son célèbre cours de controverse au Collège romain. Sixte V l'envoya en France, en 1590, avec le légat Henri Cajetan; son séjour y fut de sept mois. Bellarmin devint ensuite recteur du collège romain, provincial de Naples, cardinal le 3 mars 1599, archevêque de Capoue en 1602. Arrivé à l'âge de soixante-dix-neuf ans, il obtint de se démettre de ses fonctions épiscopales, et se retira au noviciat de Saint-André, où il mourut. Il laissa plusieurs ouvrages, parmi lesquels son catéchisme et ses controverses tiennent le premier rang. Sur l'Écriture Sainte, il a publié : *In omnes Psalmos dilucida explicatio,* in-4°, Rome, 1611, qui a eu plus de trente éditions. Cet ouvrage, écrit avec une grande onction et respirant une solide piété, est à recommander à ceux qui récitent l'Office divin; Bellarmin y « examine le texte hébreu, qui est l'original, puis les deux anciennes versions que l'Église a autorisées. Il n'est pas assez critique, et il ne paraît avoir su que médiocrement la langue hébraïque, de sorte qu'il se trompe quelquefois. Comme il a écrit après Génébrard, il a pris de lui la plupart de ce qui regarde la grammaire et la critique, en y changeant seulement quelque chose. Il y a aussi des endroits qu'il aurait pu expliquer plus à la lettre et selon le sens historique; mais il y a bien de l'apparence qu'il ne l'a pas voulu faire, afin que son commentaire fût plus utile aux chrétiens ». (R. Simon.) Ce commentaire a été traduit en anglais, en arabe, en français et en italien; on en a aussi fait un abrégé en latin, in-8°, 6 part., Dusseldorf, 1760-1765; 2 in-16, Turin, 1867. — On peut encore citer le traité ascétique, si estimé, de Bellarmin : *De septem verbis a Christo in Cruce prolatis,* in-12, Rome, 1618, souvent réimprimé et traduit en toutes les langues européennes. — Bellarmin fut un des théologiens chargés par Grégoire XIII et Sixte V de donner une nouvelle édition de la Bible des Septante; la préface qui est en tête de la *Biblia Sacra Vulgatæ editionis Sixti V jussu recognita,* Rome, 1592, est de lui. — En 1749, le P. Widenhofer, S. J., publia une dissertation inédite de Bellarmin : *De editione latinâ Vulgatâ, quo sensu a concilio Tridentino definitum sit, ut ea pro authentica habeatur,* in-4°, Wurzbourg. Le P. Frevier, S. J., écrivit contre cet opuscule : *La Vulgate authentique dans tout son texte,* 1753; il prétend y prouver que la dissertation n'est pas de Bellarmin. — Voir J.-B. Couderc, *Vie du vénérable cardinal Bellarmin,* 2 in-8°, Paris, 1893. C. SOMMERVOGEL.

BELLE (PORTE) (grec : Ὡραία πύλη; Vulgate : *Speciosa Porta*), porte du temple de Jérusalem où se tenait, pour demander l'aumône, un boiteux qui fut miraculeusement guéri par saint Pierre, après la Pentecôte. Act., III, 2-10. Le temple était fermé extérieurement par une grande enceinte dont le mur oriental s'élevait au-dessus de la vallée de Cédron. Le portique de Salomon, Act., III, 11, longeait ce mur et formait un des côtés de la cour des Gentils dans laquelle pouvaient pénétrer les païens. La partie sacrée du temple, inaccessible aux profanes, était entourée d'une autre enceinte qu'on peut appeler extérieure, et qu'il était défendu de franchir sous peine de mort à ceux qui n'étaient pas Juifs. Cette seconde enceinte avait neuf portes, quatre au nord, quatre au sud et une à l'est. Cf. Josèphe, *Bell. jud.,* V, V, 3, édit. Didot, t. II, p. 212-213. C'est cette porte de l'est que les Actes appellent la Belle, en lui donnant un nom qui ne nous est connu que par le récit de saint Luc. Josèphe la qualifie simplement de grande (τὸν μέγαν), sans la désigner par aucune dénomination particulière. *Ant. jud.,* XV, XI, 5, t. I, p. 614. Elle donnait accès de la cour des Gentils à la cour des femmes, et à cause de sa situation elle était la plus fréquentée de toutes, servant tout à la fois aux hommes et aux femmes. Josèphe, *loc. cit.; Bell. jud.,* V, V, 3, t. II, p. 213. Voir, à l'article TEMPLE, le plan du temple d'Hérode. Elle était vis-à-vis de la porte de Bronze, qui s'ouvrait dans l'enceinte occidentale de la cour des femmes, et conduisait de cette cour à celle qui était réservée aux hommes. La porte de Bronze était elle-même vis-à-vis de la façade de la maison de Dieu ou temple proprement dit; on l'appelait aussi Grande Porte et porte de Nicanor. Ce dernier nom lui est donné dans le Talmud parce qu'elle avait été offerte par un Juif alexandrin ainsi appelé, ou bien parce que la main coupée de l'impie Nicanor y fut attachée après sa défaite, comme trophée de la victoire de Judas et comme expiation des blasphèmes de ce général syrien contre la maison de Dieu. Cf. I Mach., VII, 47; II Mach., XV, 33, Josèphe parle de cette porte, *Bell. jud.,* VI, V, 3, t, II, p. 292. Voir t. IV, fig. 346.

Beaucoup d'exégètes et d'archéologues ont confondu

la porte de Nicanor avec la porte Belle. M. de Vogüé, *Le Temple de Jérusalem,* in-f°, Paris, 1864, p. 55. Elles étaient cependant distinctes. Non seulement le texte de Josèphe, rapporté plus haut, indique que la porte Belle était à l'entrée de la cour des femmes, mais alors même que nous n'aurions pas ce renseignement, il est clair que les mendiants, celui qui fut guéri par saint Pierre comme les autres, devaient se tenir à la porte par où passait tout le monde, hommes et femmes, là où ils avaient lieu d'espérer des aumônes plus abondantes. On ne devait pas d'ailleurs tolérer des mendiants dans l'intérieur même des parvis sacrés, entre la cour des hommes et celle des femmes.

On montait par une quinzaine de degrés à la porte où saint Pierre accomplit son miracle. Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, V, v, 3, t. II, p. 243. C'est sur ces marches sans doute que se tenait assis le boiteux, comme les autres infirmes qui vivaient de la charité publique. Cette porte méritait d'être appelée la Belle à cause de sa magnificence. Elle se distinguait par sa grandeur. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, XI, 5, par la richesse de sa matière et par sa décoration. Elle était, d'après ce que nous apprend Josèphe, *Bell. jud.*, V, v, 3, t. II, p. 242, haute de cinquante coudées et large de quarante (environ soixante et un et cinquante mètres); ses deux battants étaient ornés d'épaisses lames d'or et d'argent. — Voir J. E. Prescott, *On the Gate Beautiful of the Temple,* dans *The Journal of sacred Literature,* 5e série, t. II, octobre 1867, p. 33-45; O. Wolf, *Der Tempel von Jerusalem,* in-4°, Gratz, 1887, p. 89.

F. VIGOUROUX.

BELLEGARDE (Jean Baptiste Morvan de), prêtre français, né à Piriac, diocèse de Nantes, le 30 août 1648, mort à Paris, dans la communauté de Saint-François-de-Sales, le 26 avril 1734. Il entra chez les Jésuites, d'où il sortit à cause de ses opinions cartésiennes, après seize ans de séjour dans la Compagnie. On a de lui : *Apparat de la Bible, ou Introduction à la lecture de l'Écriture Sainte, traduit du latin du P. Lamy, de l'Oratoire,* in-8°, Paris, 1697; — *Livres moraux de l'Ancien Testament, où sont renfermées les maximes de la Sagesse divine, avec les devoirs de la vie civile,* in-8°, Paris, 1701. Cet ouvrage se compose de la traduction française des livres sapientiaux de l'Ancien Testament, avec un bon commentaire, des préfaces courtes et substantielles, des sommaires bien rédigés; une heureuse disposition du texte met constamment en présence le latin de la Vulgate, la traduction et le commentaire. Pour la biographie, voir l'*Éloge de Bellegarde,* par Tournemine, et l'*Extrait d'un mémoire communiqué par M. de Chaserey,* supérieur de la communauté de Saint-François-de-Sales, dans le *Mercure de France,* novembre 1735, p. 2390 et 2394.

O. REY.

BELLENGER François, docteur de Sorbonne, né dans le diocèse de Lisieux, mort à Paris le 12 avril 1749, était très versé dans la connaissance des langues anciennes et modernes. Il publia sur les Psaumes un ouvrage fort estimé, sous le titre : *Liber Psalmorum Vulgatæ editionis cum notis in quibus explicatur titulus, occasio et argumentum cujusque Psalmi; dilucidatur sensus litteralis, paucis attingitur sensus mysticus. Accessit appendix ad notas in qua discutiuntur præcipuæ differentiæ quæ occurrunt inter textum hebraicum, Aquilæ, Symmachi, Theodotionis, quintæ et sextæ editionis, paraphrasim chaldaicam, Vulgatam, latinam, hieronymianam,* in-4°, Paris, 1729, sous les initiales U. E. S. F. P. D. F. B. P. L. Une première édition in-4° avait paru en 1727, à Paris. Cet ouvrage a été plusieurs fois réimprimé; il a été réédité, en particulier, avec certains retranchements, sous le titre de *Liber Psalmorum Vulgatæ editionis cum notis,* in-12, Paris, 1832. B. HEURTEBIZE.

BELLERMANN Johann Joachim, théologien protestant allemand, né à Erfurt le 23 septembre 1754, mort à Berlin le 25 octobre 1824. Après avoir terminé ses études à l'université de Gœttingue, il alla, en 1778, en Russie comme précepteur. A son retour, en 1782, il devint professeur de théologie à l'université d'Erfurt. Cette université ayant été supprimée, il fut appelé à Berlin comme directeur du Gymnasium am Grauen Kloster et comme professeur à l'université. Parmi ses œuvres relatives à l'Écriture Sainte, on remarque : *Handbuch der biblischen Literatur,* 4 in-4°, Erfurt, 1787-1789; *Versuch einer Metrik der Hebräer,* Berlin, 1813; *Urim und Thummim, die ältesten Gemmen,* Berlin, 1824. On peut mentionner aussi ses programmes et ses dissertations : *De libro Jobi, utrum sit historia an fictio,* 1792; *De libri Jobi indole et artificiosa designatione,* 1793; *De duodecim lapidibus in Jordanis alveo erectis,* 1795; *Ueber die allegorische, metaphorische und mystische Darstellungsweise,* 1796, publié aussi dans les *Acta Academiæ Erfurtensis,* 1796; *De usu palæographiæ hebraicæ ad explicanda sacra Biblia,* in-4°, Halle, 1804 (thèse de doctorat). — L'auteur a écrit son autobiographie dans *Das graue Kloster in Berlin,* Stück IV, 1826. Voir H. Bellermann, dans *Allgemeine deutsche Bibliographie,* t. II (1875), p. 307.

F. VIGOUROUX.

BELMA, localité citée au livre de Judith, VII, 3, avec Dothaïn et Béthulie. Les copies grecques transcrivent ce nom sous ces formes diverses : Βελαμών, Βαλαμών, Βελμέν, Βελμαίμ, Αβελμαίμ, Βελμαίν, Βελβαίμ, Βελθέμ (ce dernier peut-être pour Βελμέν ou Βελμέθ). Les versions syriaques et arabes écrivent *Balma'*. Belma, Bélamon, etc., sont certainement le Jéblaam (hébreu : *Yble'âm*) de Josué, XVII, 11, localité, dans le territoire d'Issachar, qui fut attribuée à la tribu de Manassé. Les Manassites n'arrivèrent pas immédiatement à en déposséder les Chananéens. Jud., I, 27. Au livre Ier des Paralipomènes, VI, 70 (hébreu, VI, 55), où elle est attribuée aux lévites de la famille de Caath, elle est nommée Baalam (hébreu : *Bil'âm*). Ochozias, roi de Juda, fuyant Jéhu, qui venait de tuer devant lui, à Jezraël, Joram, fils d'Achab, passa par *Beth-haggân* (grec : Βαιθγάν; Vulgate : *domus horti*), et fut atteint et mortellement blessé près de Jéblaam, à la montée de Gaver (*ma'âlêh-Gûr*). IV Reg., IX, 27. Lorsque les armées assyriennes conduites par Holopherne menaçaient de s'avancer sur Jérusalem, Belma était une des villes sur lesquelles comptaient les Juifs pour la défense des montagnes. Judith (grec), IV, 4. L'armée assyrienne assiégeant Béthulie occupait en longueur le territoire « depuis Dothaïn jusqu'à Bélamon ». Judith, VII, 3. Belma était à l'une des extrémités de la plaine, près de Béthulie, où avait été enseveli dans une grotte sépulcrale le mari de Judith; Dothaïn, au côté opposé. Judith, VIII, 3. Suivant le pseudo-Épiphane, *Vit. Proph.*, t. XLIII, col. 415, le prophète Osée serait originaire de Bélémoth de la tribu d'Issachar, et y aurait été enterré. La *Chronique pascale,* t. XCII, col. 364, signale la même croyance, mais écrit Bélémon ou Bélémoth.

Saint Jérôme, *De situ et loc.*, au mot *Abelmaula,* t. XXIII, col. 875, indique un Abelméa sur la route de Néapolis à Scythopolis. Près de la route de Naplouse à Beisân, la Scythopolis des Grecs, à deux kilomètres sud de Djénin, — sans doute la Beth-haggân du IVe livre des Rois, — à une lieue nord-est de Tell-Dothân, sur la limite du Sahel-'Arrabéh, plaine qui commence, au sud, sous ce tell, un peu à l'ouest du chemin montant qui va de Djénin vers Kabatiéh et cette plaine, on aperçoit une vieille tour croulante s'élevant au milieu de divers débris qui attestent une ancienne localité. Ces ruines sont appelées Khirbet Bel'améh; à trois ou quatre minutes de la ruine, près de la route de Djénin, on trouve un puits nommé Bir-Bel'améh. Dans ce nom et ce site, on reconnaît généralement l'antique Yble'am ou Bile'am, la Belma du livre de Judith.

L. HEIDET.

BELMEN (Βελμέν), localité mentionnée par le texte grec du livre de Judith, IV, 4, omise dans la Vulgate. Elle est nommée parmi les villes de Samarie entre Bethoron et Jéricho. La version syriaque porte Abelméhula. Voir

col. 33. Le grec Βελμέν paraît à la plupart des commentateurs n'être qu'une variante d'orthographe de Βελβαίμ, Βελμαίν, appelé dans la Vulgate Belma, Judith, VII, 3, aujourd'hui *Bel'améh*. Voir BELMA. Cf. Conder, *Tent-work in Palestine,* 1878, t. II, p. 335.

BÉLOMANCIE, divination par les flèches. Ezech., XXI, 21 (hébreu, 26). Voir DIVINATION et FLÈCHES.

BELSAM, BELSAN (hébreu : *Bilšân,* « fils de la langue, éloquent; » Septante : Βαλασάν, Βαλσάν), un des principaux personnages qui revinrent de l'exil de Babylone avec Zorobabel. Dans la Vulgate, il est appelé Belsam, II Esdr., VII, 7, et Belsan, I Esdr., II, 2.

BELSHAM Thomas, ministre socinien anglais, né à Bedford (Angleterre) le 15 avril 1750, mort à Hampstead le 11 novembre 1829. En 1778, il devint pasteur de l'église dissidente de Worcester; en 1781, il fut chargé de la direction de la Daventry Academy. Il résigna ses fonctions en 1789, après avoir fait profession des idées unitariennes, et se mit à la tête d'une institution socinienne, fondée par Priestley, le Hackney College, qui, du reste, ne subsista pas longtemps, faute de ressources. De 1805 à 1829, il fut, à Londres, ministre de l'Essex Street College. Il travailla à la publication unitarienne *Improved version of the New Testament,* in-8°, Londres, 1808. Il fut le promoteur de l'établissement de l'*Unitarian Society for promoting Christian Knowledge,* et fut considéré, après le Dr Priestley, comme le fondateur de l'unitarisme en Angleterre. Parmi ses ouvrages, nous n'avons à citer que *The Epistles of Paul the Apostle translated, with an exposition and notes,* 4 in-8°, Londres, 1822. « Doctrine erronée, érudition inexacte, interprétations forcées, » dit Orme, *Bibliotheca biblica,* p. 25. — Voir J. Williams, *Memoirs of Th. Belsham, including a brief notice of his published works and copious extracts from his diary; together with letters,* in-8°, Londres, 1833.

BELTRAMI, en religion Ferdinand de Varèse, capucin de la province de Lombardie, né le 17 juillet 1739, revêtit l'habit religieux le 14 juin 1757, fut bon prédicateur et fournit une longue carrière, pendant laquelle nous ne le voyons favorisé d'aucune autre distinction que celle d'avoir servi de secrétaire à son provincial, le P. Candide de Varèse, de 1768 à 1771. Il mourut au couvent de Tradati, le 8 septembre 1805. On a de lui : *L'Ecclesiaste di Salomone, secondo la nuova versione fatta su l'ebreo da' PP. Cappucini della società Clementina di Parigi,* in-4°, Milan, 1773; *Saggio sopra il libro di Giobbe, secondo la nuova versione,* in-4°, Milan, 1774.

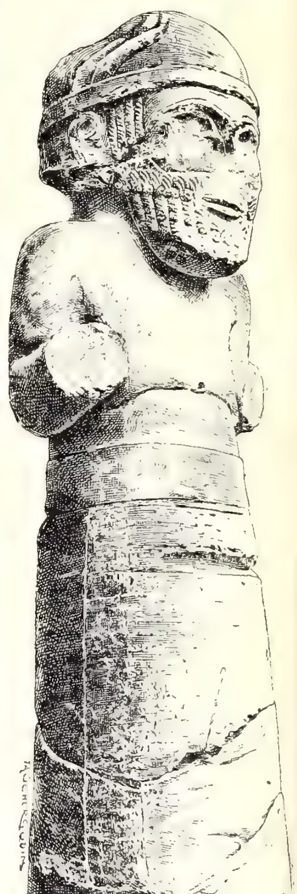
P. APOLLINAIRE.

1. BEN. Ce mot hébreu, *bén* et *bin,* a le sens primitif de « fils » et plusieurs autres sens dérivés. — 1° Il entre dans la composition des noms propres d'hommes. Voir BENJAMIN (hébreu : *Binyâmîn*), BENHAÏL, etc. — 2° Il sert à désigner non seulement les fils, mais les petits-fils, et même les descendants très éloignés d'un chef de famille, de tribu ou de nation : *benê Yšrâ'êl,* « les fils d'Israël, les Israélites; » *benê Yehûdah,* « les fils de Juda, les Juifs, » etc. — 3° Joint à un nom de lieu, de ville, de pays, il a le sens de citoyen, d'habitant de cette ville, de ce pays : *benê Ṣiyôn,* « fils de Sion, habitants de Sion; » *benê Qédém,* « fils de l'Orient, » etc. De là : *benê 'ammî,* « fils de mon peuple, mes concitoyens; » *benê bayit,* « fils de la maison, esclaves nés dans la maison. » — 4° Il se met pour disciple : ainsi *benê hannebî'im,* « fils des prophètes, » signifie « disciples des prophètes ». — 5° Avec un nom de qualité ou de défaut, il forme des adjectifs correspondant au nom employé : *bén ḥayil,* « fils de la vaillance, vaillant; » *benê beliya'al,* « fils de la méchanceté, vauriens, méchants. » Ces adjectifs sont devenus quelquefois des surnoms, et par là des noms propres. Cf. BENHAÏL. — 6° Avec un nom de récompense ou de peine, *bén* a le sens de « digne de » : *bén mâvét,* « fils de la mort, digne de mort; » *bén hakkôt,* « fils du frapper, digne de coups. » — 5° Avec un nom de temps, d'âge, il a le sens du mot latin *natus,* « âgé de : » *bén šemônîm šânâh,* « fils de quatre-vingts ans, âgé de quatre-vingts ans; » *bén mê'âh šânâh,* « fils de cent ans, âgé de cent ans. » La Vulgate a traduit dans cet endroit, Is., LXV, 20, par *puer* au lieu de *natus,* ce qui forme une association de mots étrangère à l'original : « un enfant de cent ans. » Au féminin, dans tous ces hébraïsmes, le mot *bat,* « fille, » remplace le masculin *bén,* « fils. » Les Septante et la Vulgate ont conservé la plupart de ces hébraïsmes, en traduisant littéralement *bén* par υἱός, *filius.* Quelquefois cependant ces versions ont préféré traduire plutôt le sens que les mots, et en quelques endroits elles ne l'ont pas bien saisi. Voir S. Glassius, *Philologia sacra,* in-4°, Leipzig, 1643, col. 656-667.

E. LEVESQUE.

2. BEN (hébreu : *Bén,* « fils »), lévite de la famille de Mérari, d'après I Par., XV, 18. Cependant ce nom ne se retrouve pas au ỳ. 20, où régulièrement il devrait être répété; de plus, il est omis par les Septante. Il est donc probable que nous avons là un nom commun se rapportant au nom propre précédent : « Zacharie, fils de... » Le syriaque et l'arabe suppléent le nom du père, qui aurait été oublié par les copistes : « Zacharie, fils de *Neaël.* » Trois manuscrits hébreux omettent le mot *bén.* E. LEVESQUE.

BENABINADAB (hébreu : *Bén-ăbînâdâb,* « fils d'Abinadab; Septante : υἱὸς 'Αμιναδάβ), intendant de Salomon dans le pays de Néphathdor; il avait épousé Tapheth, fille du roi. III Reg., IV, 11. Il paraît désigné seulement par le nom de son père, comme plusieurs des intendants de Salomon. Voir ABINADAB 4, col. 58. E. LEVESQUE.

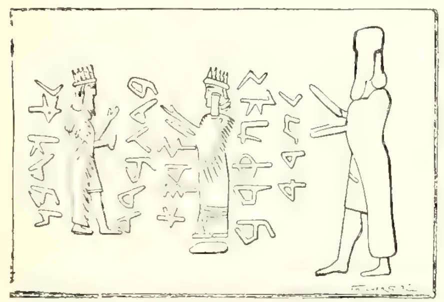


481. — Le dieu Adad.
Statue du musée royal de Berlin. D'après une photographie. Cette statue, en dolérite, de 2m85 de haut, a été trouvée au tell de Gerdschin, près du village de Sendjirli dans la région de l'Amanus. Sur la robe est gravée, en caractères phéniciens, une inscription de trente-quatre lignes, qui commence ainsi : « C'est moi, Panammu (VIIIe siècle av. J.-C.), fils de Qarîl, roi de Iadi, qui ai élevé cette stèle à Hadad... »

BÉNADAD (בֶּן־הֲדַד, *Bén-Hădad;* suivant les Septante בֶּן־הֲדַר, *Bén-Hădér,* υἱὸς "Αδερ). Nom de trois princes qui régnèrent à Damas, au Xe et au IXe siècle avant notre ère, d'après la chronologie biblique.

On attribue à ce nom, *Bén-Hadad,* le sens de *fils de Hadad,* c'est-à-dire du dieu Hadad (fig. 481), et on le considère comme la traduction hébraïque de *Bar-Hadad,* qui en

serait la forme araméenne. Cette dernière semble se retrouver dans le nom *Bir-Dadda,* que porte un chef du pays de Cédar (à l'est de la Damascène), dans les inscriptions d'Assurbanipal, roi d'Assyrie. Du moins est-il certain que le second composant *Hadad,* ou, par la chute de la syllabe brève *hă*, *Dad,* désignait une divinité; le culte de Hadad se pratiquait encore à Damas du temps de Josèphe, *Ant. Jud.*, IX, IV, 6. Les lettres de Tell el-Amarna, vers le XVe siècle avant notre ère, offrent le même vocable, parfois précédé du déterminatif des noms de divinités, dans les noms propres de chefs palestiniens *Rib-Adda* ou *Rib-Addi, Adda-miḫir, Yapa-Addi.* Les formes *Adda* et *Addi*, dans l'idiome de ces documents, en supposent en effet une autre, non déclinée, *Adad.* Adad (fig. 482), était la grande divinité syrienne d'après Macrobe, (*Saturn.*, I, 23, 18), qui lui adjoint comme épouse, une déesse *Adar-gatis.* D'un autre côté, les inscrip-



482. — Le dieu Adad.

Cylindre du Musée Britannique. A gauche le dieu Hadad, la tête couronnée de rayons; devant lui un eunuque assyrien, les mains levées en signe d'adoration; à droite un prêtre accomplissant sans doute l'initiation. L'inscription porte : « A Akadban, fils de Gebrod, l'eunuque, qui adore Hadad ».

tions d'Assurbanipal nous révèlent le nom d'une divinité syrienne *Atar-samaïn.* Adar ou Atar doit être un nom de divinité, déterminé tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, comme le Baal chananéen. Et puisque *Fils d'Adad* ou *Fils d'Adar* ont au fond le même sens, c'est vraisemblablement par là qu'il faut expliquer les variantes des noms syriens Bénadad ou Bénader, Adadézer ou Adarézer, dans les manuscrits bibliques. Le dernier de ces noms est plutôt hébreu qu'araméen. Adadézer signifie en effet *Adad est secours,* ce qui se dirait en araméen *Adadéder.* Adadézer serait donc une transformation comme Bénadad.

1. **BÉNADAD Ier,** contemporain d'Abiam et d'Asa, rois de Juda (958-914), de Jéroboam, Nadab et Baasa, rois d'Israël (975-930), fut un prince assez puissant; il reçut d'Abiam et d'Asa des présents qui ressemblaient fort à des tributs. Il renonça pour ce motif à l'amitié de Baasa, roi d'Israël, envahit ses États, et le contraignit à laisser en paix Asa et à évacuer la forteresse de Rama, que Baasa avait construite sur le territoire de Juda. III Reg., XV, 16-21; II Par., XVI, 1-5.

2. **BÉNADAD II,** contemporain d'Achab, d'Ochozias et de Joram, rois d'Israël (917-885), fut mis en déroute par Achab sous les murs de Samarie, qu'il assiégeait à la tête de trente-deux dynastes syriens, ses vassaux. Vaincu de nouveau et fait prisonnier à Aphec (suivant quelques-uns Aphec dans la plaine de Jezraël; suivant d'autres, Aphec au delà du lac de Tibériade; voir APHEC 5, col. 730), il sut le fléchir et en obtenir une paix honorable, dont il n'observa pas toutes les conditions. Il refusa de rendre la ville de Ramoth de Galaad, au siège de laquelle Achab périt trois ans après, sous les yeux de son allié Josaphat de Juda. Sous Joram, Bénadad II assiégea de nouveau Samarie, et lui fit endurer toutes les horreurs de la famine; mais il vit sa proie lui échapper des mains, comme l'avait prédit Élisée, à cause d'une terreur nocturne qui dissipa son armée. Il mourut peu après à Damas, étouffé, sur le lit où il gisait malade, par Hazaël, un de ses officiers, qui lui succéda. III Reg., XX, 1-34; XXII, 1-37; IV Reg., VI, 8-33; VII; VIII, 7-15; II Par., XVIII. — Tels sont les renseignements de la Bible sur Bénadad II. Les assyriologues, se fondant sur la leçon des Septante (*bén Ader* = fils d'Ader), ont cru le retrouver sous un nom [cunéiforme], qu'ils ont lu successivement *Bin-idri* (lecture qui n'a plus guère de partisans), *Raman-idri, Dad-idri,* dans les inscriptions de Salmanasar II, roi de Ninive de 860 à 825, suivant la chronologie assyrienne. *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. III, pl. 8, lig. 90. L'hypothèse n'a pas cessé d'être admise, malgré la grande ressemblance de Dad-idri avec Adadézer, parce que les mêmes inscriptions mentionnent une fois, comme allié de Dad-idri contre les Assyriens, un *Aḫabbu Sir'alai,* « Aḫabbu du pays de Sir'al, » identifié par eux avec Achab d'Israël. Dans cette supposition, Bénadad ou Dad-idri, avec douze rois alliés, fut défait trois fois par les Assyriens : en 854, à Carcar, sur l'Oronte, où Achab figure avec lui; en 849, dans le pays d'Amath, également sur l'Oronte, et en 846, on ne sait en quel endroit. L'alliance momentanée d'Achab et de Dad-idri devrait se placer dans l'intervalle de paix qui suivit la bataille d'Aphec. Il s'ensuit de là, entre la Bible et les monuments assyriens, une divergence de dates dont il sera parlé à l'article CHRONOLOGIE BIBLIQUE. On trouvera les textes de Salmanasar II relatifs à Dad-idri, transcrits en caractères latins et traduits, dans Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 2e édit., p. 193-203. Voir ACHAB.

3. **BÉNADAD III,** fils et successeur du roi Hazaël dont il a été question ci-dessus, n'est connu que pour avoir été vaincu trois fois par Joas, roi d'Israël (848-825), et forcé de lui restituer les villes enlevées à son père Joachaz par Hazaël. IV Reg., XIII, 24, 25. Cf. Amos, I, 4; Jer., XLIX, 27.

A. DELATTRE.

BEN-AMMI (*Bén-'ammî*), nom, dans le texte hébreu, Gen., XIX, 38, du fils de Lot que la Vulgate appelle Ammon. Voir AMMON 2, col. 489.

BEN-ASCHER, Juif massorète du commencement du Xe siècle, appelé par les uns *Aaron,* par d'autres *Moïse,* ou encore Aaron ben Moschéh. Graetz, *Histoire des Juifs,* trad. Bloch, in-8°, Paris, 1888, t. III, p. 348, en distingue deux, l'un nommé *Moschéh Ben-Ascher,* et l'autre, son fils, *Aaron Ben-Ascher,* qui tous les deux auraient travaillé à la ponctuation de la Bible. Voir, pour Aaron Ben-Ascher, AARON 11, col. 11. E. LEVESQUE.

BENCE Jean, né à Rouen en 1568, mort à Paris en 1642, docteur de Sorbonne. Il fut, lors de l'institution de l'Oratoire, en 1611, l'un des six premiers compagnons du P. de Bérulle, qui l'employa à diverses fondations en province. En 1631, il revint à Paris et y demeura jusqu'à sa mort. On a de lui : *Manuale in sanctum Jesu Christi Evangelium,* 2 in-12, Lyon, 1626; *Manuale in omnes D. Pauli apostoli Epistolas itidem in septem Epistolas catholicas,* 2 in-12, Lyon, 1628. Ces deux ouvrages, qui eurent l'un et l'autre plusieurs éditions, renferment un extrait succinct de ce qui a été dit de meilleur sur le Nouveau Testament, tant par les Pères que par les interprètes plus modernes. Richard Simon, *Commentateurs,* Rotterdam, 1693, p. 650, remarque que le P. Bence suivit « pied à pied le commentaire d'Estius ». Il ajoute que ses livres peuvent être utiles à ceux qui commencent à étudier le Nouveau Testament. — A la fin du premier ouvrage se trouvent quelques pages d'excellents conseils, intitulés : *Modus meditandi Evangelia et totam Sacram Scripturam.* A. INGOLD.

BEN-DAVID Lazare ou El'asar ben David, auteur juif, né à Berlin le 18 octobre 1764, mort dans cette ville le 28 mars 1832, directeur de l'école israélite. Ses œuvres scripturaires sont : 1° *Uber die Religion der Hebräer vor Moses*, in-8°, Berlin, 1812; 2° *Uber den Glauben der Juden an einen künftigen Messias*, d'après Maimonide et les cabalistes, paru dans la *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, in-8°, Berlin, 1823, p. 197-230; *Ueber geschriebenes und mündliches Gesetz* (*als 1 Kapitel der Untersuchungen über den Pentateuch*), paru dans la même revue, 1823, p. 472-500. E. LEVESQUE.

BENDÉCAR (hébreu : *Bén-déqér*, « fils de Déqér ou fils de la pique; » Septante : υἱὸς Δακάρ), un des douze intendants de Salomon. Son pouvoir s'étendait sur Maccès, Salébim, Bethsamès, Élon et Béthanan. III Reg., IV, 9. Il paraît être désigné par le nom de son père, comme cinq de ces intendants. *Bén-déqér* pourrait cependant former un nom propre.

BÉNÉDICTINS (TRAVAUX DES) SUR LES SAINTES ÉCRITURES. Cet ordre fut fondé par saint Benoît, abbé, mort en 543, dans le monastère du Mont-Cassin qu'il avait fondé vers 529 et où il écrivit la règle célèbre qui lui a valu à juste titre le nom de patriarche des moines d'Occident. S'inspirant des traditions et des règles monastiques de l'Orient, il recommande à ses disciples la lecture quotidienne, l'étude et la méditation de l'Écriture Sainte, qui est d'après lui la règle la plus sûre pour toute vie humaine. Les disciples du saint patriarche se montrèrent fidèles à ses prescriptions, et dans tous leurs monastères, à toutes les époques, ils mirent leur gloire à posséder de beaux et corrects manuscrits des Livres Saints, que quelques-uns copiaient avec piété, tandis que d'autres les expliquaient en s'appuyant sur les commentaires qu'en avaient faits les docteurs orthodoxes.

Saint Grégoire le Grand professa la vie monastique dans le monastère de Saint-André qu'il avait fondé sur le mont Cœlius. Apocrisiaire à la cour de Constantinople, Souverain Pontife, il ne cessa d'étudier les Saintes Écritures; il écrivit ses *Morales sur Job*, ses *Homélies sur Ézéchiel, sur les Évangiles*, etc.

Ce fut ce pape qui envoya Augustin, disciple de saint Benoît, prêcher la foi dans la Grande-Bretagne, et cet apôtre avec ses compagnons porta dans cette île, avec la lumière de l'Évangile, l'amour et l'intelligence de nos Livres Saints. Saint Adelme, abbé de Malmesbury, puis évêque de Sherborne, était très versé dans la connaissance des langues grecque et hébraïque; il traduisit le psautier en anglo-saxon, et son érudition paraissait prodigieuse à ses contemporains; aussi de l'Irlande, de l'Écosse et même des Gaules, les disciples venaient-ils se ranger en foule autour de la chaire où il expliquait les Écritures. Saint Jean de Beverley, archevêque d'York, commentait les Évangiles, mais son plus beau titre de gloire est d'avoir été le maître du V. Bède. Celui-ci, qui avait eu également pour maîtres deux moines très versés dans la science des Saintes Lettres, Benoît Biscop et Céolfrid, consacra tous ses efforts à l'intelligence de nos livres sacrés, et comme il le dit lui-même, après l'observation de la règle et l'accomplissement de l'office divin, rien ne lui était plus agréable que d'enseigner ou d'apprendre les Saintes Écritures. Il avait une sœur religieuse, et ce fut à sa prière qu'il composa son traité sur Habacuc. Les moniales, en effet, faisaient alors de l'étude des Livres Saints une de leurs occupations habituelles. Toutes connaissaient la langue latine, et il n'était pas rare d'en rencontrer qui possédassent parfaitement les langues grecque et hébraïque. Le moine Winfrid, dans ce même pays, avait enseigné les Saintes Lettres aux moniales, et lorsque, sous le nom de Boniface, il alla prêcher la foi en Germanie, il fit venir au milieu des nations païennes des vierges consacrées au Seigneur qui lui furent d'un grand secours dans ses missions. Archevêque de Mayence, il implora de la charité des amis qu'il avait laissés en Angleterre les Commentaires du V. Bède, des copies des Livres Saints, que les moines de la Grande-Bretagne et d'Irlande exécutaient d'une manière remarquable. Il laissa lui-même un manuscrit des Évangiles, écrit de sa main, qui est conservé dans la Bibliothèque de Fulde (n° 3). Il fut mis à mort dans la Frise, en 747. A la fin de ce même siècle nous trouvons en Italie, saint Ambroise Autpert, abbé de Saint-Vincent-du-Vulturne, qui dédia au pape Étienne IV son Commentaire sur l'Apocalypse.

De la Grande-Bretagne vint en Gaule, à la fin du VIIIe siècle, le savant Alcuin, auquel Charlemagne confia la direction de l'école palatine, et qui fut placé par ce même prince à la tête de plusieurs abbayes importantes. Ses éditions corrigées de la Vulgate sont célèbres. Parmi ses disciples nous remarquons Haymon d'Halberstadt et Rhaban-Maur, abbé de Fulde, puis archevêque de Mayence, qui dès l'âge de dix-huit ans s'était adonné à l'étude de la Bible. A cette époque le monastère de Fulde compta jusqu'à deux cent soixante-dix moines, presque tous très versés dans la science des Écritures, et à cette abbaye accouraient des religieux étrangers désireux d'apprendre sous de tels maîtres à connaître et à aimer nos Saints Livres. Nommons parmi eux Harmut de Saint-Gall, Angelomne de Luxeuil, Loup de Ferrières, Otfrid de Weissembourg et Walafrid Strabon de Reichenau, qui le premier nous a laissé sur toute l'Écriture Sainte une glose formée des textes des anciens docteurs.

Les écoles des abbayes prennent un grand développement, et tout l'enseignement y repose sur l'interprétation des Saintes Écritures. Aussi presque tous les religieux que nous allons avoir à mentionner eurent-ils à remplir les fonctions d'écolâtre. A Corbie mourait, en 860, l'abbé Paschase Ratbert, qui, passionné pour l'étude, connaissait le grec et l'hébreu, commentait les Livres Saints d'après la tradition et recommandait à tous la méditation de la Bible : *puer ut crescat, senex ne deficiat*. Parmi les moines de Corbie à cette époque, nommons Ratramne et Chrétien Druthmar qui enseigna à Stavelot et à Malmédy. L'abbaye de Saint-Mihiel en Lorraine est gouvernée par Smaragde auquel nous devons plusieurs commentaires. En Suisse, dans le célèbre monastère de Saint-Gall, brille Notker qui eut parmi ses disciples Ratpert et Salomon, évêque de Constance, auquel il dédia son livre: *De expositoribus Sacræ Scripturæ*. Quelques années plus tard et non loin de là enseignait le moine Meinrad, que Trithème, non sans exagération, compare à saint Jérôme. En Allemagne, Jean, abbé de Gorze, ne cessait d'étudier nos Saints Livres à l'aide des écrits de saint Grégoire, et il était arrivé à posséder presque entièrement dans sa mémoire les œuvres de ce docteur.

Pendant le XIe siècle, qui vit l'Église romaine soutenue et défendue par les moines de Cluny, l'ordre de Saint-Benoît se divisa en plusieurs familles. Saint Romuald fonda les Camaldules; saint Jean Gualbert, Vallombreuse; saint Étienne de Muret, Grandmont; Robert d'Arbrissel, Fontevrault, et saint Robert de Molesmes les Cisterciens, qu'illustrera bientôt saint Bernard. Laissant de côté les religieux de ces divers ordres, nous ne parlerons ici que de ceux qui ont été appelés les moines noirs, et qui forment la branche la plus ancienne du vieux tronc bénédictin.

En 1012, le V. Olbert, moine de Lobbes, était appelé à gouverner le monastère de Gembloux; la discipline y était bien relâchée, et pour établir une solide réforme, le saint abbé ne crut pouvoir mieux faire que de faire revivre dans son abbaye l'étude des Saintes Écritures. En 1034, le chevalier Herluin fonda le monastère du Bec et en devint le premier abbé. Se souvenant de ces paroles de la règle : *Opportet abbatem esse doctum in lege divina*, bien qu'âgé de quarante ans, il se mit à étudier la grammaire et il fit de tels progrès, que bientôt, Dieu aidant, il put expliquer l'Écriture Sainte à ses disciples émerveillés.

Sous son gouvernement, le B. Lanfranc exerçait les fonctions de prieur, et il ouvrit des écoles qui, célèbres dans toute la chrétienté, attirèrent au Bec saint Anselme qui, en 1093, devint archevêque de Cantorbéry. Ce fut sur les conseils du B. Lanfranc que Guibert de Flaix, plus tard abbé de Nogent, se mit à étudier les Écritures en prenant pour guide saint Grégoire le Grand. Le B. Wolphème, abbé de Brauweiler, près de Cologne, reconnaissant que rien n'était plus utile à ses religieux que la connaissance des Livres Saints, ordonna que dans son monastère chaque année la Bible en entier serait lue une fois et les Saints Évangiles quatre fois. C'est à une pensée analogue qu'obéit dom Claude Lancelot, publiant en 1689 un ouvrage sous le titre de *Nova dispositio Sanctæ Scripturæ qua illa per annum integra legi potest.* Mentionnons encore dans la dernière partie de ce siècle, Fulgence, fondateur et abbé d'Affllighem, Alulphe, moine de Saint-Martin de Tournay, et saint Anselme, évêque de Lucques.

Au XIIe siècle, comme aux époques précédentes, les moines chargés d'enseigner ce que nous appelons la théologie dogmatique ou morale le font encore en commentant les Livres Sacrés dont ils expliquent le texte à l'aide des docteurs qui les ont précédés. Cependant le célèbre Abélard se plaint de ce que les religieux n'apportent plus le même zèle à la méditation des Saintes Écritures. D'autres études les préoccupent, et l'enseignement va bientôt prendre une nouvelle forme. Il nous faut toutefois mentionner les noms d'Osbern de Glocester et de Rodolphe l'Aumônier, moine de Westminster en Angleterre. En Italie, nous rencontrons Brunon, évêque de Segny, puis abbé du Mont-Cassin; en Gaule, Richard des Fourneaux, abbé de Préaux; Arnaud, moine de Marmoutier, puis abbé de Bonneval, au diocèse de Chartres; Hervé de Bourgdieu; Guibert, abbé de Florennes, puis de Gembloux; Pierre de Celle, évêque de Chartres; en Allemagne, Wolberon, abbé de Saint-Pantaléon de Cologne; Godefroi d'Admont et Rupert de Deutz, qui commenta presque tous les livres de la Bible et traça à ses religieux les règles à suivre dans l'interprétation des Saintes Écritures.

Pendant le XIIIe siècle, qui vit cependant naître les ordres de saint François et de saint Dominique, la décadence des études dont se plaignait Abélard ne fait que s'accroître, et est accompagnée presque partout d'un relâchement de la discipline monastique. Voulant remédier aux désordres qui s'étaient glissés dans les cloîtres, Henri de Fautrières, élu abbé de Cluny en 1308, promulgua des statuts importants pour son monastère et les nombreux prieurés qui en dépendaient. Il y insiste sur la dignité, l'utilité et la nécessité de la méditation des Livres Saints, et il ne considère l'étude de la logique et de la philosophie que comme un moyen d'approfondir davantage le texte sacré. Les œuvres de sainte Gertrude et de sainte Mecthilde nous prouvent cependant que l'étude de la Bible était encore en honneur dans un certain nombre de monastères, même parmi les vierges consacrées. En France, Pierre Bersuire publie son *Reductorium morale utriusque Testamenti* et son Commentaire sur les Psaumes. En Angleterre, nous devons mentionner Jean de Tinemouth, moine de Saint-Alban; Roger et Jean Everisden, moines d'Edmundsbury; Casterton, moine de Norwich et le cardinal Adam Eston, qui, entre autres travaux, traduit de l'hébreu en latin tout l'Ancien Testament.

Un grand nombre de monastères, s'étant réformés, donnèrent naissance à de nouvelles congrégations. En 1408, se forma dans l'abbaye de Sainte-Justine celle qui prit plus tard le nom du Mont-Cassin, et en 1417, Jean de Meden commença à Bursfeld une réforme qui s'étendit à plus de cent cinquante monastères. A la fin de ce siècle, le pieux et savant Trithème était élu abbé de Spanheim. Dès son entrée dans la vie monastique, nous dit-il, rien ne lui fut plus agréable et plus suave que l'étude du texte sacré. Il s'efforça, par son exemple et ses exhortations, d'amener ses religieux à la méditation des Saintes Écritures et d'établir ainsi une sage réforme dans son abbaye.

Si nous devions nous en rapporter aux protestants, lorsque parut Luther, l'étude de la Bible n'aurait guère été en honneur. Cette accusation est fausse. Cependant le cardinal Stanislas Hosius remarquait en gémissant qu'il avait rencontré des religieux qui ne connaissaient que Thomas et Scott et ne trouvaient pas l'Écriture Sainte digne d'une étude sérieuse. Ces reproches ne pouvaient s'adresser à tous les monastères, mais il est vrai que les attaques de l'hérésie contre l'Église romaine ramenèrent à une étude plus approfondie du texte sacré et de la tradition ceux qu'un amour exagéré pour la forme scholastique en avait éloignés. En 1536, un concile tenu à Cologne ordonna d'enseigner dans les monastères l'Écriture Sainte à tous les jeunes religieux, et ceux qui montraient le plus de goût pour cette étude devaient être déchargés de certains emplois moins relevés. Le concile de Trente, dans sa cinquième session, rendit un décret analogue et de plus donna aux évêques le droit d'intervenir, comme délégués apostoliques, dans les monastères où ces prescriptions ne seraient pas observées. Marc de Crémone enseignait alors avec succès dans la congrégation de Sainte-Justine ou du Mont-Cassin, qui eut à se glorifier de compter parmi ses membres Isidore Clarius, une des lumières du concile de Trente, Benoît Bonsignorius, Jean-Baptiste Folengius et Benoît de San-Germano. En Espagne, François Ruiz, abbé de Saint-Facond, donne, d'après les Pères grecs et latins, les règles qui doivent présider à l'interprétation de l'Écriture Sainte, et Jérôme Lauret, abbé de Saint-Félix de Guixol, publie son *Hortus floridus Allegoriarum,* si utile pour ceux qui à l'étude du sens littéral veulent joindre celle du sens allégorique. En France, Gilbert Genebrard publie et commente l'Ancien et le Nouveau Testament, et dans les Flandres le V. Louis de Blois, abbé de Liesse, recommande à ses religieux la méditation des Livres Saints, où ils trouveront toutes les consolations dont ils peuvent avoir besoin. Il leur conseille d'y joindre la lecture des Pères et surtout celle des œuvres de saint Augustin.

Dans les premières années du XVIIe siècle prit naissance, en Lorraine, la congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe, approuvée par Clément VIII, en 1610. Des monastères de France se soumirent à ses observances, et ainsi se forma pour ce pays la congrégation de Saint-Maur que les papes Grégoire XV et Urbain VIII approuvèrent en 1621 et 1627. Ses membres joignirent à une observance rigoureuse un grand amour pour l'étude, et la science sacrée leur doit une grande reconnaissance pour les éditions des Pères de l'Église qu'ils publièrent. Mabillon édita saint Bernard; D. Blampin, avec plusieurs de ses confrères, saint Augustin; D. Jacques du Frische, saint Ambroise; D. Denis de Sainte-Marthe, saint Grégoire le Grand. Saint Irénée eut pour éditeur D. Massuet; saint Jean Chrysostome, D. Montfaucon; saint Basile, D. Maran et D. Garnier; Origène, les PP. Charles et Vincent de la Rue; saint Jérôme, Martianay, etc. En même temps d'autres religieux se livraient à des travaux d'exégèse. D. du Four se faisait connaître comme hébraïsant; D. Mège publiait une explication des psaumes tirée des SS. Pères; D. Martianay défendait dans de savants écrits le texte hébreu et la Vulgate contre les attaques des protestants, et s'occupait de la chronologie biblique; D. Montfaucon recueillait et publiait tout ce qui nous reste des Hexaples d'Origène; D. Pierre Sabathier éditait avec soin l'ancienne version « Italique », et D. Ansart donnait, en 1769, un commentaire sur le Cantique des cantiques. Dans la Congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe, qui compta un moins grand nombre de monastères, nous rappellerons les noms de Matthieu Petitdidier, évêque de Macra, auteur de dissertations chronologiques sur tous les livres de l'Ancien Testament; de Louis Riclot, commentateur des Épîtres; de Pierre Guil-

lemin, d'Ildephonse Cathelinot et enfin de dom Calmet, abbé de Senones, auteur d'un Dictionnaire de la Bible, d'un commentaire littéral de l'Ancien et du Nouveau Testament, et de dissertations sur tous les livres de l'Écriture. Parmi les religieux de notre pays étrangers à ces congrégations, nommons Jacques du Breuil, éditeur de saint Isidore de Séville, Claude Lancelot, moine de Saint-Cyran, Jean d'Espières, prieur d'Anchin, et, en Flandre, Hubert Phalesius d'Afflighen.

En Angleterre, nous rencontrons Léandre de Saint-Martin, président de la congrégation anglaise, un des principaux éditeurs de la Bible de Douai et de la *Glossa ordinaria.* L'Espagne nous fournit Antoine Perez, qui, de moine de Saint-Dominique de Silos, devint évêque de Tarragone, François de Lemos, abbé de Sainte-Zoïle, et Emmanuel Villaroël ; tous ces religieux appartenaient à la congrégation de Valladolid. En Portugal, nommons François Sanchez, commentateur de l'Ecclésiaste, et Grégoire Baptista. La florissante congrégation des Saints-Anges de Bavière compte parmi ses membres Thomas Erhard, Verémond Eisvogel, Célestin Leutner, moines de Wessobrunn; Moser Nonnosus, abbé d'Attel; Braun, moine de Tegernsee; Louis Beda de Banth et Schwickardt d'Ottenburen. Léonard Rubenus, de la congrégation de Bursfeld, est auteur d'un Dictionnaire biblique. François Mezger avec ses frères et Godefroi Kroël font profession de la vie monastique à Saint-Pierre de Salzbourg, et Sturm Brüns à Fulde. Dans le grand-duché de Bade nous trouvons Germain Cartier, moine d'Ettenheimmunster, et en Autriche, Jérôme Besange et Placide Fixmillner, moines de Kremsmunster. En Italie, Jean-Antoine Orsati est nommé par la république de Venise professeur d'Écriture Sainte; Jérôme Bendanus enseigne à Padoue, et le nombre de ses auditeurs est si considérable, qu'il est contraint de transporter sa chaire dans la cathédrale. Virginius Valsechius professe à Pise et Benoît Bacchini à Bologne. Tous ces religieux faisaient partie de la congrégation du Mont-Cassin.

La tourmente révolutionnaire préparée par les philosophes se répandit de la France dans presque tous les pays de l'Europe. Elle renversa les monastères, en chassa les habitants et dispersa les trésors amassés pendant de longs siècles dans les bibliothèques des abbayes de l'ordre de Saint-Benoît. La vie bénédictine ne disparut pas cependant complètement et, la tempête passée, les monastères se relevèrent ou reprirent une nouvelle vie. En Autriche, où l'ordre de Saint-Benoît avait moins souffert, nous remarquons un assez grand nombre de religieux qui dans les monastères de Martinsberg, de Kremsmunster, de Mölk, de Saint-Pierre de Salzbourg, publient des traités d'Herméneutique sacrée. En Allemagne, Haneberg, abbé de Saint-Boniface de Munich, puis évêque de Spire, publie une histoire de la Revélation biblique, un traité d'archéologie biblique et un commentaire sur saint Jean, et dom Maur Wolter, abbé et fondateur de la congrégation de Beuron, donne, sous le titre de *Psallite Sapienter,* un pieux et savant commentaire des Psaumes. D. Anselme Nickes publie, à Rome, des Commentaires sur Esdras et sur Esther; D. Fr. de Sales Tiefenthal, à Einsiedeln, des Commentaires sur le Cantique des cantiques, l'Apocalypse et Daniel; D. Petrus Lechner, en Bavière, des explications des Évangiles; D. Pius Zingerle se fait remarquer à Marienberg par ses travaux érudits; D. Odilo Wolf, à Emaus, en Bohême, par une étude sur le Temple de Jérusalem (1887); les religieux de Maredsous donnent à Tournai, une bonne édition de la Vulgate latine, en 1881 et 1885, etc.

Jusqu'à nos jours, le XIXe siècle, si agité par les révolutions, n'a fourni, parmi les Bénédictins, qu'un nombre fort restreint de commentateurs. Ils doivent trop souvent vaquer à d'autres travaux que réclament d'eux le salut des âmes et la défense des droits de la sainte Église. Fidèles à la devise de leur glorieux patriarche : *Ut in omnibus glorificetur Deus,* s'ils ne veulent rien ignorer des découvertes de la science moderne, ils savent cependant suivre les exemples de ceux qui les ont précédés et puiser dans les docteurs orthodoxes et dans la tradition les règles de l'interprétation de la Sainte Écriture. — Voir dom Tassin, *Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur,* in-4°, Paris, 1770. — D. François, *Bibliothèque générale de tous les écrivains de l'ordre de Saint-Benoît,* 4 in-4°, Paris, 1777. — Ziegelbauer, *Historia rei litterariæ ordinis sancti Benedicti,* 4 in-f°, Vienne, 1754. — Hurter, *Nomenclator litt. theologiæ catholicæ,* 3 in-12, Inspruck, 1873-1886. — *Scriptores ordinis sancti Benedicti qui* (1750-1880) *fuerunt in imperio Austriaco-Hungarico,* in-4°, Vienne, 1881.

B. HEURTEBIZE.

1. BÉNÉDICTION, BÉNIR. Le mot « bénir » est la traduction de l'hébreu *bêrêk* dans l'Ancien Testament, du grec εὐλογεῖν, « dire bien, » dans le Nouveau. Ces deux verbes sont ordinairement rendus dans notre Vulgate par *benedicere,* d'où nous avons fait en français « bénir ».

I. DANS L'ANCIEN TESTAMENT. — 1° Le mot *bârak,* dans son sens primitif et étymologique, signifie « fléchir les genoux »; il est employé avec cette signification II Par., VI, 13, où il est dit que Salomon : *ibrak 'al birkâv,* « tomba sur ses genoux. » Voir aussi Ps. XCV (Vulgate, XCIV), 6; Dan., VI, 11. — Gen., XXIV, 11, il se dit des chameaux qu'on fait agenouiller. Le substantif *bérék* signifie « genou ».

2° Comme, chez les Hébreux, on se mettait à genoux pour honorer Dieu, II Par., VI, 13; Ps. XCV (XCIV), 6; Dan., VI, 11; cf. Matth., XVII, 14, on donne fréquemment dans l'Écriture au verbe *bêrêk* (*pihel* de *bârak*), en l'appliquant à Dieu, le sens de l'invoquer, de le louer et de l'adorer. Exod., XVIII, 10; II Sam. (Reg.), XVIII, 28; I (III) Reg., I, 48; VIII, 15; I Par., XXIX, 20; Ps. (hébreu) XVI, 7; XXVI, 12; XXXIV, 2; LXIII, 5; LXVI, 8; CIII, 1, 2; CIV, 1, 35, etc.

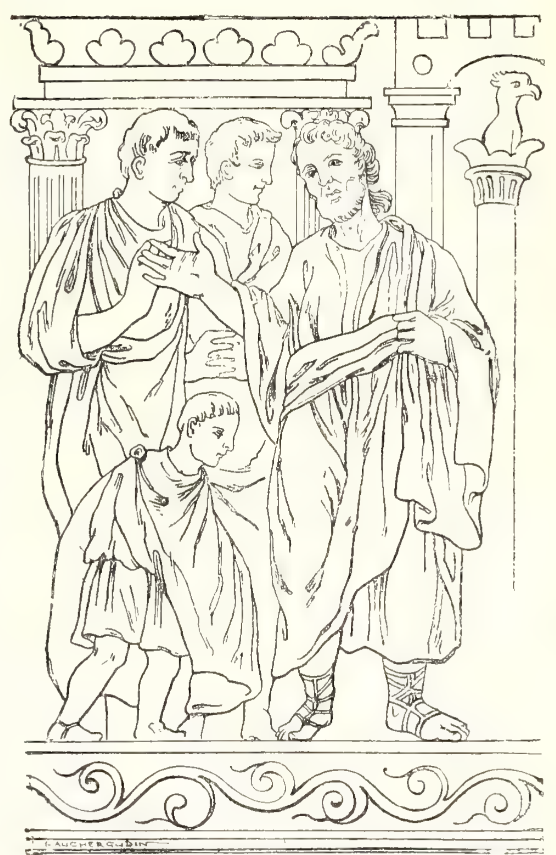
3° Du sens de « bénir Dieu » on passa par analogie au sens de « bénir les hommes ». — 1. En dépit du sens étymologique du mot, « fléchir les genoux, » *bêrêk,* ou *pihel,* se dit souvent dans l'Écriture de Dieu répandant ses bienfaits sur les hommes et sur toutes les créatures. C'est ainsi qu'après la création Dieu « bénit » les êtres qu'il vient de produire, Gen., I, 22, 28, et, après le déluge, Noé et ses enfants, Gen., IX, 1, en leur disant : « Croissez, multipliez-vous. » Il « bénit » de même les patriarches, Abraham, Gen., XII, 2-3; XXII, 17; XXIV, 1; Isaac, XXVII, 16; cf. Hebr., XI, 20; Jacob, Gen., XXXV, 9; Laban, XXX, 27; les enfants d'Israël, Deut., I, 11; XII, 7; Ps. XXVIII (XXIX), 11; Putiphar à cause de Joseph, Gen., XXXIX, 5; Samson, Jud., XIII, 24; Job, XLII, 12, etc. De là les noms propres : *Baruch,* « béni [de Dieu], » en latin, *Benedictus,* dont dont nous avons fait Benoît; Barachie, « Jéhovah bénit; » Barachiel, « Dieu bénit. » — Cette bénédiction de Dieu s'applique même aux choses inanimées, parce qu'il s'en sert ainsi pour l'exécution de ses desseins et l'accomplissement de ses volontés : c'est pourquoi il bénit le sabbat ou septième jour, Gen., II, 3; le pain et l'eau, Exod., XXIII, 25; les œuvres de Job, I, 10; la maison du juste, Prov., III, 33, etc. — 2. Par suite de cette manière de parler, lorsque les hommes souhaitent du bien à quelqu'un, ils forment le vœu qu'il soit béni par le Seigneur : « Qu'Abraham soit béni par le Dieu Très-Haut, » dit Melchisédech. Gen., XIV, 19. Noémi s'exprime de même au sujet de Booz, Ruth, II, 20; Saül au sujet de Samuel, I Reg., XV, 13, etc. Sur le mont Garizim, six tribus « bénissent » ceux qui seront fidèles à la loi. Deut., XXVII, 12; Jos., VIII, 33-34. Quand on veut remercier un homme d'un bienfait, on lui souhaite la bénédiction de Dieu. I Reg., XXIII, 21; XXVI, 25; II Reg., II, 5; II Esdr., XI, 2, etc. De là le sens de « prier » attaché au mot « bénir, » Exod., XII, 32; celui de « saluer », c'est-à-dire souhaiter la paix, qui est un don de Dieu, II (IV) Reg., IV, 29 (*salutes,* comme a traduit exactement la Vulgate); Prov., XXVII, 14; I Sam. (Reg.), XXV, 14, cf. ℣. 6; I Par., XVI, 43. Celui qui arrive

« bénit », c'est-à-dire salue celui qu'il visite, comme Jacob, le pharaon. Gen., XLVII, 7. Cf. II Sam. (Reg.), VI, 20. Le salut est rendu de la même manière. I Sam. (Reg.), XII, 10. Au départ, on fait encore la même chose, soit celui qui part, Gen., XLVII, 10; I (III Reg.), VIII, 66; soit ceux qui restent, Gen., XXIV, 60 (Vulgate : *imprecantes prospera*); Jos., XXII, 6-7; II Sam. (Reg.), XIII, 25; XIX, 40 (Vulgate, 39). — La « bénédiction de Dieu », *berâkâh*, exprime donc « sa faveur » et les dons, les bienfaits divins qui en sont la conséquence. Gen., XXVIII, 4; XXXIX, 5; XLIX, 25, 26; Exod., XXXII, 29; Deut., XXXIII, 23; Ps. III, 9; XXIII (XXIV), 5; LXXXIII, 8 (LXXXIV, 7); CXXVIII (CXXIX), 8; Prov., X, 6, 22; XXVIII, 2; Is., XIX, 24; XLIV, 3; LXV, 8; Ezech., XXXIV, 26; Joel, II, 14, etc. — Naturellement « maudire » et « malédiction » sont opposés à « bénir » et « bénédiction », et signifient, le premier « souhaiter du mal », et le second les maux mêmes qui résultent ou peuvent résulter de ces mauvais souhaits. Deut., XXVII, 13-26; Jos., VIII, 34, etc.

4° De même que Dieu « bénit » les hommes, les hommes qui le représentent sur la terre, cf. Hebr., VII, 7, par l'autorité naturelle, religieuse ou civile dont ils sont revêtus, tels que les pères de famille, les prêtres, les rois, « bénissent » leurs enfants, leurs frères ou leurs sujets au nom du Seigneur. Cf. Ps. CXXVIII, 8. — 1. C'est ainsi qu'Isaac « bénit » Jacob, Gen., XXVIII, 4, 7, 10, 27; XXVII, 3-4, et que Jacob bénit à son tour ses enfants, Gen., XLVIII, 9; XLIX, 26, sur son lit de mort. Moïse bénit également les tribus d'Israël avant de monter sur le mont Nébo pour y rendre son âme à Dieu. Deut., XXXIII, 1. Ces bénédictions des patriarches sont en même temps des prophéties de ce qui devait arriver à leurs descendants. — 2. Le prêtre bénit le peuple au nom du Seigneur, en se servant de la formule que Dieu lui-même a prescrite à Moïse : « Jéhovah parla à Moïse, disant : Ordonne à Aaron et à ses fils : Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël et vous direz : Que Jéhovah te bénisse et qu'il te garde ! Que Jéhovah te montre son visage [te regarde avec bienveillance] ! Qu'il ait pitié de toi ! Que Jéhovah tourne vers toi son visage et qu'il te donne la paix ! — C'est ainsi qu'ils invoqueront mon nom sur les enfants d'Israël, et je les bénirai. » Num., VI, 22-27. Cf. Lev., IX, 22-23; I Reg., II, 20; I Par., XXIII, 13; II Par., XXX, 27; Eccli., XXXVI, 19; Luc., I, 21. La bénédiction sacerdotale se compose de trois supplications dans chacune desquelles le nom de Jéhovah est expressément invoqué. Elles renferment, dans le texte original : la première, trois mots; la seconde, cinq, et la troisième, sept. La bénédiction de Jéhovah doit ainsi assurer à l'homme : 1° la protection, 2° la bienveillance divine, 3° la paix, qui est comme le résumé de tous les biens, dont elle permet de jouir tranquillement. Ces quelques paroles, qui rappellent si bien à l'homme sa dépendance envers son Créateur, sont comme le germe fécond d'où sont sorties toutes les bénédictions de la liturgie chrétienne. Cf. *Constit. apost.*, II, 57, *Patr. gr.*, t. I, col. 757. Elles sont d'autant plus dignes de remarque, que le monde païen, avant et après Jésus-Christ, n'a rien qui puisse leur être comparé; il avait des souhaits, des salutations solennelles, des consécrations; il avait même l'opposé de la bénédiction, c'est-à-dire la malédiction et l'imprécation, mais il n'a jamais connu cette bénédiction elle-même donnée au nom de Dieu. — 3. Salomon bénit le peuple au nom de Dieu, lors de la dédicace du temple, III Reg., VIII, 14-15, 55-61; Balaam bénit aussi Israël sur l'ordre du Seigneur. Num., XXIII, 11, cf. 20; XXIV, 1.

5° Dans un petit nombre de passages de l'Écriture, « bénir », d'après l'explication la plus commune, s'emploie par euphémisme dans l'acception de « maudire Dieu, l'offenser, blasphémer ». Job, I, 5, 11; I, 5, et probablement aussi, II, 9; I (III) Reg., XXI, 10; Ps. X, 3 (hébreu).

II. DANS LE NOUVEAU TESTAMENT. — 1° Le mot εὐλογεῖν, qui correspond dans le Nouveau Testament au mot *bêrêk* de l'Ancien, et qui est aussi rendu dans la Vulgate par *benedicere*, Luc., I, 42, etc., signifie dans le grec classique « parler en bien de quelqu'un ou de quelque chose, louer ». Dans la langue des Apôtres, il a le même sens que *bêrêk*. Les Septante s'étaient déjà servis de ce mot pour traduire cette expression hébraïque; de même, Philon. Εὐλογεῖν, choisi parce qu'il signifiait « louer », comme *bêrêk*, a pris ainsi un sens nouveau dans les livres de l'Écriture. Il veut dire « louer » Dieu, conformément à sa signification grecque, comme le *bêrêk* hébreu, Luc., I, 64, 68; II, 28; XXIV, 53; Jac., III, 9. Il veut dire de plus, dans une acception purement biblique, inconnue aux auteurs classiques, « souhaiter que Dieu fasse du bien, bénisse quelqu'un ». Matth., V, 44; Luc., II, 34; VI, 28; Rom., XII, 14; I Cor., IV, 12; XIV, 16; I Petr., III, 9. Jésus-Christ a apporté sur



483. — Jésus bénissant un démoniaque.
Sarcophage de Vérone.

la terre toutes les bénédictions de son Père, Act., III, 26, εὐλογία, Rom., XV, 29; Eph., I, 3; I Petr., III, 9; il bénit les enfants (ηὐλόγει), Marc., X, 16; ses Apôtres, Luc., XXIV, 50, 51, et par sa bénédiction il multiplie miraculeusement les pains et les poissons, Matth., XIV, 19; Marc., VI, 41; VIII, 7. Cf. Matth., XXVI, 26; Marc., XIV, 22; I Cor., X, 16; Luc., XIV, 30.

2° Le mot εὐλογία (Vulgate : *benedictio*), que les Septante avaient aussi employé pour traduire *berâkâh*, « bénédiction, » a dans le Nouveau Testament tous les sens du mot hébreu dans l'Ancien. — 1. « Louanges » données par les créatures à Dieu ou à Jésus-Christ. Apoc., V, 12, 13; VII, 12. — 2. Dans une acception exclusivement biblique, il signifie « bienfait » de Dieu, faveur qu'il accorde. Hebr., VI, 3-7. Il a le sens de « souhaits, de prière pour demander des faveurs et des grâces, de bénédiction patriarcale », Hebr., XII, 17, comme Gen., XXVII, 35 (Septante); Jac., III, 10. Cf. Eccli., III, 10, 11; XXXIV, 27; Josèphe, *Ant. jud.*, IV, VIII, 44. — 4. Il signifie les « biens » spirituels

de la vocation à la foi, I Petr., III, 9; Rom., XV, 29; Eph., I, 3; Gal., III, 14; cf. Gen., XII, 3. — 5. Par analogie, il désigne aussi les bienfaits, les dons des hommes envers leurs semblables, les aumônes. II Cor., IX, 5; voir col. 1250. — 6. Εὐλογία est employé une fois par saint Paul, Rom., XVI, 18, dans un sens exclusivement grec, et unique dans l'Écriture, celui de « discours bien composé, élégant ». — Pour le « calice ou coupe de bénédiction », I Cor., X, 16, voir CALICE.

3° Du verbe εὐλογεῖν est venu le mot purement biblique et ecclésiastique εὐλογητός (Vulgate : *benedictus*), qui, dans les Septante, traduit *bârûk*, participe de *bârak*. Dieu est appelé par excellence : ὁ εὐλογητός, Marc., XIV, 61, et cette épithète lui est exclusivement appliquée, Luc., I, 68; Rom., I, 25; IX, 5; II Cor., I, 3; XI, 31; Eph., I, 3; I Petr., I, 3.

III. RITES DE LA BÉNÉDICTION. — La bénédiction sacerdotale est accompagnée d'une cérémonie ou signe extérieur. Jacob avait béni les fils de Joseph, Éphraïm et Manassé, en posant ses mains sur leur tête. Gen., XLVIII, 13-14. Les prêtres de l'ancienne Loi bénissaient les fidèles en élevant les mains. *Mischna, Sota*, VII, 6; *Talmud Babli, Sota*, f. 38 *a*. Jésus-Christ bénit ses Apôtres de la même manière. Luc., XXIV, 30. Cf. Matth., XIX, 13, 15; Marc., X, 16. Ce rite est passé ainsi dans la Loi nouvelle. Cf. Smith, *Dictionary of Christian antiquities*, t. I, 1875, p. 198. Les monuments des premiers siècles chrétiens représentent le Sauveur bénissant d'ordinaire la main étendue. C'est ainsi que sur un sarcophage de Vérone, reproduit par Maffei, *Verona illustrata*, in-f°, Vérone, 1732, part. III, col. 53, nous voyons Jésus bénissant de la main un démoniaque (fig. 483). Dès le commencement même du christianisme, les prêtres bénirent semblablement les fidèles. « L'imposition de la main, dit saint Augustin, *De bapt.*, III, 16, t. XLIII, col. 149, ...est une prière sur l'homme. » Et Tertullien explique cette cérémonie en disant : « La main est imposée par la bénédiction, invoquant et invitant l'Esprit-Saint. » *De bapt.*, 8, t. I, col. 1207. Pour les variantes des gestes de bénédiction, voir Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., 1877, p. 99-100. F. VIGOUROUX.

2. BÉNÉDICTION (VALLÉE DE LA) (hébreu : *'Êméq berâkâh;* Septante : αὐλὼν τῆς εὐλογίας; Κοιλὰς Εὐλογίας), vallée dans laquelle Josaphat et son peuple se rassemblèrent pour « bénir Dieu », c'est-à-dire le remercier de les avoir miraculeusement délivrés de leurs ennemis, les Moabites, les Ammonites et les montagnards de Séir : c'est en raison même de cette solennelle action de grâces qu'elle fut ainsi appelée. II Par., XX, 26. Le nom de בְּרָכָה, *Berâkâh*, revit encore aujourd'hui dans celui de بريكوت, *Breikût*, village ruiné, situé sur un monticule, à cinq kilomètres à l'ouest de *Teqou'a* (Thécué), près de la grande route qui va de Jérusalem à Hébron. On y voit encore, en partie debout, de nombreuses petites maisons consistant en une seule pièce dont la voûte est légèrement ogivale, et bâties avec des matériaux irréguliers et de faibles dimensions. On remarque également plusieurs citernes, une dizaine de caveaux pratiqués dans le roc, et une enceinte composée de blocs grossièrement taillés en bossage, mesurant vingt-quatre pas de long sur quinze de large. C'est, d'après beaucoup d'auteurs, dans une vallée des environs que se serait passée la scène signalée par le livre des Paralipomènes. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. I, p. 491; t. III, p. 275; *The Survey of Western Palestine, Memoirs*, t. III, p. 311; Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land*, Gotha, 1858, p. 292. Quelques-uns indiquent, dans ce cas, l'*Ouadi 'Arroub*, au sud de Breikût et de Teqou'a. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 26. C'est une vallée fertile, où, de distance en distance, on aperçoit des puits antiques, quelques-uns bouchés, d'autres ouverts, et où l'eau affleure. On y remarque encore les traces d'un ancien canal recouvert horizontalement par de gros blocs et amenant les eaux de ces sources à un vaste *birket*, actuellement hors d'usage et à sec.

Cependant M. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. III, p. 153-157, place la vallée de Bénédiction dans les environs de *Beni Na'im*, village situé à quelque distance à l'est d'Hébron, et qui s'appelait autrefois كفر بريك, *Kefr Bereik*, nom traditionnel conservé d'âge en âge concurremment avec celui de Beni-Na'îm, de date plus récente. Cet endroit est bien, de l'avis des autres voyageurs, celui que saint Jérôme, *Epist.* CVIII, t. XXII, col. 886, appelle *Caphar Barucha*, c'est-à-dire « village de la Bénédiction », le lieu où Abraham implora la miséricorde divine en faveur de Sodome coupable, Gen., XVIII, 16-22; et d'où, le lendemain de ce colloque mystérieux, il assista de loin à l'incendie des villes maudites. Gen., XIX, 27, 28. Mais le savant explorateur français admet avec Reland, *Palæstina*, Utrecht, 1714, t. II, p. 685, que cette ville de Caphar Barucha, la Καβαρβαριχά ou plutôt Καφαρβαριχά de saint Épiphane, « avait été peut-être dénommée de la sorte à cause du voisinage de la *vallée de la Bénédiction*, » mentionnée au livre des Paralipomènes. « Plusieurs critiques, je le sais, ajoute-t-il, placent à *Bereikout* la susdite vallée; mais comme les ennemis qu'allait combattre Josaphat avaient réuni leurs forces près d'Engaddi, et que la Bible nous apprend que ce prince s'avança au-devant d'eux dans le désert de Thekoa', il me semble naturel de chercher entre Engaddi et Thekoa', par conséquent au sud ou au sud-est de cette dernière ville, et non à l'ouest, l'emplacement de l''Émek Berakah ou vallée de la Bénédiction. »

Nous croyons que la première opinion est plus conforme aux données scripturaires. Examinons, en effet, les principaux points topographiques indiqués II Par., XX, 1-27, et la marche des deux armées. Les ennemis sont campés à Asasonthamar, c'est-à-dire Engaddi, aujourd'hui *'Aïn Djidi*, sur le bord occidental de la mer Morte, à égale distance de ses deux extrémités, ỳ. 2. De là ils se proposent de monter vers Jérusalem, ce qui provoque la frayeur de Josaphat et lui fait chercher un secours dans le jeûne et la prière, ỳ. 3-13. Ils montent, en effet, « par le coteau appelé Sis » (hébreu : *ma'ălêh Haṣṣîṣ*, « la montée de Hassis; » Septante : ἀνάβασις Ἀσσεῖς), dont le nom se retrouve assez bien dans celui de l'*Ouadi el-Hasâsa*, situé au nord-ouest d'Engaddi, et traversé par la route qui va de cette dernière ville à Teqou'a. Sis indique donc une des passes assez difficiles qui conduisent à la vallée d'El-Hasasa, « à l'extrémité » de laquelle Josaphat rencontra les envahisseurs, ỳ. 16. Celui-ci, en effet, en quittant Jérusalem, était venu « par le désert de Thécué », ỳ. 20, c'est-à-dire à l'est de la route d'Hébron. Les deux armées, marchant ainsi, en sens opposé, dans la même direction, devaient se rencontrer en un point peu éloigné de Thécué, « entre Jérusalem et Engaddi, dans le désert qui est au-dessous de Thécoa, » comme le dit expressément Josèphe, *Ant. jud.*, IX, I, 2, 3. L'Ouadi el-'Arroub et Breikût se trouvent donc mieux dans la position voulue que Kefr Bereik. C'est là, en ligne droite vers la ville sainte, et non pas dans une direction triangulaire, que le peuple de Dieu fut témoin du miraculeux anéantissement de ses ennemis et se rassembla pour rendre grâce au divin libérateur. A. LEGENDRE.

BENÊ 'ÊLÔHÎM, expression qui se lit dans la Genèse, VI, 2, 4, et dans Job, I, 6; II, 1; XXXVIII, 7. La Vulgate traduit partout : « fils de Dieu, » de même que pour *benê 'êlim*, Ps. LXXXVIII (LXXXIX), 7. Voir FILS DE DIEU.

BENÉJAACAN (hébreu : *Benê Ya'ăqân*, « les fils de

Ya'aqân; » Septante : Βαναία, Num., XXXIII, 31, 32; υἱῶν Ιακίμ, Deut., X, 6; Vulgate : *Benejaacan*, Num., XXXIII, 31, 32; *filiorum Jacan*, Deut., X, 6), nom d'une tribu dont les puits sont indiqués comme une station des Israélites dans leur marche vers le pays de Chanaan; Num., XXXIII, 31, 32; Deut., X, 6. La forme abrégée des Nombres, XXXIII, 31, 32 : « Ils campèrent à Benéjaacan; et ils partirent de Benéjaacan, » est complétée par celle du Deutéronome, X, 6 : « Les enfants d'Israël transportèrent leur camp du puits des fils de Jacan » (hébreu : *Be'êrôṭ Benê Ya'ăqân ;* Septante : Βηρὼθ υἱῶν Ιακὶμ; Vulgate : *Beroth filiorum Jacan*). Voir BÉROTH. Cette tribu tirait sans doute son nom de Jacan (hébreu : *Ya'ăqân;* Septante : 'Ακάν), fils d'Éser, fils de Séir l'Horréen, I Par., I, 42, appelé Acan (hébreu : *'Ăqân;* Septante : 'Ιουκάμ) dans la Genèse, XXXVI, 27.

Cette station des Israélites, comme presque toutes les autres à partir du Sinaï, n'a pu encore être identifiée. Tout ce que nous savons, c'est qu'elle n'est séparée que par trois campements d'Asiongaber, ville d'Idumée, à la pointe septentrionale du golfe Élanitique. Num., XXXIII, 31-35. Pour Eusèbe et saint Jérôme, *Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 102, 233, « Béroth des fils d'Iacim est un endroit du désert, où mourut Aaron, et que l'on montre encore aujourd'hui à dix milles de Pétra, sur le sommet de la montagne. » C'est d'après cela que Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. II, p. 175, propose de l'identifier avec la petite fontaine d'*et-Taiyibéh*, située au fond de la passe *er-Rubâ'y*, au-dessous du mont Hor. Il est juste cependant de remarquer que le mot *Be'êrôṭ* indique, non pas une source, mais un groupe de puits artificiels. Quoi qu'il en soit, il est probable qu'il faut chercher cette station sur les bords de l'Ouadi el-Arabah, à l'est ou à l'ouest. On lit au livre des Nombres, XXXIII, 31, que les Israélites vinrent de Moséroth à Benéjaacan, tandis que d'après le Deutéronome, X, 6, ils allèrent de Béroth des fils de Jacan à Moséra. Pour la solution de cette contradiction apparente, voir MOSÉROTH et MOSÉRA. A. LEGENDRE.

BENÊ-QÉDÉM, littéralement : « fils de l'Orient, » Job, I, 3, etc., nom qui désigne les Arabes qui habitaient à l'est de la Palestine, principalement les descendants d'Ismaël et les habitants de l'Arabie déserte. La Vulgate traduit *Benê-Qédém* par *Orientales*. Voir ORIENTAUX.

BÉNENNUM (hébreu : *Bén Hinnôm*, « fils d'Hinnom »), nom, dans le texte latin de II Par., XXXIII, 6, de la vallée appelée ailleurs Géennom, ou vallée des fils d'Ennom. Voir GÉENNOM.

BENGA (VERSION) DE LA BIBLE. Le benga est un dialecte d'Afrique parlé au sud de la rivière de Congo. Les Évangiles ont été traduits par divers missionnaires. La version de saint Matthieu fut publiée par le *Presbyterian Board*, en 1858; les trois autres Évangiles et les Actes le furent plus tard, par la Société biblique américaine. Toutes ces versions furent refaites ou revues par H. Nassau, missionnaire protestant au Gabon, en 1874. La Genèse a été également publiée en benga.

BENGABER (hébreu : *Bén-gébér*, « fils de Géber ou fils du fort; » Septante : υἱὸς Ναβέρ), intendant de Salomon. Son autorité s'étendait sur Ramoth-Galaad et le pays d'Argob, où il commandait à soixante villes fortes. III Reg., IV, 13. *Bén-gébér* peut être son nom, comme aussi il peut bien n'être désigné que par le nom de son père, « le fils de Géber. »

BENGALI (VERSION) DE LA BIBLE. Le bengali est la langue parlée dans le Bengale. Il se compose pour plus de moitié de mots d'origine sanscrite; le reste de son vocabulaire vient du persan et de l'arabe, etc. Carey publia le Nouveau Testament en bengali à Sérampora, en 1801; 2e édition, 1806; troisième, 1811; quatrième, revue, 1816; huitième, 1832. L'Ancien Testament parut entre 1802 et 1809. Une autre traduction du Nouveau Testament fut faite par un missionnaire protestant, Ellerton, et publiée en 1818 par la Société biblique de Calcutta; une troisième, par Yates, en 1833; 2e édit., 1847. La Société biblique de Calcutta fit paraître la Genèse en 1833; la suite de l'Ancien Testament fut traduite par Yates et achevée en 1844. En 1845 parurent l'Évangile de saint Marc et l'Épître aux Éphésiens, traduits par Häberlin. Une revision du Nouveau Testament et de l'Ancien, œuvre de J. Wenger, a été achevée en 1873. Une traduction spéciale de saint Luc, par J. Paterson, à l'usage des musulmans du Bengale, et de saint Jean, par Hill, a été publiée à Calcutta, aux frais de la Société biblique de la Grande-Bretagne, en 1855 et 1856. De même les Actes, la Genèse, les Psaumes et Isaïe, et une seconde édition de saint Luc, en 1876.

1. **BENGEL** Ernst, fils de Johann Albrecht Bengel, théologien allemand, né à Denkendorf le 12 mars 1735, mort le 1er avril 1793. Il fut, en 1766, pasteur à Zavelstein; en 1772, diacre à Tubingue, et, en 1786, doyen dans la même ville. Son occupation principale, au point de vue littéraire, fut de développer les idées de son père et de propager ses œuvres : *Tabula critica quæ criseos Bengelianæ diversas periodos collatis inter se utriusque Novi Testamenti græci editionis margine, tum spicilegio critico in Gnomonis editione 1a obvio exhibet*, in-8°, Tubingue, 1777; *Erklärte Umschreibung der Offenbarung Jesu Christi, aus J. A. Bengels Erklärten Offenbarung und 60 Reden sammt Anhängen aus dessen Gnomon*, in-8°, Tubingue, 1772; *Chronologische Harmonietafel über die evangelische und apostolische Geschichte, nach J. A. Bengels Grundsätzen*, in-8°, Tubingue, 1785; *Erklärte Umschreibung der von Jh. Alb. Bengel übersetzten vier Evangelisten als eines Auszug aus seiner Gnomon*, in-8°, Tubingue, 1786. Trois autres volumes, publiés en 1787 et 1788, contiennent le reste du Nouveau Testament. Ernest Bengel a publié en outre diverses éditions des œuvres de son père.

2. **BENGEL** Johann Albrecht, théologien luthérien, né le 24 juin 1687 à Winnenden, dans le Wurtemberg, mort le 2 novembre 1752. Il étudia la philosophie à l'université protestante de Tubingue (1703-1707), fut ensuite pasteur et professeur à Denkendorf. La langue grecque, le Nouveau Testament et les Pères de l'Église faisaient le principal objet de son étude et de son enseignement. Ses connaissances étendues et ses travaux importants le firent successivement élever à différentes dignités ecclésiastiques. En 1751, la faculté de théologie de Tubingue lui conféra le titre de docteur; il était membre du consistoire et prélat d'Alpirsbach, avec résidence à Stuttgart, où il mourut. Ses travaux de critique et d'exégèse sur le Nouveau Testament firent sa réputation. Hug, *Einleitung*, 4e édit., t. I, p. 288, dit que Bengel est le premier Allemand qui ait cultivé avec honneur le champ de la critique des textes bibliques. Ses principaux ouvrages sont : *Novum Testamentum græce, ita adornatum ut textus probatarum editionum medullam exhibeat*, in-4° et in-8°, Tubingue, 1734. Le *Novum* in-8° eut jusqu'à cinq éditions; l'édition in-4° était augmentée d'un *apparatus criticus*, dans lequel l'auteur définissait l'idée et la tâche de la critique du Nouveau Testament, et indiquait les sources du texte. Ce travail était pour ce temps-là d'une très grande importance. — *Richtige Harmonie der vier Evangelien*, in-8°, Tubingue, 1736, 1747, 1766. — *Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum cœlestium indicatur*, in-4°, Tubingue, 1742, réédité en 1759, 1773, 1788, 1838, 1858; traduit en allemand

par C. F. Werner; *Gnomon oder Zeiger des Neuen Testaments,* 2 in-8°, Stuttgart, 1853-1854. Une traduction anglaise a paru aussi à Édimbourg, 5 in-8°, 1857-1858. Le *Gnomon* est l'ouvrage le plus important de Bengel. Les notes en sont courtes et substantielles. — *Das Neue Testament nach dem Grundtext übersetzt und mit dienlichen Anmerkungen begleitet,* ouvrage posthume, in-8°, Stuttgart, 1753, 1769. — *Erklärte Offenbarung Johannis,* in-8°, Stuttgart, 1740, 1746, 1738, 1834. — *Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis,* in-8°, Stuttgart, 1747, 1888, 1836, 1874. — Bengel a aussi publié des ouvrages d'histoire et de chronologie qui ont un rapport étroit avec ses travaux d'exégèse : *Ordo temporum a principio per periodos œconomiæ divinæ historicas atque propheticas ad finem usque ita deductus, ut tota series, etc., ex Veteri et Novo Testamento proponatur,* in-8°, Stuttgart, 1741, 1770; *Cyclus sive de anno magno solis, lunæ, stellarum consideratio,* in-8°, Ulm, 1745. — Bengel était un millénaire déterminé, il croyait pouvoir trouver dans la Sainte Écriture les lignes fondamentales de l'histoire universelle. Il arriva, comme suprême résultat de ses travaux, à découvrir que le monde était âgé de 7777 ans 7/9, que le retour du Christ s'accomplirait le 18 juin 1836, qu'alors commencerait son règne de mille ans sur la terre, après quoi viendrait le règne des saints dans le ciel pendant mille ans; enfin l'an 3836 devait voir la fin du monde et le jugement. — La biographie de Bengel a été mise par son fils en tête de la troisième édition du *Gnomon,* 1773. Voir J. Ch. F. Burk, *Bengels Leben und Wirken,* in-8°, Stuttgart, 1831; O. Wächter, *J. A. Bengel's Lebensabriss, Character, Briefe und Ausprüche,* Stuttgart, 1865; Id., *Beiträge zu J. A. Bengel's Schrifterklärung,* Leipzig, 1865; Fr. Delitzsch, *Biblisch-prophetische Theologie,* Leipzig, 1845; von der Goltz, dans les *Jahrbücher für deutsche Theologie,* t. VI, 3 Heft.; Walker, *Memoir of the life of J. A. Bengel,* Londres, 1837. J.-B. JEANNIN.

BENGONI Rutilius, Romain, chanoine de Sainte-Marie in via Lata, devint évêque de Lorette et de Recanati, et mourut le 31 janvier 1613. On a de lui : *Dissertationes et commentaria in canticum Magnificat, Salutationem angelicam et Psalmum XXXVI,* in-f°, Venise, 1606; Douai, 1626. Cette dernière édition est la plus estimée. — Voir Ughelli, *Italia sacra* (2e édit., 1717), t. I, p. 1224.
G. DE GOURNAY.

BENHAÏL (hébreu : *Bén-ḥayil,* « fils de la valeur, vaillant; » Septante : τοὺς υἱοὺς τῶν δυνατῶν), un des princes que Josaphat envoya dans les villes de Juda, le livre de la loi en main, pour instruire le peuple et le retirer de l'idolâtrie. II Par., XVII, 7.

BENHANAN (hébreu : *Bén-ḥânân,* « fils du bienveillant; » Septante : υἱὸς Φανά; *Codex Alexandrinus :* υἱὸς 'Ανάν), un des descendants de Juda, I Par., IV, 20, que la Vulgate appelle *filius Hanan.* Voir HANAN.

BENHÉSÉD (hébreu : *Bén-ḥésèd,* « fils de Hésèd ou fils de la bonté; » Septante : υἱὸς 'Εσδί), intendant de Salomon dans le district d'Aruboth, de Socho et de la terre d'Épher. III Reg., IV, 10. Il est incertain s'il est désigné par son nom propre ou par le nom de son père, Hésèd. Voir HÉSÉD.

BEN HINNOM. Voir BÉNENNUM et GÉENNOM.

BENHUR (hébreu : *Bén-ḥûr,* « fils de Hur ou fils de caverne; » Septante : Βεέν υἱὸς Ὤρ; *Codex Alexandrinus :* Βέν υἱὸς Ὤρ). Les Septante donnent à la fois le mot Bén et sa traduction υἱός. Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, II, 3, donne Οὔρης pour le nom de l'officier lui-même. Benhur peut très bien être son nom; cependant il peut être désigné par le nom de son père, fils de Hur. Voir HUR. — Benhur ou le fils de Hur était intendant de Salomon dans la montagne d'Éphraïm. III Reg., IV, 8.

BENJAMIN. Hébreu : *Binyâmin* et *Binyâmîn;* nom composé, selon l'interprétation de la Vulgate, Gen., XXXV, 18, de *Bin* (pour *Bén*), « fils, » et de *yâmîn,* « la [main] droite ». Voir BENJAMIN 1. Septante : Βενιαμίν, Βενιαμείν; ils ont lu *Bén,* la forme régulière. Nom de quatre Israélites, d'une tribu et d'une porte de Jérusalem.

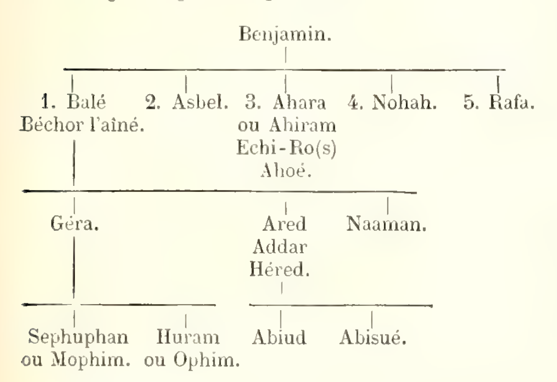
1. BENJAMIN, fils de Jacob et de Rachel, le dernier des fils du patriarche et le seul qui soit né en Palestine. Rachel le mit au monde à peu de distance de Bethléhem. En mourant des douleurs de cet enfantement, sa mère lui donna le nom de *Bén-'ônî,* « fils de ma douleur ». Gen., XXXV, 18. Mais son père changea ce nom, qui lui rappelait une perte si cruelle, en celui de *Binyâmîn,* de meilleur présage; il signifie « fils de la droite », c'est-à-dire « fils du bonheur », heureux, *Felix,* la droite étant regardée en Orient aussi bien qu'en Occident comme un présage de bonheur. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,* t. XXI, p. 601-604. Le samaritain porte *Binyâmîm,* « fils des jours : » dans cette forme, ce nom serait une allusion à l'âge avancé où Jacob eut ce dernier enfant; ce sens est adopté par Philon, Abenesra, etc. — Son père eut une prédilection bien marquée pour Benjamin : quand la famine le força d'envoyer ses fils en Égypte pour acheter du blé, il garda près de lui ce frère de Joseph, de peur qu'à lui aussi il n'arrivât malheur en route. Gen., XLII, 4. Joseph, devenu gouverneur de l'Égypte, ne voyant pas Benjamin avec ses frères, craignit sans doute qu'il n'eût été aussi victime de leur jalousie. En les traitant comme des espions, il les amena adroitement à lui parler de leur père et de leur jeune frère, resté à ses côtés. Pour s'assurer de la vérité de leurs paroles et éprouver leur affection, il ne consentit à leur donner du blé qu'à la condition qu'ils lui amèneraient Benjamin; et afin de les obliger à tenir leur promesse, il retint Siméon en prison jusqu'à leur retour. Jacob, après avoir longtemps résisté, — car pour lui c'était, pour ainsi dire, perdre une seconde fois Joseph, — céda à la nécessité et laissa partir Benjamin. Gen., XLIII, 13. Pendant le repas, auquel il invita tous ses frères, Joseph envoya à ce dernier une part cinq fois plus grande que celle des autres. Puis, quand on remplit les sacs, il ordonna à l'intendant de mettre dans celui de Benjamin, avec sa charge de blé, le prix d'achat et la coupe d'argent dont il s'était servi pendant le festin. La caravane avait à peine repris le chemin de Chanaan, quand l'intendant, courant la rejoindre, reprocha aux enfants de Jacob d'avoir dérobé la coupe de son maître. Les accusés protestèrent énergiquement, assurant qu'un tel crime était digne de mort. L'intendant menaça seulement de réduire le coupable en esclavage et fit ouvrir les sacs : la coupe se trouva dans celui de Benjamin. Alors, déchirant leurs habits, ils reviennent auprès de Joseph, qui leur reproche leur infidélité. Dans un discours pathétique, Gen., XLIII, 18-34, Juda conjure le vice-roi de le retenir lui-même pour esclave à la place de Benjamin, assurant qu'il en a répondu sur sa vie, et que leur père ne pourrait survivre à la perte de cet enfant de prédilection. C'est alors qu'eut lieu cette touchante et admirable scène dans laquelle Joseph se fit reconnaître à ses frères. Quand ils furent revenus de leur première stupeur, Joseph se jeta au cou de Benjamin et l'embrassa en pleurant, et ensuite tous ses frères. Il donna à chacun deux *śimlâh* ou manteaux; mais Benjamin en reçut cinq et des plus beaux, avec trois cents pièces d'argent. Ensuite il les renvoya chercher leur père pour venir s'établir en Égypte.

Le texte sacré ne nous fait plus rien connaître de Benjamin, sauf l'énumération de ses fils. Gen., XLVI, 21; Num., XXVI, 38-40; I Par., VII, 6-11; VIII, 1-5. La prophétie de Jacob sur Benjamin, Gen., XLIX, 27, concerne plutôt la


TRIBU DE BENJAMIN
Les noms de l'Ancien Testament sont écrits en rouge, les noms anciens qui ne sont pas bibliques sonts écrits en bleu.
Echelle
0 1 2 3 4 5 10 Kilom.
32° 50'
33°
33° 10'
E P H R A I M
B E N J A M I N
D A N
J U D A
E L G H Ô R
Djifneh
Ophni
GOPHNA
Yebroud
Selouad
1011 Tell Asour
BAALHASOR
Kefr Maliq
Dâr Djérir
Kh. Samiyeh
NAARATHA
Kh. Roudein
Bakr
Ouadi
Kh. Kefr Ana
Aïn Yebroud
Dourah
869
Et-Taiybeh
EPHRA, OPHERA
729
Djébel en-Nedjmeh
El-Aoudjeh el-Foqa
El-Aoudjeh et-Tahtani
Aoudjeh
Sourdah
Beitin
881 BETHEL
762 Rammoun
REMMON
Kh. Qasaoual
Et-Tell
HAÏ
Deir Diouan
Kh. Haiyân
Oubbet 617
Roumamaneh
Oumm Sirah
Ram Allah
893 El-Bireh
BEROTH
Bourqah
Kh. el-Koudeireh
Désert de Bethaven
Odi Abou Djoumein
Aïn en-Nouâ'imeh
Aïn ed-Douk
-144 DOCH
Kh. es-Soumrah
SAMARAÏM
El-Mandési
Oumm Enkhola
Kh. el-Mefdjir
Ouadi en-Nouâ'imeh
El-Ghôraniyeh
Odi Aïn Arik
Saffah
Aïn Arik
ARCHI
Beit Our et-Tahta
400 BETHORON INF.
Beit Sira
Kh. Dariyeh
ATAROTH-ADDAR
Kh. Il'asa
617 Beit Our el Fôqa
BETHORON SUP.
Beitouniya
Kharbetha
Ibn es-Seba
Et-Tireh
Beit Liqia
Selmân
Kh. Souoaeikeh
Tell en-Nasbeh
Kefr Aqab
Kh. Athara
ATAROTH
Tell el-Askar
Moukhmas
607 MACHMAS
Tell Miriam
Odi Siqi'a
Dj. Qorontoul
Mont de la Quarantaine
98
Oumm et-Tal'ah
Ras et-Taouil
Ancienne route
Tell es-Samerat
Aïn es-Soultân
F. d'Elisée
Er-Riha
-250 JERICHO
Aïn Arous
Rafat
JAREPHEL
Qalandiya
Beit Anân
BETHANAN
Beit Douqqou
El-Djib
GABAON
710
Djedireh
792 RAMA
Er-Ram
Djeba
GABAA, GABEE
Djibi'a 705
El-Qoubeibeh
EMMAUS?
Bt Ixxa
Bir Nebala
Kh. Adaseh
ADARSA
Kh. el-Haiyeh
Vallée d'Achor
Deir el-Qelt
Bt Djaber
Kh. Qaqoun
Tell Djeldjoul
GALGALA
Torrent de Kerith
Ouadi el-Qelt
Qasr el-Yehoud
Odi el-Qotneh
Kefireh
CAPHARA
Qatanneh
Biddou
895 Nebi Samouïl
RAMATHAÏM-SOPHIM
Kh. Haxxour
ASOR
Hizmeh
AZMAVETH
Kh. Farah
APHARA
Aïn Farah
Ouadi Farah
Aïn el-Qelt
Montée d'Adommim
Voie romaine
Aïn Hadjla
Qasr Hadjla
BETHHAGLA
-325
Beit Toul
Beit Souriq
Beit Iksa
Bt Hanina
ANANIA
839 Tell el-Foul
GABAATH
Kh. Almit
ALMON
Tal'at ed-Demm
Khân el-Hatrour
Odi el-Haxim
Qariet el-Enab
CARIATHIARIM
CARIATHBAAL
728
Bt Nagoub
Kh. Beit Mixeh
AMOSA
Aïn Bt Toubna
Chafat
MESPHE
MASPHA
Kh. Kakoul
Anata
ANATHOTH
Odi Souleim
Thoghret ed-Debr
DEBERA
Odi Maqarfet Qattoum
El-Henou
Sâris
SEIR
El-Ammour
Qastal
Qolouniyeh
KOULON
Lifta
NEPHTOA
Oubour el-Qoudât
Tombeaux des Juges
El-Aisaouiyeh
317
Aïn el-Haoudh
ENSEMES
Dj. Ekteif
287
Odi Djoreif Ghazâl
Ez-Zôr
Tell el-Rouscheidiyeh
Schériat
Odi el-Hamâr
Kesla
CHESLON
Sôba
Deir Yesin
EL-QODS
JERUSALEM
790
Qoubour el-Moulouk
Tombeaux des Rois
Kefr et-Tour
818
Kefr Siloam
El-Azariyeh
BETHANIE
Khân el-Ahmar
Nebi Mouça
Kh. Merassas
Deir Moukelik
Hasan er-Raî
Aïn el-Hedjair
Kh. Schoufa
Agour
Sataf
Kh. el-Lox
680
Aïn Kârim
KAREM
Couvt de Ste Croix
Kh. Bt Mixmir
Fon. de Rogel
Bir Eyoub
Qabour el-Madadi
Odi Moukelik
Djébel-el-Kahmoun
Hadr el-Asbah
El-Hedjair
Redjom el-Bahr
Ouadi es-Sourar
Kh. Erma
704
Deir esch-Scheikh
Ed-Djourah
Qariet Sa'ideh
Aïn Haniyeh
Malhah
Qatamon
Abou Dis
Beit Sahour el-Atiqah
Kh. ed-Dikki
Kh. Djoubb er-Roum
Toubq el-Qonedirah
Oumrân
Kh. Oumrân
-305
Bt Siqiya
603
Aïn Yalo
El-Oueledjeh
Billû
BETHER
Kh. el-Yehoud
Scherafât
Mar Elias
Beit Safâfâh
Sour Bâher
Deir ex-Zig
Bir el-Adjami
Kh. Djindjis
Torrent
Kh. ex-Zéraniq
Bir es-Souq 525
El-Mountar
Bir Oumm Kourm el-Fouss
Abou Toubq
BAHR-LOÛT
-393
Er-Ras
Kefr Som
El-Qabou
Kh. Oumm Toba
Kh. el-Haradân
Scheikh Maseiyif
337 Kh. Mird
Râs Mouâqif
Aïn et-Tannour
MER SALÉE,
MER MORTE
Beit Atab
Allâr el-Basl
Kh. Djourisch
Kh. el-Khamaseh
Foukin
APHECA
Kh. Senasin
Haousân
El-Khidr
Beit Djâla
820
Beit Lahm
BETHLEHEM
Qoubbet Rahil
Tombeau de Rachel
Bir Dâoud
777 Beit Sahour
Deir er-Raouat
Bir Ibrahim
Mar Saba
Bir ed-Digah
Cédron
El-Bougei'a
Kh. es-Soumrah
Aïn el-Feschkhah
Naqb Feschkhah
162 Toubq es-Sammarah
Râs Feschkhah
Ouadi en-Nâr
Tibnéh
THAMNA
Ouadi el-Bourâq
Aïn Atân
Ourtâs
El-Qeisaraniyeh
Chemin de fer de Jaffa
31° 50
Imp. Dufrénoy, Paris.

tribu de ce nom, comme la prophétie de Moïse, Deut., XXXIII, 12.

Les trois tables généalogiques des fils de Benjamin, Gen., XLVI, 21; Num., XXVI, 38 40; I Par., VIII, 1-5, offrent des divergences notables et donnent lieu à quelques difficultés de conciliation. Ces divergences proviennent, soit d'erreurs de copistes dans la transcription des noms, soit du mélange des petits-fils avec les fils par suite de l'interversion de quelques noms, soit de la coupure défectueuse des mots du texte par les ponctuateurs et par les traducteurs. La table généalogique donnée I Par., VII, 6-11, paraît présenter la situation de la famille de Benjamin à une époque plus récente que les trois premières tables : de là la divergence de presque tous les noms. En rapprochant les trois premières tables dans le texte et les versions, on peut restituer avec assez de probabilité la véritable généalogie ainsi qu'il suit :



Pour la discussion, voir chacun de ces noms. Cf. Keil, *Biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtesbücher : Chronik,* in-8°, Leipzig, 1870, p. 104-105.

E. LEVESQUE.

2. BENJAMIN, descendant de Benjamin et fils de Balan, fut un vaillant guerrier, à la tête d'une nombreuse famille. I Par., VII, 10.

3. BENJAMIN, un des fils de Hérem, qui sur l'ordre d'Esdras répudia la femme étrangère qu'il avait prise pendant l'exil de Babylone. I Esdr., X, 32.

4. BENJAMIN, un de ceux qui, au temps de Néhémie, reconstruisirent la partie des murs de Jérusalem située en face de leur demeure. II Esdr., III, 23.

4. BENJAMIN, une des douze tribus d'Israël. — I. GÉOGRAPHIE. — La tribu de Benjamin occupait un territoire assez restreint, comprenant, avec une toute petite portion de la vallée du Jourdain, la partie centrale de la chaîne qui, de la plaine d'Esdrelon, s'étend jusqu'au sud de la Palestine. Elle était bornée au nord par la tribu d'Éphraïm, à l'ouest par celle de Dan, au sud par celle de Juda, et à l'est par les derniers contours du fleuve, avant son embouchure dans la mer Morte. Sa situation dans la Terre Sainte, l'importance des localités qu'elle renfermait, son rôle dans l'histoire, lui donnent un intérêt particulier. La plupart de ses villes sont aujourd'hui encore parfaitement connues, et ses limites, malgré quelques difficultés, sont faciles à déterminer. Voir la carte, n° 484.

1° *VILLES PRINCIPALES.* — Les principales villes de Benjamin sont énumérées dans Josué, XVIII, 21-28. Nous les donnons dans l'ordre même suivi par l'auteur sacré et avec leurs identifications ou certaines, ou probables, ou douteuses, renvoyant pour les développements aux articles qui concernent chacune d'elles en particulier.

1. **Jéricho** (hébreu : *Yerîḥô;* ailleurs : *Yerêḥô,* Num., XXII, 1; *Yerîḥôh,* III Reg., XVI, 34; Septante : Ἰεριχώ ou Ἰερειχώ). Le petit village actuel d'*Er-Rîhâ* ou *'Erîhâ,* situé au pied du mont de la Quarantaine, à l'entrée de la plaine du Jourdain, en rappelle exactement le nom, quoique la cité primitive fût peut-être un peu plus haut, près de la fontaine dite plus tard d'Élisée (*'Aïn es-Soultân*). Cf. V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 46-52, 132-149.

2. **Beth-hagla** (hébreu : *Bêt-ḥoglâh;* Septante : Βαιθαγλαάμ, Jos., XV, 6; Βεθεγαιώ, Jos., XVIII, 21), identifiée par tous les auteurs avec *'Aïn* ou *Qaṣr Hadjlâ,* au sud-est d'Erihâ. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 544-546; V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 53-60.

3. **Vallée de Casis** (hébreu : *'Êméq Qeṣîṣ,* Septante : Ἀμεκασίς; *Codex Alexandrinus :* Ἀμεκκασείς). Quelques explorateurs signalent, à deux kilomètres à l'est de Bir el-Haoudh ou Fontaine des Apôtres, une vallée appelée *Kâaziz,* et qui, d'après eux, conserverait intact le nom de cette localité. De Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte,* 2 in-8°, Paris, 1853, t. II, p. 140; Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* in-8, Gotha, 1858, p. 328. D'autres la placent plus à l'est, dans la plaine du Jourdain, au sud-est de Jéricho. Robinson, *Physical Geography of the Holy Land,* in-8°, Londres, 1865, p. 74. Cette dernière opinion nous semble plus conforme au système d'énumération adopté par Josué.

4. **Beth-araba** (hébreu : *Bêt hâ'ărâbâh;* Septante : Βαιθάραβα, Jos., XV, 6; Βαιθαβαρά, Jos., XVIII, 22) se trouvait dans la vallée du Jourdain ou Arabah, comme le nom l'indique, non loin probablement de Beth-hagla, après laquelle elle est citée sur la frontière nord-est de Juda, Jos., XV, 6; mais son emplacement exact est inconnu. Quelques auteurs néanmoins l'identifient avec *Qaṣr Hadjlâ,* à une demi-heure de *'Aïn Hadjlâ.* Mühlau, dans Riehm, *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* 1884, t. I, p. 175.

5. **Samaraïm** (hébreu : *Ṣemâraîm;* Septante : Σαρά; *Codex Alexandrinus :* Σιμρίμ) est assez généralement placée à *Khirbet es-Soumra,* à neuf kilomètres au nord de Jéricho. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* 1889, p. 184.

6. **Béthel** (hébreu : *Bêt-'Êl;* Septante : Βησανά; ailleurs, Βαιθήλ, Gen., XXXV, 15), est bien connue sous le nom à peine changé de *Beitîn.* V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 16-26. Elle est située au nord de Jérusalem, sur la route de Naplouse.

7. **Avim** (hébreu : *Hâ'avvîm,* avec l'article; Septante : Αἰείν) : inconnue. Quelques auteurs pensent que le mot est une corruption ou une variante de *'Aï* (*Haï*), ville chananéenne située à l'orient de Béthel.

8. **Aphara** (hébreu : *Haf-Fârâh* ou *Hap-Pârâh,* avec l'article; Septante : Φαρά) se retrouve aujourd'hui dans *Khirbet Tell el-Fârah,* près de l'Ouadi Fârah, qui, au sud-est de Béthel et de Moukhmas, se joint à l'Ouadi Soueinit pour entrer dans l'Ouadi el-Qelt. Robinson, *Biblical Researches,* t. I, p. 439, note 1; V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 72.

9. **Ophéra** (hébreu : *'Ofrâh;* Septante : Ἐφραθά; ailleurs, Γοφερά, I Reg., XIII, 17) est assez généralement identifiée avec le village actuel de *Ṭaiyibéh,* au nord-est de Béthel. Robinson, *Biblical Researches,* t. I, p. 444-447; V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 45-51; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 140.

10. **Émona (village d')** (hébreu : *Kefar hâ 'Ammônâi;* Septante : Κεφειρὰ καὶ Μονεί; *Codex Alexandrinus :* Καφηραμμίν; Vulgate : *Villa Emona*) : inconnu. Les auteurs anglais de *Names and places,* p. 42, proposent comme emplacement *Khirbet Kefr 'Ana,* à quatre ou cinq kilomètres au nord de Béthel; cette identification est assez naturelle, mais elle n'en est pas moins douteuse.

11. **Ophni** (hébreu : *Hâ'Ofni,* avec l'article; omis par les Septante). Plusieurs auteurs croient volontiers la reconnaître dans la *Djifna* actuelle, l'ancienne *Gophna,*

un peu au nord-ouest de Béthel. Robinson, *Biblical Researches,* t. II, p. 264, note 2; Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch,* t. II, p. 1125. D'autres combattent cette assimilation au point de vue grammatical ou au point de vue de la situation, Djifna leur semblant plutôt appartenir à la tribu d'Éphraïm. Nous la regardons comme possible et répondant assez bien à l'ordre d'énumération.

12. **Gabée** (hébreu : *Gâba';* Septante : Γαβαά), identifiée d'une manière incontestable avec *Djeba',* un peu au sud-ouest de Moukhmas. V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 68; Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 64.

13. **Gabaon** (hébreu : *Gib'ôn;* Septante : Γαβαών) est bien certainement représentée par le village actuel d'*El-Djib,* au nord-ouest de Jérusalem. V. Guérin, *Judée,* t. I, p. 385-391.

14. **Rama** (hébreu : *Hâ-Râmâh,* avec l'article; Septante : Ῥαμά) se retrouve aujourd'hui dans *Er-Râm,* directement au nord de Jérusalem : le nom et la position conviennent parfaitement à l'antique cité. Robinson, *Biblical Researches,* t. I, p. 576; V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 199-204.

15. **Béroth** (hébreu : *Be'êrôṭ;* Septante : Βεηρωθά; *Codex Alexandrinus :* Βηρώθ), est généralement identifiée avec *El-Biréh,* sur la route de Jérusalem à Naplouse, au nord-ouest d'Er-Râm et au sud-ouest de Beitin. V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 7-13.

16. **Mesphé** (hébreu : *Ham-Miṣpéh;* ailleurs, *Ham-Miṣpâh,* avec l'article, Jud., XX, 1, 3; XXI, 5, etc.; Septante : Μασσημά pour Μασσηφά, comme Jud., XX, 1, 3; Μασσηφάθ, I Reg., VII, 5, 6, 7, etc.; Μασφά, II Par., XVI, 6; ἡ σκοπιά, Ose., V, 1; III Reg., XV, 22; Vulgate : *Maspha,* Jud., XX, 1, 3, etc.; *Masphath,* I Reg., VII, 5, 6, 7, etc.). Son emplacement est discuté, quoique circonscrit dans une certaine région au nord de Jérusalem. C'est le mont *Scopus* pour Stanley, *Sinai and Palestine,* in-8°, Londres, 1866, p. 226; *Nébi Samouïl* pour Robinson, *Biblical Researches,* t. I, p. 460, et *Scha'fâṭ* pour V. Guérin, *Judée,* t. I, p. 395-402.

17. **Caphara** (hébreu : *Hak-Kefîrâh,* avec l'article *Kefîrâh,* I Esdr., II, 25; II Esdr., VII, 29; Septante : καὶ Φίρα, Jos., XVIII, 27; Κεφιρά, Jos., IX, 17; Χαφιρά, I Esdr., II, 25; Καφιρά, II Esdr., VII, 29; Vulgate : *Caphira,* Jos., IX, 17; *Cephira,* I Esdr., II, 25; II Esdr., VII, 29) se retrouve aujourd'hui, exactement sous la même forme, dans *Kefiréh,* à l'ouest de Nébi Samouïl, au sud-est de *Yâlô* (Aïalon). Robinson, *Biblical Researches,* t. III, p. 146.

18. **Amosa** (hébreu : *Ham-Môṣâh,* avec l'article; Septante : Ἀμωκή; *Codex Alexandrinus :* Ἀμωσά) semblerait, d'après le Talmud, correspondre au village actuel de *Qolouniéh,* à six kilomètres et demi environ à l'ouest de Jérusalem. R. J. Schwarz, *Das heilige Land,* in-8°, Francfort-sur-le-Main, 1852, p. 98. D'autres cependant croient reconnaître cette ville dans *Beit Mizéh,* qui rappelle mieux le nom hébreu, et qui est à une demi-heure environ au nord de Qolouniéh. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 133.

19. **Récem** (hébreu : *Réqém;* Septante : peut-être Καφὰν καὶ Νακάν) : inconnue.

20. **Jaréphel** (hébreu : *Yrpe'êl*). Les explorateurs anglais proposent de l'identifier avec *Râfât,* village situé au nord d'*El-Djib* (Gabaon). *The Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 13, 154.

21. **Tharéla** (hébreu : *Ṭar'ălâh;* Septante : Θαρεηλά), inconnue. L'opinion de Schwarz, *Das heilige Land,* p. 98, d'après lequel Thariel = Thaniel, *Daniyal,* près de Lydda, ne peut se soutenir ni au point de vue étymologique ni au point de vue topographique.

22. **Séla** (hébreu : *Ṣêlâ';* omis dans les Septante : Jos., XVIII, 28; ἐν τῇ πλευρᾷ, II Reg., XXI, 14; Vulgate : *in latere*), inconnue. M. V. Guérin propose *Khirbet Ṭabaqât,* à cinq minutes au sud-sud-est de Tell el-Foul, *Samarie,* p. 188, 197.

23. **Éleph** (hébreu : *Hâ'éléf,* avec l'article; *Codex Alexandrinus :* Σελαλέφ). Les auteurs anglais croient la reconnaître dans *Lifta,* à peu de distance au nord-ouest de Jérusalem : douteux.

24. **Jébus** (hébreu : *Ha-Yebûsî,* « le Jébuséen; » Septante : Ἰεβοῦς), Jérusalem.

25. **Gabaath** (hébreu : *Gib'at;* Septante : Γαβαώθ). Ce nom et le suivant donnent lieu à plusieurs difficultés. Comme *Gib'aṭ* est à l'état construit et n'est pas distingué de *Qiryaṭ* (Cariath) par la conjonction *et,* Schwarz, *Das heilige Land,* p. 98, 102, fait des deux mots un composé, *Gibeath-Kiriath.* V. Guérin assimile Gabaath à Gabaa de Benjamin ou de Saül, qu'il place à *Tell el-Foul,* au nord de Jérusalem. D'autres proposent comme emplacement *Djibi'a,* au nord de *Qariet el-'Enab. Survey of Western Palestine, Memoirs,* t. III, p. 43.

26. **Cariath** (hébreu : *Qiryaṭ;* Septante : Ἰαρίμ). Comme le mot *Qiryaṭ* est lui-même à l'état construit et par là suppose un complément, plusieurs auteurs conjecturent qu'il faut sous-entendre *Ye'ârîm* (*Qiryaṭ-Ye'ârîm,* Cariathiarim), dont la disparition est d'autant plus explicable, que le mot qui suit dans le texte actuel, *'ârim,* « villes, » lui ressemble beaucoup. Or Cariathiarim est souvent identifiée avec *Qariet el-'Enab,* à l'ouest de Jérusalem. D'un autre côté cependant, Cariathiarim est assignée à la tribu de Juda, Jos., XV, 60; XVIII, 14. Il faudrait donc distinguer Cariath de Cariathiarim. Dans ce cas, Cariath serait *Qariet el-'Enab,* et Cariathiarim *Khirbet 'Erma,* au sud-ouest de la précédente. *Survey of Western Palestine, Memoirs,* t. III, p. 43-52; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places,* p. 112, 113.

On le voit, en somme, Josué suit, dans son énumération, un ordre régulier. Le premier groupe comprend douze villes, dont cinq appartiennent à la vallée du Jourdain, les sept autres à la montagne; il détermine ainsi l'est, le nord et un peu le centre de la tribu. Le second forme principalement l'ouest et le sud, avec ses quatorze cités, dont plus de la moitié sont parfaitement connues. Cette énumération cependant n'est pas complète; d'autres villes sont mentionnées en différents endroits de l'Écriture, comme : Anathoth (*'Anâta*), patrie de Jérémie; Almath ou Almon (*Khirbet 'Almît*), toutes deux villes sacerdotales. Jos., XXI, 18. Machmas (*Moukhmas*), Haï (*Khirbet Haiyân,* ou *Khirbet el-Koudeiréh,* ou *et-Tell*), Nob (inconnue), Anania (*Beit-Hanina*), Asor (*Khirbet Hazzour*), Géthaïm (inconnue), Hadid (*Haditéh*), Seboïm (inconnue), Neballat (*Beit Nebâlâh*), Lod (*Loudd*) et Ono (*Kefr 'Anâ*) sont comprises dans la liste des cités réhabitées par les Benjamites au retour de l'exil. II Esdr., XI, 31 35. Hadid, Neballat, Lod et Ono sont certainement en dehors des frontières primitives de la tribu, et s'il est dit, I Par., VIII, 12, que les deux dernières furent bâties par un fils de Benjamin, c'est qu'il s'agit de colonies établies sur un territoire étranger, comme les Danites eux-mêmes en fondèrent une dans le nord de la Palestine. Jud., XVIII, 27-29.

2° LIMITES. — L'ensemble des villes que nous venons de citer d'après Josué suffirait à lui seul pour déterminer la ligne générale des frontières de la tribu. Mais l'auteur sacré a pris soin lui-même de nous tracer ces limites avec une rigoureuse exactitude. Jos., XVIII, 12-20. Voici le texte traduit aussi fidèlement que possible, avec l'identification de certains noms que nous n'avons pas encore rencontrés :

« ℣. 12. Leur frontière, du côté du nord, partait du Jourdain, remontait au côté septentrional de Jéricho, puis montait sur la montagne vers l'occident et aboutissait au désert de Béthaven (hébreu : *Bêṭ 'Avén;* Septante : Βαιθών; le désert qui s'étend à l'est de Béthel et d'Haï). — ℣. 13. Elle passait de là, vers le midi, à Luz, au côté de Luz, qui est Béthel, descendait à *Ataroth-Addar* (hébreu : *'Aṭrôṭ-'Addâr;* Septante : Ἀταρὼθ καὶ Ἐρώκ; probablement *Khirbet ed-Dâriéh,* au bas et au sud-ouest de la colline que domine *Beit-'Our-et-Tahta,* c'est-à-dire Béthoron

inférieure), sur la montagne qui est au sud de Béthoron inférieure. — ℣. 14. Puis elle se traçait en tournant vers la mer, au sud de la montagne qui est en face de Béthoron au midi, et elle aboutissait à Cariathbaal, qui est Cariathiarim, ville des enfants de Juda. Tel était le côté occidental. — ℣. 15. Du côté méridional, elle partait de Cariathiarim vers la mer et se dirigeait vers la fontaine des eaux de Nephtoa (hébreu: *Néftôaḥ;* Septante: Ναφθώ; *'Aïn Liftâ,* à l'ouest de Jérusalem, suivant plusieurs auteurs; *'Aïn 'Atan,* au sud-ouest de Bethléhem, selon quelques autres). — ℣. 16. Elle descendait vers l'extrémité de la montagne qui est en face de la vallée de Ben-Hinnom (*Ouadi er-Rabâbéh,* qui contourne Jérusalem au sud-ouest et au sud), au nord de la plaine de Rephaïm (hébreu : *'Éméq Refâ'im,* « vallée des Géants; » Septante: Ἐμεκ Ῥαφαῒν, *El-Bouq'ah,* plaine qui s'étend au sud de Jérusalem, sur le chemin de Bethléhem). Elle descendai la vallée de Hinnom, au côté méridional des Jébuséens, puis elle venait à la fontaine de Rogel (hébreu : *'Ên Rôgêl;* Septante: πηγὴ Ῥωγήλ, *Bir 'Éyoub,* au sud-est de Jérusalem, un peu au-dessous de la jonction des deux vallées de Hinnom et de Cédron). — ℣. 17. Elle passait ensuite vers le nord et se dirigeait vers Ensemès (hébreu : *'Ên-Šéméš,* « fontaine du Soleil; » Septante : πηγὴ Βαιθσαμύς, *Aïn-el-Haoudh* ou Fontaine des Apôtres, à l'est de Béthanie). — ℣. 18. Puis elle passait jusqu'aux tertres (hébreu : *Gelilôt,* Septante : Γαλιλώθ; Vulgate : *tumulos*) qui sont en face de la montée d'Adommim (hébreu : *ma'ălêh 'Adummîm;* Septante: πρόσβασις Ἀδαμμίν, *Tal'at ed-Dumm,* sur la route de Jérusalem à Jéricho). Elle descendait jusqu'à Aben-Bohen (hébreu : *'Ében Bôhan ben Re'ûben,* « la pierre de Bohan, fils de Ruben; » Septante: ἐπὶ λίθον Βαιὼν υἱῶν Ῥουβήν, endroit inconnu); puis elle passait du côté de la plaine (hébreu : *Hâ-'Arâbâh;* Septante : Βαιθάραβα), vers le nord, et elle descendait dans l'Arabah (plaine du Jourdain). — ℣. 19. Elle passait ensuite au côté de Beth-hagla vers le nord et se terminait à la pointe septentrionale de la mer Salée (mer Morte), à l'extrémité méridionale du Jourdain. Telle était la frontière sud. — ℣. 20. Et le Jourdain la terminait du côté de l'est. Tel est l'héritage des enfants de Benjamin, selon leurs familles; tel le contour de ses limites. »

La frontière nord de Benjamin coïncidait naturellement avec la limite méridionale d'Éphraïm, que Josué décrit sommairement au chap. XVI. En identifiant Samaraïm avec *Khirbet es-Soumra,* Ophéra avec *Ṭaiyibéh,* et Ophni avec *Djifna,* nous remontons un peu la ligne de démarcation; mais jusqu'ici rien ne prouve que nous sortions du tracé, tel que le donne l'Écriture. De même la frontière sud se confond avec la limite septentrionale de Juda. L'auteur sacré, qui est ici allé de l'ouest à l'est, procède en sens inverse au chap. XV, 5-10, mais sans le moindre écart. Quant à la délimitation que nous donnons, elle dépend, dans la ligne sud-ouest, de deux points, Cariathiarim et Nephtoa, dont l'identification présente quelques difficultés. Nous acceptons jusqu'à meilleure information l'opinion commune, qui reconnaît la première de ces localités dans *Qariet el-'Enab,* et la seconde dans *'Aïn Liftâ :* nous trouvons qu'ainsi la frontière est plus naturelle et répond mieux aux données de la Bible. On peut voir sur cette question deux articles de C. Schick, dans *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1884, p. 181-187; 1886, p. 54-58.

3° *DESCRIPTION.* — Le territoire occupé par la tribu de Benjamin comprenait deux parties topographiquement distinctes, la montagne et la plaine, d'inégale étendue, d'un climat différent, mais reliées entre elles de manière à former un district dont nous allons décrire l'*aspect général* et l'*importance* au triple point de vue *stratégique, politique* et *religieux.*

1. Le niveau supérieur du plateau, un des plus élevés de la Palestine, est de sept à huit cents mètres au-dessus de la Méditerranée, et de plus de mille mètres au-dessus de la vallée du Jourdain, dont la dépression présente un phénomène géologique peut-être unique au monde. Voir ARABAH. La route qui va de Jérusalem à Béthel et à Naplouse marque le faîte de séparation entre les deux versants. Du côté de l'ouest, les montagnes descendent graduellement vers la plaine de Séphéla, séparées par les ouadis *'Ali, el-Qotnéh, Selmân, 'Aïn 'Arîk* et d'autres, qui offrent vers la mer des débouchés naturels. Du côté de l'est, elles s'abaissent également vers l'Arabah, mais plus déchiquetées et plus sauvages, coupées par le lit profond de plusieurs torrents, surtout l'ouadi *el-Qelt* et l'ouadi *en-Nouâ'iméh,* qui, avec leurs nombreux affluents au cours opposé, pénètrent le terrain comme des artères. Les derniers contreforts, malgré leur peu d'élévation au-dessus de la Méditerranée, dominent comme une immense muraille la plaine du Jourdain, dont le niveau moyen est là à peu près de trois cents mètres au-dessous de la mer. L'ensemble de cette partie montagneuse présente, principalement vers l'occident, une série de collines proéminentes, de tertres arrondis, aux flancs desquels s'étagent des vergers et des vignes, et dont un village couronne le sommet : *Tell el-Foul* (839 mètres), *Er-Râm* (792 mètres), *El-Biréh* (893 mètres), *Nébi-Samouïl* (895 mètres), *El-Djîb* (710 mètres), etc. Les vallées intermédiaires sont parfois bien cultivées, avec de belles plantations d'oliviers et de figuiers. Dans plus d'un endroit cependant le sol pierreux est stérile et n'offre qu'une maigre verdure; mais il ne faut pas juger de l'état ancien de la Palestine par son état actuel. Josèphe nous dit expressément que l'exiguïté de la tribu de Benjamin était compensée par l'excellence du sol, διὰ τὴν τῆς γῆς ἀρετήν. *Ant. jud.,* V, I, 22. « En effet, ajoute-t-il, elle possédait Jérusalem et Jéricho. » La plaine du Jourdain est, surtout aux environs de cette dernière ville, d'une extrême fertilité. Et comment en serait-il autrement avec les avantages qui la distinguent? Abritée par deux chaînes parallèles, bien arrosée par le fleuve et d'assez larges ouadis, chauffée par un soleil dont toute la chaleur est comme ramassée dans ce profond encaissement, elle ne pouvait, dans les temps anciens surtout, que donner à la culture et à la végétation les plus magnifiques développements.

2. La tribu de Benjamin était une des plus petites, I Reg., IX, 21; mais, outre la fertilité de son territoire, elle avait une importance stratégique intéressante à étudier. Les nombreuses éminences dont le pays est parsemé sont comme des forteresses naturelles, qui offraient aux habitants un sûr abri et au peuple un lieu propice pour les assemblées solennelles : c'est en particulier l'histoire de Maspha. Toutes du reste portent un nom en rapport avec leur situation : Rama, Ramathaïm, hébreu : *Râmâ,* « lieu élevé; » Gabaa, Gabaath, Gabaon, racine hébraïque : *Gâba',* « lieu élevé et rond. » Maspha, *Mişpéh,* « observatoire. » On dirait une suite de forts avancés, destinés à protéger la ville qui devait être plus tard le cœur même du pays, Jérusalem, dont on aperçoit les hauteurs de ces divers points. Le plus avancé de ces forts était Béthoron, dont les sommets dominent au loin la plaine des Philistins, et défendent de ce côté l'accès des hautes régions. Jéricho, à l'est, était la clef du territoire, surveillant le passage du Jourdain et les routes qui pénètrent à l'intérieur des montagnes. L'histoire de la conquête nous montre avec quelle habileté Josué sut profiter de ces avantages topographiques.

Benjamin n'était pas moins important par son réseau de routes, qui tantôt suivent le contour des vallées, tantôt s'attachent aux flancs escarpés des montagnes, aboutissant à la ville sainte comme à leur centre. Au nord, la grande voie qui se dirige vers la Samarie, la Galilée et Damas, traverse la contrée par le milieu. De chaque côté, des chemins donnent accès ou à la mer ou au Jourdain. Vers l'ouest, quatre routes principales sillonnent le pays pour se réunir en un point, le port de Jaffa. La première, aujourd'hui carrossable, passe par *Qolouniéh, Qariet el-*

'Enab et *Ramléh;* — la seconde, un peu plus haut, par *Beit Iksa, Biddou, Beit-Likia, Djimzou* et *Lydda;* — la troisième, par *Scha'fat, El-Djîb, Béthoron,* pour retomber à Lydda; — la quatrième part d'*El-Biréh* et s'en va, par *Beit Nebala,* rejoindre les autres à Jaffa. Nous ne parlons pas des lignes transversales, de *Béthoron* à *Amouas* et à *Yâlô;* d'*El-Djib* à *Yâlô* par *Biddou* et *Qariet el-'Enab.* C'est par là, le long des collines de Béthoron, que Josué poursuivit les Chananéens, au début de la conquête, Jos., x, 10, 11, comme, aux derniers temps de l'histoire juive, les Machabées chassaient par là les armées syriennes. I Mach., III, 16, 24. C'est par là que, à l'époque de Samuel et de Saül, les Philistins montaient pour s'établir au cœur même du pays, à Gabaa, à Machmas, I Reg., XIII, 3, 16; par là aussi qu'ils s'enfuyaient après la défaite. I Reg., XIV, 16.

Du côté de l'est, les chemins offrent plus de difficultés, en raison même de la nature du terrain, plus coupé, plus abrupt, et dont certains noms de lieux rappellent le caractère particulier : *Ma'âlêh 'Adummîm,* « la montée d'Adommim; » *Sèla' hâ-Rimmôn,* « le rocher de Rimmon, » Jud., XX, 45; « les dents de rocher, » *Bôṣêṣ* et *Sénéh,* des environs de Machmas. I Reg., XIV, 4. — La route principale, aujourd'hui carrossable, « descend de Jérusalem à Jéricho, » Luc., x, 30, en suivant la ligne même de la frontière entre Benjamin et Juda; c'est le chemin mal fréquenté où se place l'histoire du bon Samaritain. — Une autre, plus importante autrefois, part de l'Arabah, au nord de l'ouadi *el-Qelt,* et s'élève vers l'intérieur des montagnes, le long des ravins, en passant par *Ouadi Riyân, Râs et-Taouîl, Moukhmas, Deir Diouân, et-Tell* et *Beitin,* avec une branche de *Moukhmas* à *El-Biréh.* C'est la voie que suivit Josué, une fois maître de Jéricho, pour pénétrer au cœur du pays; c'est à l'extrémité nord-ouest, auprès de Haï, qu'eurent lieu successivement la défaite et la victoire des Israélites. Jos., VII, 2, 5; VIII, 3-25. — Une troisième enfin quitte plus haut la vallée, à *'Aïn Douk,* et s'en va par *Khirbet Kasoual* et *Ṭaiyibéh* rejoindre, en contournant *Tell 'Asour,* la route de Naplouse. — Ces conditions topographiques de Benjamin sont bien exposées dans Stanley, *Sinai and Palestine,* in-8°, Londres, 1866, p. 199-223.

3. Plusieurs villes de Benjamin, outre leurs avantages naturels, eurent encore un rôle politique et religieux qui longtemps donna à la tribu une prédominance spéciale : Béthel, peut-être le plus ancien sanctuaire de la Terre Promise, un des endroits, avec Galgala et Masphath, où Samuel se rendait chaque année pour juger Israël, I Reg., VII, 16; Gabaon, le plus important de tous les hauts lieux avant la fondation du temple, séjour du tabernacle, lieu de sacrifices, I Par., XVI, 39, 40; Ramatha, patrie de Samuel, et où il avait élevé un autel au Seigneur, I Reg., VII, 17; Galgala, où eut lieu la circoncision des enfants d'Israël nés dans le désert, Jos., v, 2-9; où Saül fut reconnu comme roi, avec l'immolation de victimes pacifiques et de grandes réjouissances. I Reg., XI, 15. Mais c'est surtout Jérusalem qui fut la gloire de la tribu, et ce que nous avons dit de la situation topographique de celle-ci montre qu'elle semblait faite pour protéger la ville sainte presque de tous côtés. Quelques commentateurs appliquent au futur choix de Jérusalem, cité benjamite, pour l'érection permanente du sanctuaire, ces paroles prophétiques de Moïse au plus jeune fils de Jacob, Deut., XXXIII, 12 :

Le bien-aimé de Jéhovah
Demeure en sûreté auprès de lui.
Il le protège toujours,
Et il habite entre ses épaules.

II. HISTOIRE. — L'histoire de Benjamin est des plus simples jusqu'à la conquête de la Terre Promise. C'était, au sortir de l'Égypte, une des plus petites tribus. Elle comptait trente-cinq mille quatre cents hommes en état de porter les armes. Num., I, 36-37. Seule la tribu de Manassé lui était inférieure. Num., I, 34-35. Dans les campements et pendant la marche au désert, elle se trouvait placée, avec Éphraïm et Manassé, à l'ouest du tabernacle. Num., II, 18-23. Elle avait pour chef Abidan, fils de Gédéon. Num., I, 11; II, 22. Ce fut par ses mains que, à la dédicace du tabernacle et de l'autel, elle offrit, le neuvième jour, « un plat d'argent pesant cent trente sicles, une coupe d'argent de soixante-dix sicles au poids du sanctuaire, tous deux pleins de farine mêlée d'huile pour le sacrifice; et un petit vase d'or du poids de dix sicles, plein d'encens; un bœuf du troupeau, un bélier, un agneau d'un an pour l'holocauste, un bouc pour le péché, et, pour hosties pacifiques, deux bœufs, cinq béliers, cinq boucs et cinq agneaux d'un an. » Num., VII, 60-65. Parmi les explorateurs du pays de Chanaan, elle eut pour représentant Phalti, fils de Raphu. Num., XIII, 10. Au second dénombrement, fait dans les plaines de Moab, elle comptait quarante-cinq mille six cents hommes. Num., XXVI, 41. Il y avait ainsi pour elle un accroissement considérable, comme pour Manassé et Aser, Num., XXVI, 34, 47, tandis que d'autres, comme Siméon et Nephthali, avaient notablement diminué. Num., XXVI, 14, 50. Ses principales familles sont énumérées Num., XXVI, 38-40; la liste est plus complète I Par., VIII. Celui de ses chefs qui devait travailler au partage de la Terre Promise fut Élidad, fils de Chaselon, Num., XXXIV, 21, et elle fut désignée, avec Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Éphraïm et Manassé, « pour bénir le peuple, sur le mont Garizim, après le passage du Jourdain. » Deut., XXVII, 12. Voilà tout ce que nous apprennent sur cette première partie de son histoire les deux derniers livres de Moïse.

Son rôle fut plus actif sous la période des Juges. La place qu'elle occupait dans la terre de Chanaan, au-dessous d'Éphraïm et de Manassé, correspondait à celle qui lui était assignée dans les campements du désert. Num., II, 18-23. Punie, comme les autres tribus, pour n'avoir pas détruit le Chananéen, le Jébuséen, Jud., I, 21, et aussi pour ses prévarications, elle vit Jéricho, « la ville des palmes, » tomber aux mains d'Églon, roi de Moab, qui tint les enfants d'Israël sous son joug pendant dix-huit ans. Jud., III, 13, 14. Instruite par l'affliction, elle renonça à l'idolâtrie et trouva dans son propre sein le libérateur qu'elle demandait à Dieu. Aod, habile, comme tous les Benjamites, à se servir également bien de la main gauche et de la main droite, la débarrassa du tyran moabite par un de ces actes qui, sans être de tout point irrépréhensibles, n'en ont pas moins provoqué de tout temps l'admiration, pour le courage, le sang-froid et le dévouement qu'ils indiquent. Jud., III, 15-30. Plus tard, elle répondit à l'appel de Débora et de Barac pour marcher contre d'autres oppresseurs. Jud., v, 14. Retombée dans l'idolâtrie, elle fut de nouveau soumise aux dévastations de certaines populations transjordaniennes, les Ammonites. Jud., x, 9. Jephté fut chargé de sauver et de venger les tribus du sud, victimes comme elle de l'invasion étrangère.

La tribu de Benjamin, délivrée des ennemis extérieurs, faillit disparaître entièrement sous les coups de ses propres frères, provoqués par son étrange obstination. A la suite du crime commis par les habitants de Gabaa sur la femme d'un lévite, crime divulgué par celui-ci de la plus horrible façon, l'indignation fut générale parmi les enfants d'Israël. Jud., XIX. De Dan jusqu'à Bersabée et même de Galaad, ils se réunirent à Maspha au nombre de quatre cent mille combattants. Benjamin le sut, mais ne se fit pas représenter pour protester contre l'acte qui avait souillé son territoire. Après avoir entendu le récit du lévite, les Israélites résolurent de ne pas retourner chez eux avant d'avoir obtenu satisfaction, et décidèrent de marcher contre Gabaa « et de lui rendre ce qu'elle méritait pour son crime ». Jud., XX, 10. Non seulement la tribu de Benjamin refusa de livrer les coupables, mais

elle prit tout entière fait et cause pour la ville. Or les Benjamites comptaient vingt-cinq mille combattants, non compris sept cents frondeurs très habiles. L'attaque, dirigée par Juda, commença contre Gabaa; mais les tribus coalisées perdirent vingt-deux mille hommes dans une première sortie des assiégés, puis dix-huit mille dans une seconde. Après avoir pleuré, jeûné et offert des sacrifices, les alliés, usant de stratagème, finirent par cerner les ennemis, les poursuivirent, laissant la ville en feu, et le chiffre total des Benjamites qui succombèrent en cette journée fut de vingt-cinq mille un cent. Six cents seulement survécurent et se réfugièrent sur le rocher de Remmon. Les vainqueurs anéantirent ensuite par le glaive et par le feu tout ce qu'ils rencontrèrent en Benjamin, villes, hommes et animaux. Jud., xx. Après la guerre, réunis à Silo, devant le Seigneur, ils pleurèrent la destruction d'une des tribus d'Israël. Mais, à Maspha, ils avaient juré de ne pas donner leurs filles pour femmes aux enfants de Benjamin, et en même temps de punir de mort ceux qui ne marcheraient pas contre les coupables obstinés. Or les habitants de Jabès Galaad n'ayant pas pris part à la guerre, on envoya dix mille hommes qui en exterminèrent la population, sauf les jeunes filles nubiles, au nombre de quatre cents, qu'on donna aux Benjamites échappés au massacre. Les deux cents autres furent trouvées parmi les jeunes filles de Silo, par un moyen que les Israélites crurent conciliable avec leur serment. La tribu, un instant menacée dans son existence, rentra avec ces débris dans ses possessions et se reforma peu à peu. Jud., xxi. C'est un de ses membres qui le premier accourut à Silo annoncer à Héli la défaite d'Israël par les Philistins, la prise de l'arche et la mort des deux fils du grand prêtre. I Reg., IV, 12.

Benjamin eut l'honneur de donner au peuple de Dieu son premier roi, Saül, fils de Cis, I Reg., x, 21, et les luttes qui suivirent la mort de celui-ci montrent que la tribu n'était pas décidée à céder le pouvoir, surtout en faveur de Juda et de David. Les partisans de David et d'Isboseth en vinrent souvent aux mains. Un jour entre autres, près de la piscine de Gabaon, Abner, désirant épargner le sang du peuple, voulut terminer la querelle par un combat singulier. Douze hommes de Benjamin se mesurèrent avec douze hommes de Juda; mais l'ardeur fut telle des deux côtés, que les adversaires restèrent tous sur le terrain. Le résultat fut donc nul, et, le combat devenant général, Abner fut mis en fuite avec Israël par les serviteurs de David, qui frappèrent à mort trois cent soixante hommes de Benjamin et des autres tribus. II Reg., II, 12-31. Enfin Abner, séparé d'Isboseth, voulant ramener tous les enfants d'Israël sous un même sceptre, entama des négociations avec la tribu de Benjamin, dont il craignait l'opposition; celle-ci approuva son dessein en envoyant à Hébron un détachement de trois mille hommes, « frères de Saül. » II Reg., III, 19; I Par., XII, 29. Il se trouva même dans son sein deux brigands, Baana et Réchab, fils de Remmon de Béroth, pour assassiner Isboseth. II Reg., IV, 2-8. Tout levain de haine cependant n'avait pas disparu de la maison de Saül, comme nous le voyons par l'histoire de Séméi, poursuivant de ses malédictions David en fuite devant son fils révolté. II Reg., XVI, 5-13. Il est vrai que l'insulteur changea de sentiments avec le retour de la fortune pour le saint roi; il se précipita au-devant de lui avec mille hommes de Benjamin, passa le Jourdain et se jeta à ses pieds pour lui faire amende honorable. II Reg., XIX, 15-20. A ce moment, un autre Benjamite, nommé Séba, profitant du mécontentement d'Israël au sujet de la réception et du retour de David, II Reg., XIX, 41-43, entraîna le peuple à la révolte, tandis que Juda restait seul attaché au roi; la mort du traître mit fin à la lutte. II Reg., XX, 1-22.

A l'époque du schisme, « Roboam vint à Jérusalem et rassembla toute la maison de Juda et la tribu de Benjamin, cent quatre-vingt mille hommes de guerre choisis, pour combattre contre la maison d'Israël et ramener le royaume à Roboam, fils de Salomon. » III Reg., XII, 21; II Par., XI, 1. On peut s'étonner de voir notre tribu se ranger du côté de Juda. Ses affinités la portaient plutôt vers Éphraïm, et, dévouée à la maison de Saül, elle avait été longtemps en antagonisme avec sa puissante voisine. Peut-être faut-il attribuer cette union à la possession de Jérusalem, capitale civile et religieuse de la nation, et qui, située sur les confins des deux tribus, leur était en quelque sorte commune. Une de ses villes, Béthel, forma la limite méridionale du royaume d'Israël, et Jéroboam en fit une ligne de démarcation en y plaçant un veau d'or. III Reg., XII, 29. Roboam, de son côté, eut soin de fortifier plusieurs cités de Benjamin, et d'y établir des gouverneurs, des magasins de vivres et des arsenaux. II Par., XI, 5, 10, 11. L'alliance fut consacrée par l'assemblée générale à Jérusalem, sous Asa. II Par., XV, 9, 10. Désormais son histoire se confond avec celle du royaume de Juda, quoiqu'elle garde sa propre individualité, comme on le voit en plus d'une mention spéciale et dans les listes d'hommes ou de villes qui la concernent. I Esdr., II; II Esdr., VII; XI, 31-35. Une porte de Jérusalem s'appelait « porte de Benjamin ». Jér., XX, 2; XXXVII, 12; XXXVIII, 7. Voir BENJAMIN 5.

Après la captivité, les enfants de Benjamin furent les premiers, avec ceux de Juda, à reprendre le chemin de Jérusalem, pour rebâtir le temple. I Esdr., I, 5. Ils rentrèrent dans leurs anciennes possessions. II Esdr., XI, 31-35. La paix dont jouissait la ville sainte, sous le pontificat d'Onias III, fut troublée par un des leurs, un certain Simon, intendant du temple, qui, pour se venger du grand prêtre, provoqua l'entreprise sacrilège d'Héliodore. II Mach., III, 4. Enfin la tribu qui avait déjà produit Mardochée et Esther, Esth., II, 5; XI, 2, vit, aux derniers jours de son histoire, briller le plus illustre de ses enfants. Saul ou Paul, « de la tribu de Benjamin, » Phil., III, 5, fit revivre le nom du premier roi d'Israël, et résuma dans sa personne les principaux traits du caractère benjamite, qu'il nous reste à examiner.

III. CARACTÈRE. — Jacob mourant, dans une bénédiction qui est en même temps une prophétie, nous a brièvement, mais énergiquement, tracé le portrait des fils de Benjamin, Gen., XLIX, 27 :

> Benjamin est un loup ravisseur :
> Le matin, il dévore sa proie;
> Le soir, il partage son butin.

Esprit guerrier, c'est-à-dire adresse, courage et obstination, tel est en somme le caractère de la tribu qui, bien qu'une des plus petites, compta néanmoins parmi les plus fortes. Et cependant comme ce caractère belliqueux contraste avec la figure pacifique du jeune fils de Jacob! Dans ces défilés que nous avons décrits, autrefois le repaire des bêtes sauvages, — vallée de Seboïm ou « des hyènes », terre de Sual ou « du chacal », I Reg., XIII, 17, 18, — elle devait rôder comme un loup, descendre dans les riches plaines des Philistins ou dans la vallée du Jourdain, et recueillir d'abondantes dépouilles. L'habile maniement de l'arc, l'exercice de la fronde, semblent avoir été cultivés presque exclusivement chez elle. I Reg., XX, 20, 36; II Reg., I, 22; I Par., VIII, 40; XII, 2; II Par., XVII, 17. Dans certains combats, elle mit en ligne « sept cents hommes très vaillants, combattant de la main gauche comme de la droite, et si adroits à lancer des pierres avec la fronde, qu'ils auraient pu même frapper un cheveu, sans que la pierre qu'ils auraient lancée se fût tant soit peu détournée de part ou d'autre ». Jud., XX, 16. Manier le glaive avec la même dextérité des deux mains était un talent des plus utiles pour un soldat; manier la fronde de la main gauche n'était pas un moindre avantage, car on pouvait ainsi frapper l'ennemi à son flanc droit, habituellement découvert.

L'énergie guerrière de la tribu se manifeste dans plu-

sieurs combats que nous avons racontés. Le courage de Saül et de Jonathas a été chanté par David. II Reg., I, 21, 22. Mais la force de caractère va parfois jusqu'au plus coupable entêtement, témoin la conduite des Benjamites après le crime de Gabaa. Jud., XX. Un jour cependant plusieurs d'entre eux firent preuve d'une énergie d'autant plus méritoire, qu'elle pouvait attirer sur eux la colère d'un roi; c'est quand ils refusèrent d'obéir à Saül, qui leur commandait de porter une main sacrilège sur Achimélech et les prêtres de Nobé. I Reg., XXII, 7, 17. Et pourtant ils avaient devant eux des partisans et des défenseurs de David; « les fils de Jémini » avaient à réprimer le mouvement de celui qui semblait l'ennemi de leur tribu.

Les principaux traits de ce caractère se retrouvent dans le dernier et le plus illustre des enfants de Benjamin. Jusqu'au jour où il est frappé sur le chemin de Damas, saint Paul met au service du mal toute l'ardeur et la fougue de sa jeunesse. « Je persécutais à l'excès, dit-il, l'Église de Dieu, et je la combattais. Je me signalais dans le judaïsme au-dessus de plusieurs qui étaient de mon âge et de ma nation, montrant un zèle outré pour les traditions de mes pères. » Gal., I, 13, 14. Mais après sa conversion, quelle sainte énergie pour le bien! quel invincible courage dans les persécutions! quel infatigable dévouement au nom de ce Jésus, autrefois l'objet de sa haine, mais pour qui maintenant il est prêt, malgré les pleurs de ceux qui l'aiment, non seulement « à être livré aux chaînes, mais à sacrifier sa propre vie! » Act., XXI, 13. Il couronne dignement la gloire d'une tribu qui, après avoir donné à sa nation le premier de ses libérateurs et le premier de ses rois, donne au christianisme l'Apôtre des Gentils, dont le zèle, la science et l'amour ont contribué à marquer du sceau des élus les « douze mille de la tribu de Benjamin ». Apoc., VII, 8. A. LEGENDRE.

5. **BENJAMIN (PORTE DE).** Trois portes de ce nom sont mentionnées dans l'Écriture. — 1° Une porte de la ville de Jérusalem était ainsi nommée, Jer., XXXVII, 12; Zach., XIV, 10, parce qu'elle conduisait sur le territoire de la tribu de Benjamin. Jer., XXXVII, 11-12 (hébreu, 12-13). Le prophète veut sortir par là pour aller à Anatoth, sa patrie, située au nord de Jérusalem. La porte de Benjamin s'ouvrait donc dans le mur septentrional de la ville. Quelques pèlerins anciens, tels que Théodose, *De Terra Sancta*, dans les *Itinera Hierosolymitana latina*, édit. Orient latin, 1879, p. 63; cf. Arculfe, *Relatio de locis sanctis*, I, 1, *ibid.*, p. 143, supposent qu'elle est à l'est de Jérusalem, mais c'est sans doute parce qu'ils l'ont confondue avec la porte de ce nom qu'Ézéchiel, XLVIII, 32, place à l'orient de la ville sainte restaurée. La porte de Benjamin n'est pas nommée par Néhémie dans l'énumération qu'il fait, II Esdr., III, des portes de la ville de Jérusalem. Plusieurs croient qu'il la désigne sous le nom de porte Ancienne. II Esdr., III, 6; XII, 38 (hébreu, 39); voir col. 554. Quelques auteurs identifient la porte de Benjamin avec la porte d'Éphraïm. Voir ce nom et JÉRUSALEM. Mais ces identifications sont fort incertaines. — 2° Une porte du temple portait aussi le nom de porte de Benjamin, comme nous l'apprend expressément Jérémie, XX, 2; XXXVIII, 7; cf. ℣. 14; c'est là que le prophète fut emprisonné. On peut supposer que c'est de la même porte que parle Ézéchiel, VIII, 3, 5, 16, et IX, 2; dans ce dernier passage, il l'appelle « supérieure », comme Jérémie. C'est aussi sans doute celle que Néhémie désigne sous le nom de « porte de la Prison ». II Esdr., XII, 38 (hébreu, 39). Elle était au nord du temple, ce qui convient à la situation qu'indique le nom de porte de Benjamin. D'après quelques commentateurs, la porte du temple serait même identique à la porte de la ville du même nom. — 3° Ézéchiel, XLVII, 32, dans sa reconstitution idéale de la cité sainte, place à chacun des quatre points cardinaux trois portes auxquelles il donne le nom d'une des douze tribus d'Israël : celle de Benjamin est supposée à l'est, entre celle de Joseph et celle de Dan. F. VIGOUROUX.

BENJAMITE (hébreu: *Bén-Yemînî,* ou avec l'article : *ha-Yemînî,* « fils de Jémini; » Septante : υἱὸς 'Ιεμιναίου), descendant de Benjamin, fils de Jacob; personne appartenant à la tribu de Benjamin. Jud., III, 15; XIX, 16; I Reg., IX, 1, 21; XXII, 7; II Reg., XVI, 11; XIX, 17 (hébreu, 16); III Reg., II, 8; I Par., XXVII, 12; Ps. VII, 1. Dans tous ces passages, la Vulgate traduit « fils de Jémini ». Le texte original porte simplement *'îš Yemînî,* II Sam. (Reg.), XX, 1 (Vulgate : *Jemineus*), et Esther, II, 5 (Vulgate : *de stirpe Jemini,* « de la race de Jémini ou Benjamin »).

BENJOIN George, théologien anglican, de Jesus College, à Cambridge, vivait à la fin du XVIII[e] siècle. On a de lui : *Jonah, a faithful translation from the original, with notes. To which is prefixed A preliminary Discourse, proving the genuineness, the authenticity and the integrity of the present text,* in-4°, Londres, 1796. Travail peu estimé. — *The Integrity and excellence of Scripture; a vindication of the so much controverted passages, Deut., VIII, 2, 5, and XX, 16, 17,* in-8°, Londres, 1797. — Voir Orme, *Bibliotheca biblica,* p. 27.

BEN-NAPHTALI Moïse ben David, célèbre massorète du commencement du X[e] siècle, qui entreprit une revision du texte sacré ponctué. Il fit ce travail, probablement à Bagdad, pendant que son contemporain Ben-Ascher l'exécutait à Tibériade. La recension de Ben-Ascher l'emporta et servit de règle pour les éditions imprimées. Les différences entre les deux revisions regardent les voyelles et surtout les accents : on les trouve à la fin de la *Biblia magna rabbinica,* et aussi dans l'édition de la Bible hébraïque de Baer et Delitzsch. Il ne faut pas les confondre avec les « variantes des Orientaux et des Occidentaux ». Cf. AARON 11, col. 11, et PONCTUATION.
E. LEVESQUE.

BENNI (hébreu : *Bânî,* « édifié, » c'est-à-dire « établi »; Septante: Βανί), père de Rehum, qui bâtit une partie des murs de Jérusalem au temps de Néhémie. II Esdr., III, 17.

BENNO (hébreu : *Benô,* « son fils, » omis dans les Septante), lévite, fils d'Oziaü, d'après la Vulgate. I Par., XXIV, 26. Dans l'hébreu, le texte actuel porte : « Les fils de Ya'âziyyâhû *son fils.* » Ce serait donc plus probablement un nom commun. Tout ce passage du reste paraît avoir souffert de la main des copistes.

BENNOÏ (hébreu : *Binnûï,* « établissement, famille; » Septante : Βαναία), père de Noadaïa, lévite au temps d'Esdras. I Esdr., VIII, 33.

BENNUÏ. Hébreu : *Binnûï,* « édifice, » c'est-à-dire « établissement, famille »; Septante : Βανουΐ, Βανί. Dans le texte hébreu, cinq Israélites portent le nom de Binnûï; la Vulgate en appelle trois Bennuï, et les autres Bannuï et Bennoï. Voir ces deux derniers mots.

1. **BENNUÏ,** un des fils de Phahath-Moab, qui avait pris une femme étrangère durant la captivité, et la répudia sur l'ordre d'Esdras. I Esdr., X, 30.

2. **BENNUÏ,** un des fils de Bani, qui répudia sur l'ordre d'Esdras la femme étrangère qu'il avait prise pendant la captivité de Babylone. I Esdr., X, 38.

3. **BENNUÏ** (Septante : Βανί), lévite, fils d'Hénadad, bâtit une partie des murs de Jérusalem au temps d'Esdras. II Esdr., III, 24. Il fut un des signataires de l'alliance théocratique. II Esdr., X, 9. Il était revenu de Babylone avec Zorobabel. II Esdr., XII, 8.

1. **BENOIST** Élie, pasteur protestant, né à Paris le 20 janvier 1640, et mort à Delft le 15 novembre 1728. Pendant vingt ans il exerça les fonctions de ministre dans l'église réformée d'Alençon, où il eut de vives discussions avec le P. de la Rue, jésuite, sur plusieurs points de controverse. L'édit de Nantes le força de se retirer à la Haye, et il devint pasteur de l'église de Delft; après trente et un ans de services, en 1715, il fut déclaré pasteur émérite. Il est surtout connu par une *Histoire de l'édit de Nantes,* qui fut réfutée par les PP. Thomassin et Bordes, de l'Oratoire. Il a laissé : *Dissertationes epistolicæ tres in priores octodecim versiculos primi capituli Evangelii secundum Joannem circa Christi divinitatem,* in-8°, Rotterdam, 1697. — *Amica expostulatio de stylo Novi Testamenti adversus Epistolam D. Taco Hajo van den Honert,* in-4°, 1703, Delft. D'après J. de Chauffepié, *Nouveau dictionnaire critique et historique,* in-f°, Amsterdam, 1750, t. I, p. 238-240, il laissa manuscrits les ouvrages ou dissertations suivantes : 1° *Réflexions sur les doudaïm, ou les fruits que Ruben porta à sa mère.* Selon lui, ce n'étaient pas des mandragores, mais des fraises. 2° *Dissertation sur l'oracle de Jacob,* Gen., XLIX, 10. Il y avance que Juda perdra le sceptre pendant un certain temps et le recouvrera à l'avènement du Messie. 3° *Dissertation latine sur la vision d'Ézéchiel.* 4° *Dissertation latine sur l'apparition de l'étoile aux mages,* qui pour lui est plutôt providentielle que miraculeuse. J. de Chauffepié cite de longs passages de ces ouvrages manuscrits.

E. LEVESQUE.

2. **BENOIST** Jean, calviniste, originaire d'Allemagne, fut médecin à Saumur, où il mourut fort âgé, le 8 mai 1664. En 1614, il enseignait dans cette ville la langue grecque, et se fit connaître par une remarquable édition de Pindare, avec traduction latine et commentaires. Ses œuvres scripturaires sont : *Métaphrase et paraphrase du Cantique des cantiques,* in-4°, Saumur, 1635; 2e édit., 1650; *Métaphrase et paraphrase des Psaumes,* in-8°, Saumur, 1646. Voir Le Long, *Bibliotheca sacra,* in-f°, Paris, 1723, p. 634; Haag, *La France protestante,* t. II, p. 177; Dr Dumont, *Histoire de l'académie de Saumur,* 1600 à 1684, dans les *Memoires de la Société académique,* in-8°, Angers, 1862, t. XI, p. 1-112.

E. LEVESQUE.

3. **BENOIST** René, théologien français, né en 1521 à Savennières, près d'Angers, mort à Paris le 7 mars 1608. Après avoir fait ses études à l'université d'Angers, où il fut reçu docteur en théologie, il occupa quelque temps la cure de Saint-Maurille des Ponts-de-Cé. En 1548, il se rendit à Paris, où il prit le bonnet de docteur en Sorbonne (1559). Protégé par le cardinal de Lorraine, il devint confesseur de Marie Stuart et la suivit en Écosse. A son retour, il obtint, en 1566, la cure de Saint-Pierre-des-Arcis, à Paris, et, en 1568, celle de Saint-Eustache, que son oncle résigna en sa faveur. D'abord favorable à la Ligue, et surnommé le *pape des Halles* à cause de sa grande influence, il embrassa vers la fin de ce mouvement le parti du roi, et fut l'un des docteurs que Henri IV, résolu à faire profession de la foi catholique, appela près de lui, à Saint-Denis, pour s'éclairer (12 juillet 1592). Henri le prit même pour confesseur jusqu'en 1601. Il mourut âgé de quatre-vingt-sept ans, après avoir tenu par son savoir et sa popularité une place importante parmi ses contemporains. Launoy lui attribue cent cinquante-quatre ouvrages, livres ou brochures; Nicéron en énumère cent cinquante-neuf, mais plusieurs ne sont que des rééditions. Ses œuvres scripturaires sont : 1° *Catholique et familière exposition des évangiles d'un chascun jour de caresme et des épistres du dimanche,* par Louis le Sénéchal (pseudonyme de René Benoist), in-8°, Paris, 1559; 2e édition, 1562. — 2° A la suite de la *Biblia sacra,* éditée par le théologien Jean Benoist, in-f°, Paris, 1564, on trouve un appendice ainsi intitulé : *Exquisita stromata in universum corpus biblicum quadruplici tum materia tum libro distincta, in quibus proposita christianæ religionis hoc tempore controversa ex ipso verbo Dei explicantur et dissolvuntur,* auctore Renato Benedicto, Andegavo, doctore theologo Parisiensi. Il parut à part, sous ce titre un peu différent : *Stromata in universum organum biblicum seu potius Panoplia catholicorum, opus cùm omnibus Sacræ Scripturæ studiosis, tum maxime concionatoribus catholicis perutile,* in-12, Cologne, 1568. La troisième partie de cet ouvrage avait été déjà publiée séparément : *Locorum præcipuorum Sacræ Scripturæ, tam Veteris quam Novi Testamenti, quibus prave detortis hujus tempestatis hæretici abutuntur, conquisitio et catholica expositio,* in-8°, Paris, 1566; in-32, Anvers, 1567. Il en parut des traductions françaises, sous ce titre : *Exposition et familière résolution de certains lieux et principaux passages, tant du Vieux que du Nouveau Testament,* in-8°, Paris, 1567; Reims, 1567 ; et sous cet autre titre : *Réfutation des vains prétendus fondemens de certains lieux de l'Écriture Sainte, desquels les hérétiques abusent,* in-8°, Paris, 1569. — 3° *La Sainte Bible traduite en françois selon la version de la Vulgate, avec des notes et des expositions de plusieurs passages objectés par les hérétiques,* 3 in-f°, Paris, 1566. Elle reparut en 2 in-4°, Paris, 1568, et in-16, Anvers, 1571, sous ce titre : *La Saincte Bible, contenant le Vieil et le Nouveau Testament latin-françois, avec des adnotations nécessaires pour l'intelligence des lieux les plus difficiles.* Dès que cette traduction de la Bible parut (1566), elle souleva une tempête. On reprochait à l'auteur d'avoir reproduit le texte de l'édition de Genève avec de légères modifications. Le livre, publié cependant avec approbation de la Sorbonne, fut condamné le 15 juillet 1567, et l'auteur exclu de la faculté le 1er octobre 1572 : exclusion et condamnation ratifiées par le pape Grégoire XIII, le 3 octobre 1575. Ce ne fut qu'en se soumettant qu'il put reprendre son titre de doyen (1598). Il ne voyait pas dans sa traduction les erreurs calvinistes qu'on lui reprochait, sauf en quelques points où il accusait les imprimeurs d'avoir altéré son texte. Et de fait il obtint contre eux un arrêt du parlement (21 mai 1566). Pour lui, il resta toujours sincèrement attaché à la foi. — 4° *Du bâtiment des temples matériels, où est expliqué par scholies le prophète Aggée, le IVe chapitre de Zacharie, et le Ier chapitre d'Esdras,* in-8°, Paris, 1578. — 5° *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec annotations et expositions des lieux les plus difficiles,* in-16, Rouen, 1579, avec figures sur bois. — 6° *Version, paraphrase et briève explication du psaume* Exaudiat te Dominus, in-8°, Paris, 1595. — 7° *Déclaration de feu M. René Benoist sur la traduction des Bibles et annotations d'icelles, ensemble la censure de nostre Saint-Père,* in-8°, Paris, 1608. — 8° *Les Épistres de saint Paul, les Épistres catholiques de saint Jacques, saint Pierre, saint Jean et saint Jude; l'Apocalypse ou Révélation de saint Jean, le tout en françois et en latin, selon la version commune, avec annotations et expositions des lieux les plus difficiles,* in-24, Rouen, 1612. — Voir Aug. Galitzin, *Messire René Benoist, Angevin, confesseur du roi Henri IIII,* in-8°, Angers, 1864, tiré à cent exemplaires; J. Denais, dans la *Revue de l'Anjou,* 1872, t. VIII, p. 1, 97, 287, et tirage à part sous ce titre : *Le pape des Halles, René Benoist,* in-8°, Angers, 1872.

E. LEVESQUE.

1. **BENOÎT XI** (Nicolas **BOCCASINI**), né à Viterbe en 1240, mort à Pérouse le 7 juillet 1304. Il entra fort jeune dans l'ordre de Saint-Dominique, où il fit profession en 1257. Il s'y fit bientôt remarquer par sa piété et ses talents. Ce fut en enseignant les jeunes religieux qu'il composa ses *commentaires sur le psautier,* sur *Job,* sur l'*Apocalypse* et sur *saint Matthieu.* Après avoir exercé les fonctions de provincial en Lombardie, Nicolas Boccasini fut, dans le chapitre des Frères Prêcheurs tenu à

Strasbourg, en 1296, élevé à la dignité de maître général de son ordre, qu'il gouverna pendant deux ans et demi. Boniface VIII, auquel il se montra toujours très attaché, lui confia diverses missions et le créa cardinal-prêtre du titre de Sainte-Sabine. En 1300, il fut promu à l'évêché d'Ostie, et, le 22 octobre 1303, élu pape par tous les cardinaux présents à Rome. Il travailla aussitôt à rétablir la paix dans l'Église, leva les censures portées par son prédécesseur contre la puissante famille des Colonna, et accorda de lui-même au roi de France l'absolution des censures qu'il avait encourues. Le 13 avril 1304, il dut quitter Rome, agitée par les intrigues de Philippe le Bel. Il mourut à Pérouse le 7 juillet 1304, emporté par une maladie subite qui fit croire à un empoisonnement. Ses ouvrages sur l'Écriture Sainte sont restés manuscrits : seuls les commentaires sur saint Matthieu ont été publiés par le dominicain Georges Lazari, sous le titre : *In caput V Evangelii D. Matthæi absolutissima commentaria, sive enarrationes fusiores,* in-f°, Venise, 1603. Le 24 avril 1736, Clément XII plaça le pape Benoît XI au rang des bienheureux. — Voir P. T. Campana, *Vita del sommo pontifice Benedetto XI,* in-4°, Milan, 1736; L. Gautier, *Benoît XI,* dans la *Revue du monde catholique*, 1863, t. V, p. 361, 502, 699; t. VI, p. 47; Échard, *Scriptores ordinis Prædicatorum* (1729), t. I, p. 444; Ciaconi, *Vitæ Pontificum Romanorum,* t. II (1677), p. 339; Fabricius, *Bibliotheca latina medii ævi* (1734), t. I, p. 529.

B. HEURTEBIZE.

2. **BENOÎT DE PARIS,** capucin. Voir LANGEOIS.

BÉNONI (hébreu : *Bén-'ônî,* « fils de ma douleur; » Septante : υἱὸς ὀδύνης μου), nom donné par Rachel à son second fils, dont la naissance lui coûta la vie. Gen., XXXV, 18. C'est le frère de Joseph que son père appela Benjamin. Voir BENJAMIN 1.

BEN-SEEB Juda Löb, ben Benjamin Seeb Wolf, exégète et grammairien juif, né en 1764 aux environs de Cracovie, mort à Vienne le 25 février 1811. On a de lui : 1° L'Ecclésiastique d'après le texte syriaque, imprimé en caractères hébraïques, traduit en hébreu et en allemand, avec un commentaire en hébreu. Il a été publié sous ce titre : *Bén-Sirâ' meṭûrgâm ûmbû'âr,* « Le fils de Sira, traduit et commenté, » et encore sous ce titre : *Ḥokmaṭ Yehôšua' bén Sirâ',* « La Sagesse de Josué, fils de Sira, » in-8°, Breslau, 1798; Vienne, 1807, 1818, 1828. 2° Le livre de Judith, *Megillaṭ Yehûdiṭ,* avec traduction hébraïque et allemande et commentaire en hébreu, in-8°, Vienne, 1799, 1819. 3° *Mâbô' 'él-miqra'ê qôdêš,* « Introduction à l'Écriture Sainte, » in-8°, Vienne, 1810. Il a laissé en outre une grammaire hébraïque assez répandue en quelques contrées de l'Autriche et plusieurs fois éditée : *Talmûd lešôn 'ibri,* « Enseignement de la langue hébraïque, » in-8°, Vienne, 1806; 5e édition, in-8°, Vienne, 1827; et un bon dictionnaire hébreu-allemand, *'Oṣar haššorašîm,* « Trésor de racines, » in-8°, Breslau, 1797; 4e édition, Vienne, 1840-1842.

E. LEVESQUE.

1. **BENSON** Georges, théologien anglais non conformiste, né à Great Salkeld, dans le Cumberland, en 1699, mort en 1763. Il étudia à Glasgow, prêcha à Londres et fut ministre à Abington, dans le comté de Berk, où il habita pendant sept ans. Il revint ensuite à Londres, et, en 1744, l'université d'Aberdeen le proclama docteur en théologie. Il fut d'abord calviniste, puis arien. Voici quelques-uns de ses principaux ouvrages : *A paraphrase and notes on six of the Epistles of St Paul: viz. I and II Thess., I and II Tim., Phil., Titus. To which are annexed critical dissertations on several subjects for the better understanding of St Paul's Epistles.* La meilleure édition est la seconde, qui fut publiée à Londres, en 2 vol. in-4°, 1752-1756. Cette paraphrase est faite pour compléter celle de Locke et de Pierce, dont le but était d'expliquer les Épîtres les unes par les autres. — *A summary view of the evidences of Christ's resurrection,* in-8°, Londres, 1754. — *The history of the first planting of the Christian religion, taken from the Acts of the Apostles and their Epistles; together with the remarkable facts of the Jewish and Roman history which affected the Christians within this period,* 2 in-4°, Londres, 1735; 3 in-4°, 1756 (2e édit.). — *The reasonableness of the Christian religion as delivered in the Scriptures* (3e édit.), 2 in-8°, Londres, 1759. — *The history of the life of Jesus-Christ, taken from the New Testament; with observations and reflections,* in-4°, Londres, 1764. En tête de cet ouvrage se trouve une étude sur la vie et les œuvres de G. Benson, par le pasteur Thomas Amory. — Voir W. Orme, *Bibliotheca biblica,* 1824, p. 27.

B. HEURTEBIZE.

2. **BENSON** Joseph, théologien méthodiste anglais, né à Melmerby, dans le Cumberland, le 26 janvier 1748 ou 1749, mort à Londres le 16 février 1821. Il devint célèbre parmi ses coreligionnaires par ses prédications. Il publia plusieurs ouvrages en faveur du méthodisme et *A Commentary on the Holy Scriptures,* 5 in-4°, Londres, 1811-1818; 6e édit., 6 in-8°, Londres, 1848. Ouvrage très estimé par ses coreligionnaires. Voir R. Treffrey, *Memoirs of Joseph Benson,* in-12, New-York, 1840.

BENZOHETH (hébreu : *Bén-zôḥêt*; Septante : υἱοὶ Ζωάθ; *Codex Alexandrinus :* Ζωχάθ), fils de Jési, parmi les descendants de Juda. I Par., IV, 20. Il est possible que ce personnage ne soit désigné que par le nom de son père : « le fils de Zoheth »; dans ce cas, il serait seulement petit-fils de Jési.

BÉON (hébreu : *Be'ōn;* Septante : Βαιάν), ville moabite, à l'est de la mer Morte. Elle est ainsi appelée dans les Nombres, XXXII, 3, dans l'énumération des villes que les Rubénites et les Gadites demandent comme possession à Moïse. C'est une abréviation de Baalméon, qui est nommée sous cette dernière forme dans le verset correspondant. Num., XXXII, 38. Voir BAALMÉON et BÉAN.

BÉOR. Hébreu : *Be'ôr,* « torche, » d'après les Targums; Septante : Βεώρ, Βαιώρ. Nom de deux personnes.

1. **BÉOR,** le père du roi iduméen de Dénaba, Béla. Gen., XXXVI, 32; I Par., I, 43.

2. **BÉOR,** le père du prophète Balaam. Num., XXII, 5; XXIV, 3, 15; XXXI, 8; Deut., XXIII, 4 (hébreu, 5); Jos., XIII, 22; XXIV, 9; Mich., VI, 5. Il est appelé *Bosor,* II Petr., II, 15: Voir BOSOR 1.

BER, BERE, Louis, théologien catholique suisse, né à Bâle à la fin du XVe siècle, mort à Fribourg le 14 avril 1554. Il étudia à Paris, et, après avoir pris ses grades à la faculté de théologie, il revint dans son pays, où il fut recteur de l'université de Bâle. En 1526, il fut un des quatre présidents des conférences réunies à Bade pour examiner divers points de religion. Il mourut à Fribourg, où, lorsque le protestantisme avait triomphé dans sa patrie, il s'était réfugié avec les chanoines du chapitre de Saint-Pierre de Bâle, dont il était doyen et écolâtre. Il composa un commentaire sur plusieurs Psaumes, sous le titre de : *Quorumdam Psalmorum expositio,* in-8°, Bâle, 1551.

B. HEURTEBIZE.

1. **BÉRA** (hébreu : *Be'ērâ',* « puits; » Septante : Βεηρά), onzième fils de Supha dans la descendance d'Aser. I Par., VII, 37.

2. **BÉRA** (hébreu : *Be'êr;* avec le *hé* local : *Be'êrâh;* Septante : Βαιήρ), lieu où Joatham, fils de Gédéon, s'enfuit par crainte de son frère Abimélech. Jud., IX, 21. Rien dans le contexte ne nous indique où se trouvait cet endroit.

Quelques auteurs l'assimilent à Béroth (hébreu : *Be'êrôṭ*, pluriel de *Be'êr*), ville de la tribu de Benjamin, Jos., IX, 17; XVIII, 25, généralement identifiée avec le village actuel d'*El-Biréh*, à trois ou quatre lieues au nord de Jérusalem, sur la route de Naplouse (l'ancienne Sichem). S'il est vrai, comme le pense un commentateur, F. de Hummelauer, *Comment. in Jud.*, Paris, 1888, p. 190, que Joatham choisit un lieu où il fût en sûreté contre Abimélech et où néanmoins il pût facilement savoir ce qui se passait à Sichem, cette localité était assez près pour que le fugitif se tînt au courant des événements; mais était-elle assez loin pour le mettre complètement à l'abri? D'autres exégètes aiment mieux voir ici la Βηρά, *Béra*, que l'*Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 106, 238, place à huit milles (environ douze kilomètres) au nord d'Éleuthéropolis (aujourd'hui Beit-Djibrin). On signale à l'ouest de *Aïn-Schems* (Bethsamès), non loin de l'ouadi *Es-Surâr*, un bourg ruiné, portant le nom de *Khirbet el-Biréh*. Il correspond, suivant un certain nombre d'auteurs, à l'antique *Béra* d'Eusèbe et de saint Jérôme et à la ville de Béer ou Béra, lieu de refuge de Joatham. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, 3 in-8°, Londres, 1856, t. I, p. 452, note 2; Keil, *Josua*, Leipzig, 1874, p. 295. Il faut dire cependant qu'il est un peu plus éloigné de Beit-Djibrin que ne l'indique l'*Onomasticon*. A. LEGENDRE.

BÉRAB Jacob ben Moschéh, ben Isaak, exégète juif espagnol, né vers 1474, mort en 1546. Originaire de Maqueda, aux environs de Tolède, il fut obligé de s'exiler en 1492, et devint rabbin successivement à Fez, en Égypte, et à Safed, en Galilée, où il mourut. Il composa sur le livre de Josué et sur les Prophètes des gloses, où il suit la méthode du *midrasch* philosophique et cabalistique. On les trouve dans un ouvrage de scolies sur les Prophètes, tirées de divers auteurs, intitulé : *Liqqûtê šôšannim* ou *Florilegium*, in-4°, Venise, 1602, et dans le grand commentaire biblique de Moïse Frankfürter, *Qehillaṭ Môšéh*, in-f°, Amsterdam, 1724-1727. E. LEVESQUE.

BERAKAH, nom hébreu d'une vallée que la Vulgate appelle, d'après la signification de ce mot, « vallée de Bénédiction. » Voir BÉNÉDICTION 2.

BERATINUS (CODEX). Ce manuscrit, désigné par la lettre Φ dans l'appareil critique du Nouveau Testament, appartient au groupe des manuscrits grecs onciaux. Il est la propriété de l'église grecque de Saint-Georges, dans la petite ville turque de Bérat, en Albanie ou ancienne Épire. L'écriture est du VI[e] siècle; les feuillets ont 314 millimètres sur 268; le manuscrit en compte 190; ils sont écrits sur deux colonnes; chaque colonne a 17 lignes; le parchemin, plutôt ferme que fin, est teint en pourpre violacée; l'encre est d'argent, sauf pour les titres et les noms divins, où elle est d'or. Les caractères sont d'onciale ronde et carrée, sans accents, sans esprits, sans autre ponctuation que des points. Les initiales majeures sont en saillie sur la marge à peu près de toute leur largeur, et sont du double plus grandes que les lettres courantes. En tête de chaque Évangile figuraient les κεφάλαια ou titres des divers chapitres; en manchette sont inscrits les chiffres des notes ammonio-eusébiennes. Le manuscrit contient l'Évangile de saint Matthieu et celui de saint Marc, moins Matth., I-VI, 3; VII, 26-VIII, 7; XVIII, 25-XIX, 2; XXIII, 5-12; Marc., XIV, 63-XVI, 20. Le *Codex Beratinus* était dès 1356 à Bérat même, au couvent de Saint-Jean : on ignore d'où il provenait. Il fut signalé, en 1868, par l'archevêque grec de Bérat, dans une brochure publiée à Corfou, sous le titre (en grec) de : *Description historique abrégée de la sainte métropole de Belgrade*. Il a été étudié sur place en 1885 et collationné par le signataire du présent article : la collation est publiée dans les *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 3[e] série, t. XIII, Paris, 1887, p. 467-556. L'intérêt de ce manuscrit tient à sa valeur paléographique; il est, en effet, avec la Genèse illustrée de Vienne, le Psautier de Zurich, l'Évangile de Patmos et l'Évangile de Rossano, un des rares manuscrits grecs pourpres à encre d'argent connus jusqu'ici. L'intérêt de ce manuscrit tient plus encore à la nature du texte qu'il présente : dans l'ensemble, ce texte appartient à la famille que, à la suite de MM. Hort et Westcott, on est convenu d'appeler syrienne; mais il présente un nombre considérable de variantes plus anciennes, lesquelles sont ici pour la plupart de la famille dite occidentale : c'est ainsi que l'importante interpolation propre à la version de Cureton et au Codex Bezæ (Matth. XX, 28, ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι... τοῦτο χρησιμώτερον) se retrouve dans notre *Codex Beratinus*. Voir, en outre de la collation publiée dans les *Archives des missions*, la notice publiée avec un fac-similé dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* de l'école française de Rome, t. V, 1885, p. 358-376. Voir aussi *Theologische Literaturzeitung*, t. V, 1885, p. 601-604; C. R. Gregory, *Nov. Testament. Prolegomena*, Leipzig, 1890, p. 444-445, et Sanday, *Appendices ad N. T. Stephanicum*, Oxford, 1889, p. 102-116. P. BATIFFOL.

BERCHORIUS. Voir BERSUIRE.

BERCOS (hébreu : *Barqôs*; cf. assyrien : *Barqûsu*; Septante : Βαρκός, Βαρκουέ), chef d'une famille de Nathinéens dont les membres revinrent de Babylone avec Zorobabel. I Esdr., II, 53; II Esdr., VII, 55.

1. BÉRÉE (Βερέα; Vulgate : *Berea*), ville de Judée, où Bacchides et Alcime, généraux de Démétrius I[er] Soter, roi de Syrie, établirent leur camp peu de temps avant la bataille où Judas Machabée fut tué. I Mach., IX, 4. La situation de cette localité est inconnue. Le nom même est écrit différemment dans plusieurs manuscrits : Βεηρζάθ (*Cod.* 19, 93); Βεηρθάζ (*Cod.* 64); Βηθζηθώ, dans Josèphe, *Ant. jud.*, XII, XI, 1, édit. Didot, p. 475. La plupart des commentateurs pensent que Béréa est la même ville que Béroth (hébreu : *Beérôṭ*), aujourd'hui *El-Biréh*, cf. Conder, *Tent work in Palestine*, t. II, p. 335, au nord de Jérusalem, au sud-ouest de Béthel. Voir BÉROTH 1. — D'autres croient, en s'appuyant sur Josèphe, que Béréa est la Bethzécha (grec : Bézeth) dont il est parlé I Mach., VII, 19, parce que l'historien juif, *Ant. jud.*, XII, XI, 2, p. 472, nomme cette dernière Bethzétho, comme dans le passage correspondant à I Mach., IX, 4. Bethzétho est peut-être le *Bir ez-Zeit* actuel, « le puits des Oliviers, » au nord-ouest de Beitin (Béthel) et de Djifna, et non loin de cette dernière ville. Bir ez-Zeit est un village de dix-huit cents habitants, arrosé par deux sources, le *'Aïn el-Ḥammam* et le *'Aïn el-Feliféh*, qui donnent à la terre une grande fertilité; la vigne et le figuier y abondent. Voir V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. III, p. 33-34. F. VIGOUROUX.

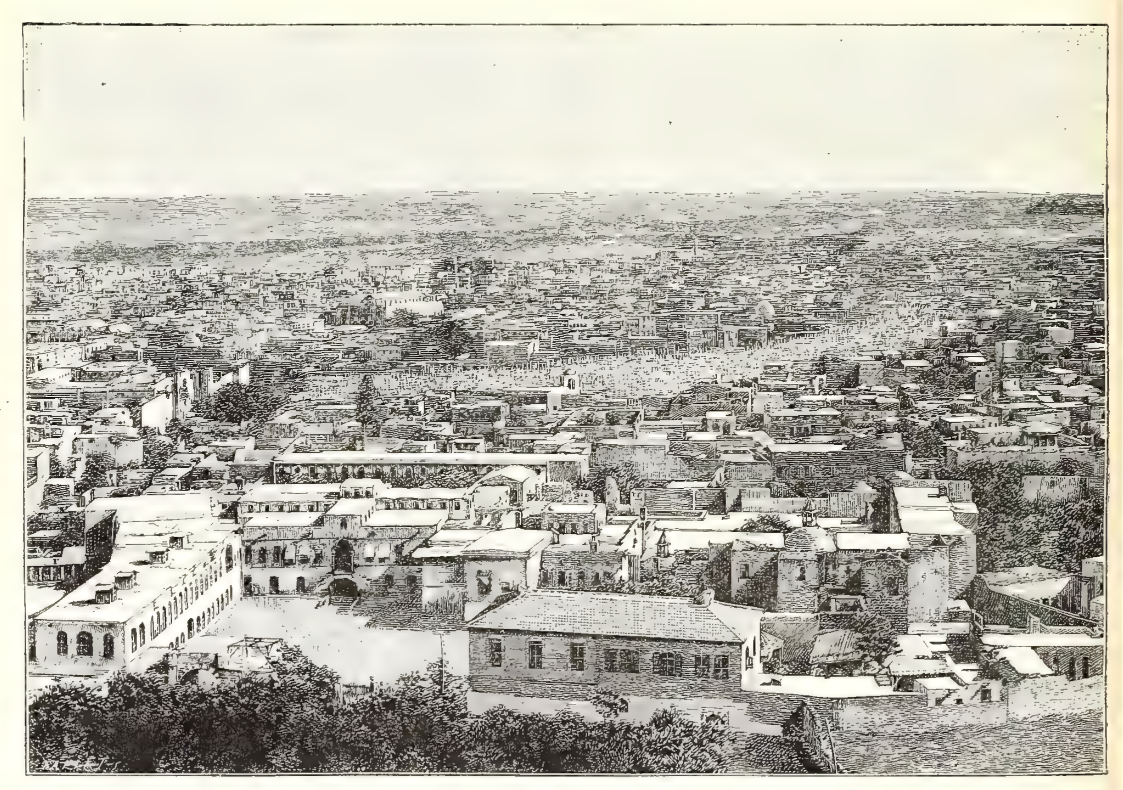
2. BÉRÉE (Βέροια), ville de Syrie (fig. 485), plus



485. — Monnaie de Bérée de Syrie.
[AYT] K M A ANTΩNEINOC. Buste de Caracalla radié, à gauche. — ℞. ΔΗΜΑΡΧ. ΕΞ [YΠΑΤΟC TO Δ]. Aigle éployé, tenant une couronne dans son bec.

connue sous le nom d'Alep. Elle est nommée dans le texte grec de II Mach., XIII, 4. Lorsque Antiochus V Eupator,

ou plutôt son tuteur Lysias, se mit en marche avec ses troupes contre Judas Machabée (163 avant J.-C.), l'impie Ménélas se mêla à l'armée envahissante, afin d'obtenir par ses brigues de rentrer en possession du souverain pontificat. Lysias, sachant que ce coupable ambitieux était une des causes principales des troubles de la Judée, fit donner par le roi l'ordre de le conduire à Bérée. (La Vulgate omet le nom de la ville et dit : *in eodem loco,* « dans le même lieu, » sans qu'aucun lieu ait été désigné, ce qui ne peut s'expliquer que par une lacune dans le texte latin.) Il y avait là, à l'endroit sans doute où est aujourd'hui la citadelle, une tour haute de cinquante coudées (environ 26 mètres) et remplie de cendres. Ménélas y fut jeté, selon la coutume du lieu, II Mach., XIII, 4-6, et y périt étouffé.



486. — Vue d'Alep (ancienne Bérée). D'après une photographie.

Bérée de Syrie (Pline, V, 19; Strabon, XVI, 7, édit. Didot, p. 639; Théodoret, *H. E.,* III, 17, t. LXXXII, col. 1116) se trouvait à peu près à moitié chemin entre Antioche et Hiéropolis, Ptolémée, V, 15, à deux journées de marche de chacune de ces deux villes. Julien, *Epist.* XXVII, édit. Teubner, t. I, p. 516; Procope, *De bell. pers.,* II, 7, édit. Niebuhr, t. I, p. 179. C'est l'antique ville de Helbon ou Alep. Nicéphore Calliste, *H. E.,* XIV, 39, t. CXLVI, col. 1189. Séleucus Nicator changea son ancien nom sémitique pour lui donner le nom macédonien de Βέροια, qu'elle garda jusqu'à la conquête arabe, sous Abou Obéidah, en 638. A cette époque, elle reprit son ancien nom, *Ḥalab* ou *Ḥelbôn.* Schultens, *Index geographicus in vitam Saladini,* au mot *Halebum,* p. $K\kappa_2$. Du temps de saint Jérôme, *De vir. ill.,* 3, t. XXIII, col. 613, vivaient dans cette ville des chrétiens de la secte des Nazaréens, qui se servaient de l'Évangile araméen de saint Matthieu.

Alep est située dans l'immense plaine qui s'étend de l'Oronte à l'Euphrate, à l'extrémité nord-ouest du grand désert de Syrie (fig. 486). Elle est bâtie au milieu d'une oasis, à 420 mètres d'altitude, sur huit petites collines, entourées elles-mêmes de collines calcaires plus hautes. Elle a l'avantage si rare en Orient d'être arrosée par une rivière, le Kouaïk, l'ancien Chalos (Xénophon, *Cyrop.,* I, IV, 9, édit. Didot, p. 194), qui traverse la ville, en rend les environs très fertiles, et va se perdre dans un marécage, à une trentaine de kilomètres de distance. Les jardins, qui s'étendent sans interruption jusqu'à près de vingt kilomètres au sud-est de la ville, sont justement célèbres, et produisent surtout des pistaches très renommées. L'aspect de la cité, vue de loin, est très pittoresque avec les blancs minarets de ses nombreuses mosquées et ses maisons aux toits plats, étagées sur les terrasses des collines. L'air y est sec et piquant; en hiver, la neige y tombe assez souvent; le climat est sain, mais les habitants y sont attaqués par un ulcère, appelé le bouton d'Alep, qui se développe ordinairement sur le visage, dure un an environ et laisse une cicatrice indélébile. Dans le pays, on l'attribue à l'eau. La peste y fait aussi assez fréquemment des ravages, surtout par suite de l'incurie des musulmans.

Alep est très ancienne. La tradition arabe y conserve le souvenir d'Abraham, et prétend même qu'elle tire son nom de Haleb « lait », à cause du lait qu'Abraham, pendant son séjour dans cette ville, distribuait à tout venant (A. Schultens, *Vita Saladini,* p. $K\kappa_2$-J.; Golius, *Alfraganus,* p. 274). Elle est mentionnée dans les documents égyptiens. Voir Chabas, *Voyage d'un Égyptien,* in-4°, Paris, 1866, p. 100-102. On ne trouve cependant presque aucun reste de vieux monuments dans la ville, mais les ruines sont assez nombreuses dans les environs. Sa situation en fit dès une haute antiquité l'entrepôt du commerce entre les Indes, le bassin du Tigre et de l'Euphrate et la Méditerranée. Après la destruction de Pal-

myre, elle acquit plus d'importance encore. Malgré toutes les révolutions politiques qu'elle a eu à subir, malgré les tremblements de terre qui l'ont souvent bouleversée, surtout en 1822, elle est toujours une place de commerce importante, et la route carrossable qui la relie à Alexandrette et qui a été faite ces dernières années est constamment sillonnée par de longues files de chameaux, apportant dans le golfe d'Alexandrette, aux paquebots d'Europe, ses propres productions et celles de Diarbékir, de Mossoul et de Bagdad. Le chemin de fer projeté, qui doit la relier à l'Euphrate et à Beyrouth, augmentera encore son importance. — Un certain nombre de commentateurs ont pensé que le *Ḥelbon* qui produisait le vin vendu à Tyr, d'après Ézéchiel, XXVII, 18 (texte hébreu), était la ville d'Alep; mais c'est un endroit différent, situé dans le voisinage de Damas. Voir HELBÔN. — Cf. F. Wüstenfeld, *Jâcût's Reisen,* dans la *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft,* t. XVIII, 1864, p. 448-452; G. W. Freytag, *Selecta ex historia Halebi e codice arabico,* in-8°, Paris, 1819; A. Schultens, *Vita et res gestæ Saladini, auctore Bohadino F. Sjeddadi, necnon excerpta ex historia universali Abulfedæ,* in-f°, Liège, 1732; J. Golius, *Muhammedis fil. Ketiri Ferganensis, qui vulgo Alfraganus dicitur, Elementa astronomiæ arabice et latine,* in-4°, Amsterdam, 1699, p. 270-276; A. Russell, *The natural History of Aleppo, containing a description of the city, an account of the climate,* 1re édit., in-4°, Londres, 1756; H. Maundrell, *A Journey from Aleppo to Jerusalem, A-D,* 1697 (avec une vue d'Alep à cette époque), 6e édit., Oxford, 1740; D'Herbelot, *Bibliothèque orientale,* t. II, 1786, p. 187; M. Devezin, *Nachrichten über Aleppo und Cypern,* dans M. C. Sprengel, *Bibliotheken der neuesten und wichtigten Reisenbeschreibungen,* t. XII, in-8°, Weimar, 1804.

F. VIGOUROUX.

3. **BÉRÉE** (Βέροια), ville de Macédoine (fig. 487). — Paul et Silas, chassés de Thessalonique par les Juifs, furieux du succès de la prédication apostolique, furent conduits par les frères chrétiens à Bérée. Là ils trouvèrent des Juifs en grand nombre, plus nobles que ceux de Thessalonique; dans cet auditoire bien disposé ils firent beaucoup de conversions, soit d'hommes juifs ou grecs, soit de femmes grecques distinguées. Mais des Juifs de Thessalonique, apprenant que saint Paul prêchait à Bérée, vinrent dans cette ville soulever le peuple contre les Apôtres. Les frères firent partir saint Paul dans la direction de la mer, probablement vers Dium, d'où celui-ci se rendit à



487. — Monnaie de Bérée de Macédoine.

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. Tête d'Alexandre le Grand, casquée, à droite. — ΚΟΙΝ · ΜΑΚΕ · Β · ΝΕΩ · ΒΕΡΑΙΩΝ. Personnage s'avançant vers une table chargée de deux urnes; à côté, un autel allumé et une colonne surmontée d'un vase.

Athènes. Act., XVII, 10-15. Un des compagnons de saint Paul, Sopater (probablement le même que Sosipater, Rom., XVI, 21), était de Bérée. Act., XX, 4.

Bérée, actuellement Verria ou Kara Verria (vilayet de Saloniki, dix mille habitants, d'après E. Reclus, *Nouvelle géographie universelle,* t. I, p. 177), ville de l'Émathie (Macédoine inférieure), était située au pied du mont Bermios, dans la plaine fertile et bien arrosée de l'Haliacmon. Ptolémée, III, 13; Strabon, VII, 11, p. 330. La table de Peutinger la place à 30 milles de Pella, et l'itinéraire d'Antonin à 51 milles de Thessalonique. Fondée, disait-on, par la nymphe Berœa, c'était dans l'antiquité une ville assez importante et populeuse. Pendant la guerre du Péloponèse, elle fut prise par les Athéniens. Thucydide, I, 61. Ce fut la première ville qui se donna aux Romains après la bataille de Pydna. Tite Live, XLIV, 45. Elle appartint à la *tertia regio.* Tite Live, XLV, 29. La voie Appienne la traversait. On possède des monnaies de Bérée de l'époque romaine où il est question du κοινὸν Μακεδόνων et où la ville porte le titre de néocore. Voir (fig. 487). Cf. Mionnet, t. I, p. 469. *Suppl.,* t. III, p. 48. Dans une inscription du temps de Nerva, elle est appelée métropole. Delacoulonche, *Revue des sociétés savantes,* 1858, t. II, p. 765. En 904, elle fut détruite presque en entier par un tremblement de terre. Successivement placée sous la domination slave et bulgare, elle fit partie, en 1204, du royaume latin de Thessalonique; puis, en 1394, elle tomba au pouvoir des Turcs. Bérée a été décrite par Leake, *Northern Greece,* t. III, p. 290, et par Cousinéry, *Voyage dans la Macédoine,* t. I, p. 69. On y voit encore quelques ruines grecques, romaines et byzantines, entre autres, des restes d'anciens murs et des moulins de foulons de l'époque romaine.

E. JACQUIER.

BERENGAUD, auteur d'un commentaire latin sur l'Apocalypse, *Expositio super septem visiones libri Apocalypsis,* composé dans l'intervalle du temps écoulé depuis le milieu du IXe siècle jusqu'au XIIe. Cuthbert Tunstall, évêque de Durham, en Angleterre, attribua cet ouvrage à saint Ambroise, et le fit imprimer sous le nom de ce saint docteur, in-8°, Paris, 1548. Plusieurs éditeurs des œuvres de saint Ambroise l'ont imité depuis. Voir col. 452. Dans ce commentaire cependant on cite nommément saint Grégoire le Grand, saint Augustin, saint Jérôme, saint Ambroise lui-même. Il est vrai que ces noms sont omis dans ces éditions; mais ils se lisent dans les plus anciens et les meilleurs manuscrits. D'ailleurs l'auteur a pris soin d'indiquer son nom à la fin de son travail d'une façon originale. En tête de l'avertissement final, on lit: *Quisquis nomen auctoris desideras, litteras expositionum in capitibus septem Visionum primas attende. Numerus quatuor vocalium quæ desunt, si græcas posueris, est LXXXI.* Or les initiales des sept visions donnent: BRNGVDS, et les voyelles EEAO font 5 + 5 + 1 + 70 = LXXXI: *Berengaudos,* pour *Berengaudus.* Dans un manuscrit in-4°, vélin, du XIIe siècle, coté à la bibliothèque d'Angers n° 68, et possédé avant la révolution par les Bénédictins de Saint-Serge de cette ville, les lettres initiales des sept visions se détachent en belles capitales coloriées, et l'avis de l'auteur se lit à la page 169. On avait supprimé l'avertissement final dans les anciennes éditions de saint Ambroise; les Bénédictins l'ont rétabli et ont restitué ce commentaire à son véritable auteur. Un manuscrit de la Bibliothèque nationale du XIIe siècle (fonds latin, 2467) porte écrit de la même main que le texte: « Auctor hujus libri Berengaudus appellatur. » Quel est ce Berengaud? Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France,* in-4°, Paris, 1740, t. V, p. 653, et dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* édit. Bauzon, t. XII, p. 703, croient que l'auteur du commentaire est un moine bénédictin de Ferrières, que Loup, abbé du monastère, envoya, vers 857, perfectionner ses études à Saint-Germain d'Auxerre, et dont il parle dans ses lettres. *Patr. lat.,* t. CXIX, p. 592 et 597. En effet, l'auteur écrit à une époque où le royaume lombard n'existe plus, *Patr. lat.,* t. XVII, col. 914; il n'a donc pas paru avant le IXe siècle. De plus, sa connaissance de la règle de saint Benoît, la pureté et la netteté de son style, conviennent bien à un Bénédictin, à un disciple de Loup de Ferrières et d'Heiric d'Auxerre, deux des meilleurs écrivains de ce temps. Enfin les reproches adressés à l'avarice des archidiacres, t. XVII, col. 919, font penser aux conciles du IXe siècle, tenus à Paris, à Châlons, à Aix-la-Chapelle, où

l'on s'occupa tout particulièrement de réprimer un vice alors si criant. Il est vrai que le nom du Bénédictin dont parle Loup de Ferrières, s'il n'y a pas une faute de copiste, est Bernegaud, nom qui répondrait également aux indications de l'auteur, mais diffère du nom donné en tête des plus anciens manuscrits. E. Dupin, dans la *Table universelle des auteurs ecclésiastiques,* in-8°, Paris, 1704, t. III, p. 222-223; P. Rangeard, *Histoire de l'université d'Angers,* XIe-XVe siècle, 2 in-8°, Angers, 1877, t. I, p. 28-30, attribuent ce commentaire à Berengaud, diacre d'Angers, vers 1040. Rien ne s'y oppose, puisqu'il n'est pas cité avant cette époque, et que les plus anciens manuscrits sont du XIIe siècle. On voit d'ailleurs par les Cartulaires que le nom de Berengaud était assez répandu en Anjou au XIe siècle. Mais on ne sait aucun détail sur sa vie, ni s'il a été Bénédictin, comme le commentaire le fait présumer. En tout cas, il ne doit pas être confondu avec le trop fameux Bérenger, archidiacre d'Angers vers le même temps (1059). Quelques manuscrits portent, il est vrai, son nom en tête, mais c'est à tort; car, outre que son nom ne remplit pas les conditions indiquées par l'auteur, ce n'est ni son style ni ses idées. Il faut rejeter pour les mêmes raisons l'attribution faite quelquefois à Berengose, abbé de Saint-Maximin de Trèves en 1112. Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* édit. Bauzon, t. XIV, p. 238. — Le commentaire de Berengaud, *Patrologie latine* de Migne, t. XVII, col. 765-970, est remarquable. Bossuet, *L'Apocalypse,* préface, édit. Vivès, t. II, p. 311, en faisait très grand cas, et lui emprunte même l'explication de la deuxième partie du chapitre XVII. L'auteur divise son explication en sept visions, dans lesquelles il renferme tout le contenu de l'Apocalypse. On peut le ranger dans la même classe d'interprètes que Bède; il voit dans l'Apocalypse l'état général de l'Église dans les différents âges, plutôt que la prédiction de faits déterminés; par exemple, par les sept Églises, c'est l'Église catholique qui est désignée; si la grande Babylone est particulièrement Rome, c'est aussi en général la cité du démon. Il s'attache plus à expliquer les choses prédites par les symboles que les symboles eux-mêmes, et ne dédaigne pas les applications morales.

E. LEVESQUE.

1. BÉRÉNICE (Βερενίκη, forme macédonienne de Φερενίκη, « porte-victoire »), fille de Ptolémée II Philadelphe, roi d'Égypte, et femme d'Antiochus II Théos, roi de Syrie. Elle n'est pas nommée par son nom dans l'Écriture, mais elle est clairement désignée par Daniel, XI, 6, sous le nom de « fille du roi du midi », c'est-à-dire d'Égypte. « Et après un certain nombre d'années, dit le prophète, ils [les rois de Syrie et d'Égypte] s'uniront ensemble. La fille du roi du midi viendra vers le roi du nord [Antiochus Théos] pour faire amitié avec lui; mais elle ne s'établira point par un bras fort, et sa race ne subsistera pas; elle sera livrée elle-même avec les jeunes gens qui l'avaient accompagnée et qui l'avaient soutenue. » Le roi de Syrie, Antiochus II, faisait la guerre au roi d'Égypte, Ptolémée II Philadelphe, depuis plusieurs années, lorsque Arsace profita de cette circonstance pour se rendre indépendant et établir le royaume des Parthes. Théodote, gouverneur de la Bactriane, imita cet exemple et s'affranchit également de la domination des Séleucides. La perte de ces provinces porta Antiochus à demander la paix à Ptolémée. Elle fut signée (250 avant J.-C.), mais à la condition qu'il répudierait sa femme Laodice, et qu'il épouserait Bérénice, la fille du roi d'Égypte. Ptolémée accompagna sa fille jusqu'à Péluse et lui donna de grosses sommes d'or et d'argent, ce qui la fit surnommer πορνοφόρος, « porte-dot. » Il lui envoyait même régulièrement en Syrie de l'eau du Nil pour boire. Polybe, *Fragm. hist.,* 54, édit. Didot, p. 158; Athénée, II, 23, édit. Teubner, t. I, p. 80. Mais Antiochus Théos n'avait fait qu'un mariage politique; il regrettait Laodice, et son nouveau beau-père étant mort deux ans après, il répudia Bérénice et reprit sa première femme, dont il avait eu quatre enfants, deux fils, Séleucus Callinicus, qui lui succéda, et Antiochus Hiérax, et deux filles. Malgré son rappel à la cour, la vindicative Laodice ne put pardonner à son mari l'affront qu'elle en avait reçu et le fit empoisonner. Bérénice, effrayée, se réfugia avec le fils qu'elle avait eu d'Antiochus à Daphné, près d'Antioche; mais sa rivale s'empara d'elle par ruse, et elle périt avec son enfant et tous les Égyptiens qui l'avaient suivie. Justin, XXXVII, 1, édit. Teubner, p. 173; Polyænus, *Strateg.,* VIII, 50, édit. Teubner, p. 325. Son frère Ptolémée III Évergète, venu à son secours, n'arriva que pour la venger. Polybe, *Hist.,* V, 58, 10 et suiv., édit. Teubner, t. II, p. 173; Appien, *Syr.,* 65, édit. Didot, p. 207. Ainsi fut accomplie dans tous ses détails la prophétie de Daniel. Voir S. Jérôme, *In Dan.,* XI, 6, t. XXV, col. 560.

F. VIGOUROUX.

2. BÉRÉNICE (Βερνίκη), princesse juive dont les historiens latins ont célébré la beauté, mais aussi stigmatisé la conduite infâme. Elle était arrière-petite-fille d'Hérode le Grand, et fille de cet Hérode Agrippa, persécuteur des Apôtres, dont les Actes, XII, 23, ont raconté la fin épouvantable. Elle n'était encore âgée que de dix ans, et déjà sa réputation était telle, qu'à la mort de son père (44 après J.-C.) la populace de Césarée traîna ses statues dans de mauvais lieux. Josèphe, *Ant. jud.,* XX, IX, 1. Bérénice fut d'abord fiancée, quelques-uns disent mariée, au neveu de Philon, fils d'Alexandre Lysimaque, alabarque d'Alexandrie. *Ant. jud.,* XIX, V, 1. Elle épousa le frère de son père, Hérode, roi de Chalcis, dont elle eut deux fils : Bernician et Hyrcan. A la mort de son mari, elle était âgée de vingt et un ans et dans tout l'éclat de sa beauté. Son frère Agrippa ayant succédé à Hérode de Chalcis, elle vécut avec lui dans une intimité telle, qu'elle donna lieu aux soupçons les plus fâcheux. *Ant. jud.,* XX, VII, 3. Pour les dissiper, elle épousa Polémon, roi de Cilicie, qui afin de devenir son époux s'était fait circoncire. Mais bientôt elle l'abandonna, afin de revenir habiter avec son frère Agrippa. C'est à cette époque qu'elle alla à Césarée avec Agrippa, pour saluer le procurateur Festus, Act., XXV, 13; elle assista à la séance célèbre où saint Paul, de l'aveu même des assistants, Agrippa, Bérénice et Festus, Act., XXV, 23; XXVI, 31, se justifia des accusations portées contre lui par les Juifs. Sur le caractère de cette entrevue, voir AGRIPPA.

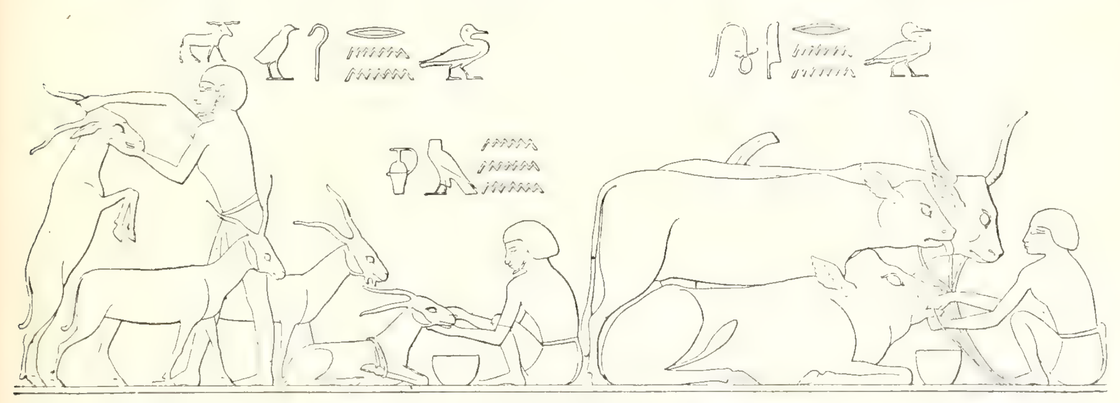
En 66, au commencement de l'insurrection juive, Bérénice, alors à Jérusalem pour l'accomplissement d'un vœu, intercéda auprès du procurateur Florus en faveur des Juifs; ce fut en vain. De concert avec son frère Agrippa II, elle essaya aussi d'apaiser les Juifs, irrités par les cruautés et les exactions du procurateur; mais le peuple refusa d'obéir plus longtemps à Florus. Josèphe, *Bell. jud.,* II, XV, 1. Pendant et après la guerre de l'indépendance juive, Bérénice suivit la fortune de son frère; elle s'attacha au parti des Romains et chercha à leur gagner des partisans. Les historiens affirment même que par des présents elle gagna la faveur du vieux Vespasien (Tacite, *Hist.,* II, 81), et qu'elle conquit le cœur de Titus. Suétone, *Titus,* VII. Après la prise de Jérusalem, Bérénice et son frère s'associèrent au triomphe des Romains. *Bell. jud.,* IV, II, 1. En l'an 75, elle accompagna Agrippa à Rome, où Titus la logea dans son propre palais. On croyait qu'il allait l'épouser, mais l'indignation publique fut telle, les allusions odieuses au passé de Bérénice devinrent si fréquentes (Juvénal, *Satire,* VI, 155-160; Dion Cassius, LXVI, 15), que Vespasien ordonna le renvoi de Bérénice. Titus se soumit et, dit Suétone, *Titus,* VII, « invitus invitam dimisit. » On sait que cet épisode de la vie de Bérénice forme le sujet des tragédies de Racine et de Corneille, intitulées *Bérénice.* A l'avènement de Titus, Bérénice revint à Rome, mais elle était oubliée. Elle retourna habiter Tibériade avec son frère Agrippa, où, si l'on en croit Josèphe, *Vita,* LXV, elle témoigna beaucoup d'inté-

rêt à l'historien juif Justus de Tibériade. « Bérénice, dit M. Is. Loeb, a réuni dans sa personne tous les vices de la famille d'Hérode : l'amour du faste et du pouvoir, le goût de l'intrigue et des tripotages politiques, l'égoïsme sans scrupules, la passion sans frein. Avec elle finit l'histoire de cette famille, dans le dévergondage et la pourriture. » *Grande Encyclopédie,* t. VI, p. 290. On a retrouvé l'inscription grecque du socle d'une statue qui avait été élevée à Athènes à Bérénice. *Corpus Inscriptionum græcarum,* nº 361, t. I, part. II, p. 431. E. JACQUIER.

1. BERESCHITH (*berêšîṯ,* « au commencement »), premier mot de la Genèse, qui sert aux Juifs à désigner ce livre tout entier.

2. BERESCHITH RABBA, midrasch ou commentaire juif sur la Genèse. Voir MIDRASCHIM.

BERGER. Hébreu : *rôʿéh ;* Septante : ποιμήν ; Vulgate : *pastor.* Deux fois, IV Reg., III, 4, et Amos, I, 1 : *nôqêd,* que les traducteurs grecs laissent de côté la première fois, et qu'ils transcrivent simplement νωκήδ dans Amos.



488. — Bergers égyptiens soignant leur troupeau.
Tombeau de Beni-Hassan. XIIe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten,* Abth. II, Bl. 132.

I. LA VIE PASTORALE CHEZ LES HÉBREUX. — Dès le principe, les hommes se sont consacrés les uns à la vie pastorale, les autres à la vie agricole. Abel était pasteur et Caïn agriculteur, Gen., IV, 2; le premier par conséquent nomade et changeant de pays quand ses troupeaux n'y trouvaient plus à vivre, le second plus sédentaire et obligé de rester en place pour surveiller sa culture et en ramasser les fruits. Abel ne s'occupait encore que de menu bétail, *ṣ'ôn,* mot qui signifie seulement des brebis et des chèvres. Gen., IV, 2. Mais un des descendants de Caïn, Jabel, fils de Lamech, fut « le père de ceux qui habitent sous les tentes et parmi les troupeaux », et posséda du gros bétail, *miqnéh.* Gen., IV, 20. Avec lui commença la grande vie nomade.

Les patriarches de la descendance de Seth furent tous de grands pasteurs. Abraham et Lot possédaient des troupeaux si nombreux, que leurs bergers ne pouvaient vivre ensemble dans la même région, et que les deux patriarches furent dans la nécessité de se séparer. Gen., XIII, 7, 8. Même querelle s'éleva plus tard, à propos de la jouissance d'un puits, entre les bergers d'Isaac et ceux de la vallée de Gérare, en pays philistin. Gen., XXVI, 20. Jacob paissait les troupeaux de Laban. Gen., XXIX, 18; XXX, 31. Plus tard, arrivé en Égypte avec toute sa famille, il eut bien soin, sur le conseil de son fils Joseph, de se présenter au pharaon en qualité de pasteur. Quoiqu'on élevât de nombreux troupeaux en Égypte (fig. 488), ce titre était odieux aux Égyptiens, asservis alors à la domination des Hyksos ou rois pasteurs; mais il ménageait aux immigrants toute la faveur du souverain, naturellement bien disposé pour des hommes de condition, peut-être même d'origine analogue à celle de ses propres ancêtres. Gen., XLVI, 32-XLVII, 3. Les Hébreux continuèrent, dans la terre de Gessen, à mener la vie pastorale. Mais des circonstances providentielles obligèrent peu à peu un certain nombre d'entre eux à apprendre toutes sortes de métiers. Néanmoins l'ancien genre de vie gardait tous ses charmes et toute sa noblesse aux yeux des Hébreux, et Moïse, bien qu'élevé à la cour dans toutes les sciences des Égyptiens, n'hésitait pas à devenir berger des troupeaux de son beau-père Jéthro. Exod., III, 1. On voyait aussi des jeunes filles des plus riches familles, comme Rachel et Séphora, occupées à faire paître les brebis. Gen., XXIX, 6-9; Exod., II, 16, 17; Cant., I, 7.

Après l'établissement des tribus dans la terre de Chanaan, la vie pastorale cessa naturellement d'être la principale occupation des Hébreux. Il fallut exercer le métier des armes, bâtir des villes et des villages, s'adonner à l'agriculture et s'appliquer aux différentes industries nécessaires à la vie d'une nation sédentaire. Il n'y eut plus de grands pasteurs, mais seulement de grands propriétaires de troupeaux, ayant à leur service de nombreux bergers, comme cela se pratiquait chez les peuples voisins. Gen., XLVII, 6; I Reg., XXI, 7. Le métier de berger perdit peu à peu de sa considération, et ceux qui l'exerçaient avaient conscience de l'humilité de leur condition. II Reg., VII, 8; Ps. LXXVII, 70; Amos, VII, 14; Soph., II, 6. Des bergers pouvaient devenir rois, comme David, ou prophètes, comme Amos; mais, dans les derniers temps surtout, la vie pastorale était regardée comme peu enviable. Cf. Sap., XVII, 16.

Néanmoins, dans un pays comme la Palestine, où l'élevage des troupeaux occupa toujours une si grande place, on se rendait compte des services rendus par les gardiens des brebis. Quand on parlait de « brebis sans pasteur », c'était toujours pour indiquer l'état social le plus lamentable ou la malédiction divine la plus terrible pour un peuple. Num., XXVII, 17; III Reg., XXII, 17; II Par., XVIII, 16; Judith, XI, 15; Matth., IX, 36. Par contre, on donnait métaphoriquement le nom de pasteurs à ceux qui exerçaient une autorité sur la nation, aux princes, qu'Homère appelle aussi « pasteurs de peuples », aux prophètes, aux représentants de Dieu, Is., XLIV, 28; Jer., II, 8; III, 15; XXII, 22; XXIII, 4; Zach., XI, 5, 8, 16; à Dieu lui-même, Gen., XLVIII, 15; Ps. XXIII, 1 (texte hébreu); Is., XL, 11; XLIX, 9, 10; Ezech., XXIV, 11; Ose., IV, 16, et au Messie, Ezech., XXIV, 23; XXXVII, 24, qui un jour revendiquera le titre de

bon Pasteur, Joa., x, 11, et donnera le même titre à celui qui doit être son vicaire sur la terre. Joa., xxi, 15-17.

II. Genre de vie des bergers. — 1° *Obligations.* — Le métier de berger imposait des obligations très dures. Le pasteur d'alors devait être, comme celui d'aujourd'hui, grossièrement vêtu (fig. 489), muni de sa houlette, I Reg., xvii, 40, pour guider ses brebis (fig. 490), armé d'armes diverses pour les défendre. I Reg., xvii, 34-36. Le troupeau réclamait une surveillance continuelle de jour et de nuit, quelles que fussent les intempéries des saisons. Gen., xxxi, 40. Il est vrai que la nuit les bergers se relayaient de veille en veille, Luc., ii, 8; mais le veilleur fatigué s'endormait parfois, Nah., iii, 18, et les brebis restaient exposées aux



489. — Jeune berger des environs de Jérusalem.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

plus grands dangers. Elles étaient sans cesse menacées par les bêtes féroces, le lion, l'ours, le loup, le léopard, I Reg., xvii, 34-35; Is., xxxi, 4; Jer., v, 6; Am., iii, 12; Joa., x, 11-13; d'autres fois les brigands venaient s'en emparer, Gen., xxxi, 39; Job, i, 17, ou des accidents imprévus les faisaient périr. Job, i, 16. Le berger était ordinairement responsable des pertes subies par le troupeau. Gen., xxxi, 39. Aussi, la nuit surtout, tenait-il les animaux enfermés dans un enclos muni d'une porte confiée à la surveillance d'un gardien, Joa., x, 3, ce qui n'empêchait pas toujours les voleurs de passer par dessus la barrière et d'emporter ce qui était à leur convenance. Joa., x, 1. Quelquefois on bâtissait des tours dans les endroits déserts, pour la défense du pasteur et du troupeau. II Par., xxvi, 10; xxvii, 4. Il est ainsi question dans l'Écriture d'une « tour d'Éder », *Migdal 'Êdér,* Gen., xxxv, 21; Mich., iv, 8 (hébreu), « tour du troupeau, » élevée dans ce but. Le brigandage était si bien dans les mœurs, comme il l'est encore aujourd'hui chez les Bédouins de désert, qu'on se faisait un mérite de ne l'avoir jamais exercé. Cf. I Reg., xxv, 7. Comme les bergers de tous les pays, ceux de Palestine avaient des chiens pour les aider dans leur tâche. Job, xxx, 1. Mais ces animaux eux-mêmes pouvaient manquer de vigilance et devenir « muets et incapables d'aboyer ». Is., lvi, 10.

2° *Entretien du troupeau.* — Il ne suffisait pas de surveiller et de défendre le troupeau; le berger avait encore à pourvoir à son alimentation. Le matin, il arrivait à l'enclos dans lequel les brebis étaient enfermées; il entrait et faisait sortir tout le bétail. Puis il marchait devant, et les brebis le suivaient docilement au son de sa voix, qu'elles connaissaient bien. Joa., x, 1-4; Ezech., xxxiv, 12. Le berger les menait aux meilleurs pâturages et aux sources d'eau. Gen., xxix, 7; Exod., ii, 16; Ps. xxii, 2. Souvent il ne pouvait, sans dommage pour



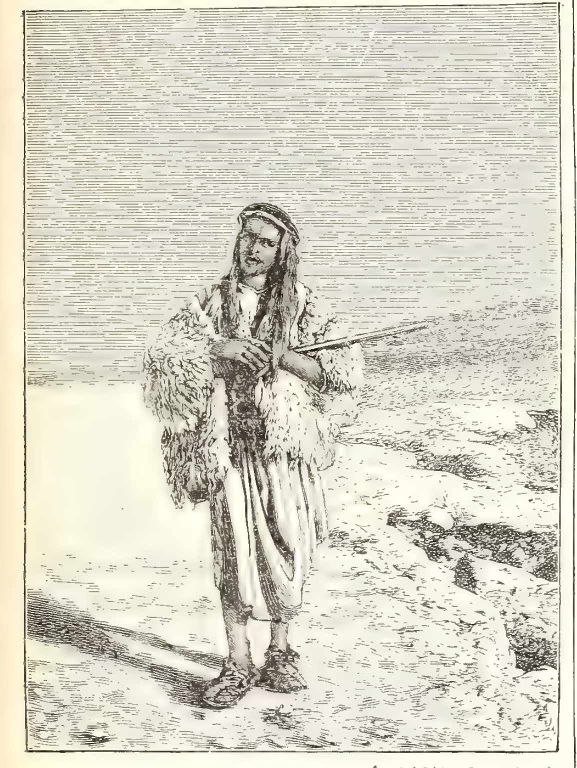
490. — Berger arabe de Judée, avec sa houlette.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

le troupeau, s'éloigner de la source ou du puits, Gen., xxix, 2-4, tant l'eau était rare dans certaines régions; et, surtout dans les temps plus anciens, il lui fallait du courage et de la vigueur pour défendre son puits, déjà trop peu abondant, contre les prétentions des bergers étrangers. Gen., xxi, 25; xxvi, 20; Exod., ii, 17. Quand on rentrait le soir, quand le maître venait visiter son troupeau ou quand il fallait vendre une partie du bétail, le berger faisait passer les brebis par une porte étroite et les comptait soit à la main, Jer., xxxii., 13, soit avec un bâton, qui peut-être les marquait d'un signe en couleur. Lev., xxvii, 32. Voir t. ii, fig. 611, col. 1987.

Parfois des brebis étaient blessées ou fatiguées, les agneaux ne pouvaient plus marcher, un animal s'égarait. Alors le berger multipliait les soins, portait dans ses bras ou sur ses épaules la pauvre bête, et s'en allait à la recherche de la brebis perdue. Gen., xxxiii, 13; Is., xl, 11; Luc., xv, 4. Au temps voulu, le berger tondait les brebis, Gen., xxxi, 19; xxxviii, 12; II Reg., xiii, 23, et veillait à la multiplication du troupeau. Pendant que Jacob était berger chez Laban, il avait obtenu au moyen de baguettes placées dans les abreuvoirs, sans doute par un miracle

divin et non d'une manière naturelle, la couleur qu'il désirait pour la toison des jeunes agneaux. Gen., xxx, 38.

3° *Salaire.* — Le salaire du berger se payait anciennement en nature, Gen., xxx, 32; d'autres fois on gardait les troupeaux d'un maître en vue d'un autre avantage à obtenir. Ainsi fit Jacob pendant quatorze ans, pour pouvoir épouser Lia et Rachel, filles de Laban. Gen., xxix, 18-27. — La *nourriture* était fournie au berger par le troupeau lui-même, I Cor., ix, 7; mais à certains moments elle laissait beaucoup à désirer. Am., vii, 14; Luc., xv, 16. — L'*accoutrement* du berger se composait des vêtements grossiers des paysans ordinaires, et d'un manteau qui pouvait le protéger contre les intempéries. Jer., xlviii, 12. Le berger



491. — Berger de Palestine jouant du *zammârat* (flûte champêtre). D'après une photographie de M. L. Heidet.

emportait avec lui une tente qui pouvait se plier, et sous laquelle il s'abritait contre l'ardeur du soleil ou la fraîcheur de la nuit. Cant., i, 7; Is., xxxviii, 12. Il tenait à la main un bâton, attachait un sac sur ses épaules pour y mettre ses provisions et les ustensiles indispensables, et n'allait pas sans une fronde, au maniement de laquelle il avait tout le loisir de s'exercer, et dont il parvenait à se faire une arme terrible. I Reg., xvii, 40; Ps. xxii, 4; Zach., xi, 7.

4° *Poésie pastorale.* — Enfin la poésie elle-même avait sa place dans la vie des bergers de Palestine. La beauté du paysage pendant le jour, la splendeur du firmament pendant la nuit, le contact continuel avec la nature, parlaient à leur âme et l'élevaient facilement à Dieu. Il en fut ainsi pour le jeune David, qui, devenu roi et poète, consigna dans ses chants, particulièrement dans le Psaume viii, l'impression que le spectacle de la nature faisait sur sa jeune âme dans les campagnes de Bethléhem. Il savait chanter et jouer des instruments, I Reg., xvi, 18, et sans nul doute beaucoup de jeunes bergers de Palestine devenaient capables, comme lui et comme tous les bergers du monde, de réjouir les échos de la solitude par le son de leur voix ou celui des instruments rudimentaires qu'ils fabriquaient, comme ils le font encore aujourd'hui dans ce pays (fig. 491). Cf. Job, xxi, 11, 12.

III. Les bergers de Bethléhem a la nativité. — Ce furent des bergers qui eurent le suprême honneur d'être appelés les premiers à rendre hommage à l'Agneau de Dieu, quand il se rendit visible dans la crèche de Bethléhem, la nuit de Noël (fig. 492). Les pasteurs des environs virent l'apparition des anges, entendirent le *Gloria in excelsis,* adorèrent l'Enfant-Dieu, et publièrent partout la bonne nouvelle. Luc., ii, 8-20. Le regard de Dieu avait été attiré sur ces hommes par leur vie simple, vigilante, pure, humble et dévouée. Le divin Enfant, qui devait être un jour le bon Pasteur, Joa., x, 11, et le Prince des pasteurs, I Petr., v, 4, tenait d'ailleurs à voir autour de lui, dès le premier instant, ceux qui le figuraient lui-même en prenant soin des brebis comme il prendrait soin des



492. — Les bergers de Bethléhem adorant l'enfant Jésus dans la crèche. Sarcophage de Sainte-Marie-Majeure. D'après Bottari, *Roma Sotteranea*, t. i, pl. 193.

âmes. On sait que les premiers chrétiens, dans les catacombes, représentèrent le plus souvent le divin Maître sous la figure du bon Pasteur. H. Lesètre.

BÉRI (hébreu : *Bêrî,* « sourcier, fontainier » [dans une inscription de Carthage, on lit un nom propre semblable, ברי. J. Euting, *Sammlung von Carthagischen Inschriften*, Strasbourg, 1883, in-4°, pl. 8]; Septante : Βαρίν), quatrième fils de Supha, de la tribu d'Aser. I Par., vii, 36.

BÉRIA. Hébreu : *Berî'âh*, « fils du malheur; » Septante : Βεριά, Βαριά. Nom de cinq Israélites dans le texte hébreu : trois sont appelés Baria dans la Vulgate. Voir Baria 2, 3, 4.

1. **BÉRIA,** quatrième fils d'Aser. Gen., xlvi, 17. La Vulgate l'appelle Baria. I Par., vii, 30. Voir Baria 1.

2. **BÉRIA,** fils d'Éphraïm. I Par., vii, 21-24. Il reçut ce nom (*Berî'âh*, « fils du malheur »), parce qu'il était né dans l'affliction (*berâ'âh*) de sa famille. Plusieurs fils d'Éphraïm, voulant s'emparer du territoire de Geth, venaient d'être tués par les habitants de cette ville. Il est à remarquer que cette tentative des fils d'Éphraïm est antérieure à l'exode. Elle peut servir à expliquer comment Thotmès III eut à combattre, en Palestine, le clan des Josephel avant la conquête de la Terre Promise par Josué. Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 3e édit., in-12, 1891, t. iv, p. 373; la *Revue biblique,* janvier 1893, p. 149-150. Ce fils d'Éphraïm doit être distingué de Béria (Vulgate : Baria), fils de Benjamin, qui, environ trois quarts de siècle après le premier, fit une

expédition plus heureuse contre les habitants de Geth. Voir Baria 3. E. Levesque.

BÉRIL, pierre précieuse. Voir Béryl.

BÊRÎM, BÉRIENS ou **BÉRITES** (hébreu : *kôl hab-bêrîm,* « tous les *Bêrîm* »), II Sam. (Reg.), xx, 14. Lorsque Joab poursuivit Séba, qui avait soulevé Israël contre David, « il passa, dit le texte hébreu, dans toutes les tribus d'Israël jusqu'à Abel-Beth-Maacha et tous les *Bêrîm.* » Ces *hab-Bêrîm,* הברים, auraient, d'après le contexte, habité le nord de la Palestine ; mais ont-ils jamais existé? Le texte original paraît être ici corrompu. Les anciennes traductions ont lu autrement que le texte massorétique. La Vulgate porte : *omnes viri electi,* « tous les hommes d'élite, » c'est-à-dire *bahurim,* « choisis, » au lieu de *hab-bêrîm;* les Septante traduisent ἐν Χαῤῥί (mot omis dans bon nombre de manuscrits; de plus, Charri est inconnu). Les exégètes modernes ont fait des hypothèses diverses; elles ont toutes l'inconvénient de ne reposer sur aucune preuve. D'après les uns, *Bêrîm* est Béroth ou Bérotha (voir ce mot); d'après d'autres, il faut corriger *hab-bêrîm* en הבכרים, *hab-bikrîm,* « les fils de Bochri, » cf. II Reg, xx, 13; d'après d'autres enfin, comme Ewald et Wellhausen, la leçon de la Vulgate est la véritable.

F. Vigouroux.

BERINGTON ou **BERRINGTON** Simon, théologien catholique anglais, né à Winsley, dans le comté de Hereford, le 11 janvier 1679, mort le 16 avril 1755. Après avoir pendant quelques années enseigné la philosophie au collège de Douai, il revint dans sa patrie et y prêcha avec courage la foi romaine. Parmi ses écrits, dirigés surtout contre les incrédules, nous citerons : *Dissertation on the Mosaical Account of the Creation, Deluge, Building of Babel, Confusion of tongues,* etc., *grounded on the Scriptures,* in-8°, Londres, 1750. L'auteur combat dans cet ouvrage Pluche, Woodward, Newton, etc. — Voir Hurter, *Nomencl. litterar.,* t. II (1893), p. 1311; Orme, *Bibliotheca biblica* (1824), p. 31; J. Gillow, *A literary and bibliographical History of the English Catholics from the breach with Rome in 1534,* t. I, Londres (1885), p. 197. B. Heurtebize.

BERITH, nom, Jud., IX, 46, du dieu appelé ailleurs Baalbérit. Voir Baalbérit.

BERKHOLZ Christian August, pasteur protestant allemand, mort à Riga en 1870. Il a composé divers ouvrages historiques et théologiques et publié deux courtes études sur Job et l'Apocalypse : *Das Buch Hiob,* in-8°, Riga, 1859; *Die Offenbarung Johannis,* in-8°, Riga, 1860.

BERLANGA Christophe, né à Madrid le 31 mars 1649, mort à Tortosa le 11 février 1731. Il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus le 25 mars 1666. Il enseigna les humanités et la philosophie, et fut ensuite appliqué aux fonctions du saint ministère, qu'il exerça longtemps à Valence. Il a publié : *Interrogationes et responsiones, seu Quæstiones in librum Geneseos, juxta methodum Magni Alcuini,* 6 in-4°, Valence, 1699-1715. Il avait l'intention de continuer ce travail, car il laissa en manuscrit un volume de *Quæstiones in Psalmos.* C. Sommervogel.

BERNA André, appelé aussi **VERNA** et **DE VERNA,** Vénitien, mineur conventuel, florissait dans la première partie du XVIIe siècle. Il a publié divers ouvrages, et, au dire de Franchini, a laissé dans la bibliothèque des conventuels de Venise : *Meditazioni sopra il Salmo VI, Domine ne in furore tuo.* Jean de Saint-Antoine, citant Alva, indique une édition de ce livre imprimée à Trévise, 1600, in-4°. P. Apollinaire.

1. BERNARD (Saint), docteur de l'Église, religieux de Cîteaux et abbé de Clairvaux, né au château de Fontaine, près de Dijon, en 1091, mort à Clairvaux le 8 août 1153. « Au XIIe siècle, dit Léon XIII, la plupart des écrivains ecclésiastiques entreprirent avec beaucoup de succès l'explication allégorique des Saintes Écritures; dans ce genre saint Bernard se distingua facilement parmi tous les autres; ses sermons en particulier ont une saveur presque exclusivement scripturaire. » *Providentissimus Deus,* 18 nov. 1893. — Les écrits du saint docteur ne sont, pour ainsi dire, qu'un assemblage de phrases de nos Livres Saints. Il a consacré quatre-vingt-six sermons, t. CLXXXIII, col. 547-1196, à l'interprétation des deux premiers chapitres du Cantique des cantiques. Il s'y occupe plus de piété que d'exégèse : l'époux, c'est le Christ; l'épouse, c'est l'âme chrétienne. Le saint docteur décrit longuement et avec son onction accoutumée leurs mutuels rapports. Ce beau travail, tout à fait dans le goût du temps, fut imité par plusieurs et continué par Gilbert de Hoilandia, qui consacra quarante-huit sermons à pousser le commentaire jusqu'au milieu du chapitre V. *Patr. lat.,* t. CLXXXIV, col. 11-292. — Saint Bernard se sert souvent du texte sacré dans un sens accommodatice. Il croit cet usage de la parole de Dieu parfaitement légitime, à deux conditions : la première, que l'accommodation proposée soit la formule édifiante d'une vérité; la seconde, que le texte ainsi accommodé ne soit pas donné en preuve. « Pourquoi trouverions-nous mauvais dans le sens des Écritures ce que nous expérimentons tous les jours dans l'usage des choses ? A combien d'usages, par exemple, l'eau ne sert-elle pas tous les jours, au grand avantage de notre corps? Il n'est donc pas étonnant que toute parole divine puisse produire des sens divers, qu'il faut adapter aux besoins divers et aux habitudes des âmes. » *In Cant., serm.* LI, 4. t. CLXXXIII, col. 1027. — Ailleurs, ayant à réfuter les erreurs d'Abélard et de Gilbert de la Porrée : « Elles sont sérieuses, dit-il, toutes les choses qui touchent à la foi; elles ne sauraient admettre cette liberté d'accommodation (mot à mot, de jeu, *ludendi licentiam illam*) que peuvent se permettre une piété solidement assise sur la foi et une érudition libérale. » Dans Frassen, *Disquisitiones biblicæ, de sensu accommodatitio,* l. III, c. 4, § 16, in-4°, Paris, 1682, p. 484. Voir A. Neander, *Der heilige Bernhard und sein Zeitalter,* in-8°, Berlin, 1813; *Histoire littéraire de la France,* t. XIII (1814), p. 129-235; J. O. Ellendorf, *Der heilige Bernhard,* in-8°, Essen, 1837; M. Th. Ratisbonne, *Histoire de saint Bernard,* 2 in-8°, Paris, 1841; 6e édit., 1864; Morison, *Life and times of saint Bernard,* in-8°, Londres, 1863; Vacandard, *Saint Bernard orateur,* in-12, Rouen, 1877; G. Hüffer, *Der heilige Bernard von Clairvaux,* in-8°, Münster, 1886.

L. Gondal.

2. BERNARD DE SAINT-FLORENTIN, capucin. Voir Gondon.

BERNARDIN DE PICQUIGNY, capucin de la province de Paris, était né, croit-on, en 1633. Il enseigna longtemps la théologie à ses jeunes confrères, et passa les dernières années de sa vie au couvent du Marais, à Paris, où il mourut le 8 décembre 1709. On ne possède presque aucun détail sur sa vie. Il a laissé trois ouvrages d'exégèse : 1° *Epistolarum sancti Pauli, apostoli, triplex expositio : analysi, paraphrasi, commentario,* in-f°, Paris, 1703. — 2° Le succès de ce premier ouvrage engagea l'auteur à en faire un abrégé en langue française : *Explication des Épîtres de saint Paul par une analyse,* 3 in-12, Paris, 1706. Certains trouvèrent mauvais que le P. Bernardin vulgarisât ainsi la doctrine de l'Apôtre; d'autres reprochèrent à cette nouvelle œuvre des défauts qui la rendent inférieure à la précédente, par exemple, sa paraphrase est trop prolixe pour le but qu'elle veut atteindre. Toujours est-il que le public l'a infiniment agréée. Elle a eu, comme le premier ouvrage, de très nombreuses éditions et traductions, dont douze au moins

ont passé entre nos mains. — 3° Le pape Clément XI joignit le témoignage de son estime et de son approbation à ceux dont le monde savant avait honoré la *Triplex expositio*, et manifesta au P. Bernardin le désir de voir sortir de ses mains un commentaire des Saints Évangiles traité par la même méthode. Le pieux auteur mourut sans avoir eu le temps de mettre ce nouvel ouvrage sous presse; mais il le laissait terminé, et ses confrères firent imprimer la *Triplex expositio in sacrosancta D. N. Jesu Christi Evangelia*, in-f°, Paris, 1726. On y retrouve toutes les qualités du P. Bernardin comme exégète, bien que les critiques s'accordent à y reconnaître une certaine infériorité vis-à-vis de son premier ouvrage. — En 1870-1872, on a vu paraître pour la première fois, en 5 in-8°, *Opera omnia Bernardini a Piconio*, données au public par l'éditeur Vivès. Il n'y a pas compris l'*Explication française des Épîtres*, qui dans une telle collection aurait fait double emploi avec la *Triplex expositio*. — Le P. Michel Hetzenauer, capucin de Zell, près de Kufstein, dans le diocèse de Salzbourg, a publié, en y ajoutant le texte grec et des notes théologiques et philologiques, une nouvelle édition de la *Triplex expositio Epistolæ ad Romanos*, in-8°, Inspruck, 1891. P. Apollinaire.

BERNARDIN DE SIENNE (Saint), né à Sienne (quelques-uns disent à Massa) le 8 septembre 1380, mort à Aquila le 20 mai 1444. Il était de la noble famille siennoise des Albizeschi, entra dès sa jeunesse dans l'ordre des Frères Mineurs, qu'il illustra merveilleusement par ses vertus, ses miracles, ses services, et par le retentissement incomparable de ses prédications. Il parcourut l'Italie entière, et partout mérita l'admiration des peuples et des grands. Ce fut saint Bernardin qui mit en honneur le culte public du saint Nom de Jésus, et qui contribua le plus à provoquer dans son ordre la réforme dite de l'Observance. Il mourut à l'âge de soixante-quatre ans. Il avait refusé trois fois la dignité épiscopale. Il a laissé de nombreux écrits qui l'élèvent au même mérite que les docteurs de l'Église; ils ont été réunis plusieurs fois en œuvres complètes: 4 in-f°, Lyon, 1636, et 1650, par les soins du P. de La Haye; 4 in-f°, Venise, 1745. On y remarque des *Commentaria in Apocalypsim B. Joannis*. P. Apollinaire.

BÉRODACH BALADAN, IV Reg., xx, 12. Les copistes ont altéré la première lettre de ce nom, qui doit se lire Mérodach Baladan, comme le porte le texte correspondant d'Isaïe, xxxix, 1. Voir Mérodach Baladan.

BÉROMI. « Azmaveth, dit la Vulgate, II Reg., xxiii, 31, était de Béromi, » c'est-à-dire de Bahurim, comme le porte le texte hébreu, qui l'appelle « le Baharumite », *habbarḥumi*. Voir Bahurim et Bauramite.

BÉROTH. Hébreu: *Be'erôt*, pluriel de *Be'êr*, « puits ». Nom de lieux.

1. BÉROTH DES FILS DE JACAN (hébreu: *Be'êrôṭ benê-Ya'ăqân*, « puits des fils de Jacan; » Septante: Βερὼθ υἱῶν 'Ιακίμ; Vulgate: *Beroth filiorum Jacan*), campement des Israélites dans le désert du Sinaï. Deut., x, 6. Dans le passage des Nombres où sont énumérées les stations des Israélites, le nom de Béroth est supprimé, et les mots *Benê-Ya'ăqân* sont seuls conservés. Num., xxxiii, 31, 32. Voir Benéjaacan.

2. BÉROTH (hébreu: *Be'êrôṭ*, « les puits; » Septante: Βηρώτ, Jos., ix, 17; Βηρώθ, II Reg., iv, 2; I Esdr., ii, 25; II Esdr., vii, 29; Βεηρωθά, Jos., xviii, 25), ville chananéenne, qui, au moment de l'arrivée des Hébreux dans la Terre Promise, formait, avec Gabaon, Caphira et Cariathiarim, une petite confédération, qu'une ruse des Gabaonites préserva de l'extermination. Jos., ix, 17. Elle fut plus tard assignée à la tribu de Benjamin. Jos., xviii, 25. Les habitants furent contraints, peut-être à l'occasion du massacre des Gabaonites par Saül, II Reg., xxi, 1, de chercher un refuge à Géthaïm, II Reg., iv, 3, où ils demeuraient encore à l'époque de David. C'est de ces émigrés que descendaient les deux bandits, Baana et Réchab, qui assassinèrent Isboseth, fils de Saül. II Reg., iv, 2, 5, 9. Naharaï, écuyer de Joab, fils de Sarvia, était également de Béroth. II Reg., xxiii, 37; I Par., xi, 39. Après la captivité, elle fut repeuplée, comme Cariathiarim et Caphira. I Esdr., ii, 25; II Esdr., vii, 29. On la trouve mentionnée dans la liste de Thotmès III, à Karnak, n° 109, sous la forme [hiéroglyphes], *Bartu* = בארות, *Be'êrôṭ*. A. Mariette, *Les listes géographiques des pylônes de Karnak*, in-4°, Leipzig, 1875, p. 42; G. Maspero, *Sur les noms géographiques de la Liste de Thoutmès III, qu'on peut rapporter à la Judée*, 1888, p. 16; extrait du *Journal of the Transactions of the Victoria Institute, or philosophical Society of Great Britain*, t. xxii, p. 18. Elle existait encore au temps d'Eusèbe et de saint Jérôme. *Onomastica sacra*, Gœttingue, 1870, p. 103, 233.

I. Identification. — La grande majorité des voyageurs et des exégètes identifie Béroth avec le village actuel d'*El-Biréh*, situé à trois heures ou quatorze kilomètres au nord de Jérusalem, sur la route de Naplouse (fig. 493). Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. i, p. 452; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 25; V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. iii, p. 9, etc. Déjà au xiv° siècle, le Juif Ishak Chelo avait justement reconnu cette assimilation: « De Ramah, dit-il, on se rend à Beéroth, ville mentionnée dans Josué. On la nomme aujourd'hui Albérah. » Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, in-8°, Bruxelles, 1847, p. 249. R. J. Schwarz, *Das Heilige Land*, Francfort-sur-le-Main, 1852, p. 97, la place également à *Biria*, c'est-à-dire la *Birra* ou *Bira* de l'époque des croisades. On ne saurait nier le rapport direct qui existe, au point de vue du nom et de la signification, entre l'hébreu בארות, *Be'êrôṭ* et l'arabe البيرة, *El-Biréh*, qu'on trouve cité dans les auteurs du moyen âge. Cf. Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems*, in-8°, Londres, 1890, p. 423. Ce nom provenait sans aucun doute de l'abondance des eaux qui signalait cette localité et qu'on remarque encore aujourd'hui. Il y a donc là aussi égale convenance. Une difficulté cependant, quant à la position, vient des deux textes d'Eusèbe et de saint Jérôme. On lit dans le premier: « Béroth, sous Gabaon: c'est aujourd'hui un village près d'Ælia (Jérusalem), à sept milles lorsqu'on va vers Nicopolis; » ce que le second traduit ainsi: « Beéroth, sous la colline de Gabaon, est un village qu'on montre aujourd'hui au septième mille, quand on va d'Ælia à Néapolis (Naplouse). » De là les objections suivantes: 1° Eusèbe place Béroth « sous Gabaon », ὑπὸ τὴν Γαβαών, c'est-à-dire, d'après saint Jérôme, « sous la colline de Gabaon; » or El-Biréh est un des points culminants de la contrée, à 893 mètres au-dessus de la Méditerranée, dominant l'autre ville (710 mètres) de plus de 180 mètres. — 2° Il la met sur le chemin de Nicopolis (Amouas), dans la direction de l'ouest, et non pas de Néapolis, vers le nord; il est probable, en effet, qu'il faut corriger le texte du traducteur par celui de l'auteur. — 3° Quand même Νεάπολις serait la leçon authentique, au lieu de Νικόπολις, la distance indiquée, de sept milles, ne conviendrait pas à El-Biréh, qui est à quatorze kilomètres de Jérusalem, c'est-à-dire neuf milles. — 4° Il ne reste donc plus, pour appuyer l'identification, que le nom seul, ce qui est insuffisant; d'autant plus que les mots *El-Biréh*, *El-Biâr*, « les puits, » sont des noms communs imposés à une foule de localités et de ruines renfermant des sources ou des citernes, et dont l'ancienne dénomination s'est trouvée perdue.

A ces difficultés, voici ce qu'on peut répondre: 1° L'ex-

pression d'Eusèbe, « sous Gabaon, » ne signifie pas que Béroth était voisine de cette ville et dominée par la colline sur laquelle elle était assise. Si tel est le sens qu'y attachait saint Jérôme, il s'est trompé. Mais, en prenant un passage parallèle du saint docteur, nous verrons sans peine que, d'après les termes d'Eusèbe, Béroth est simplement déclarée l'une des trois villes qui étaient *sous la dépendance de Gabaon.* En effet, au mot *Chafira,* il traduit les mêmes mots ὑπὸ τὴν Γαβαών par bourg « appartenant à la ville de Gabaon », appelée dans un autre endroit μητρόπολις. *Onomasticon,* p. 113, 243, 302. Ce sont les justes remarques de Reland, qui cependant cherche la cité chananéenne plutôt à l'ouest qu'au nord. *Palæstina ex monumentis veteribus illustrata,* Utrecht, 1714, t. II, p. 619. — 2° Il est vrai que le texte d'Eusèbe porte Νικόπολις; mais comment se fait-il que *tous les manuscrits* de saint Jérôme aient *Néapolis?* Voir la note de Martianay dans l'édition de Migne, t. XXIII, col. 881, *b.* Quelques critiques ont cru devoir rétablir *Nicopolis* sous prétexte que Béroth, Caphira, Gabaon et Cariathiarim, appartenant aux Gabaonites, devaient être voisines les unes des autres; or Cariathiarim et Gabaon étant sur la route de Nicopolis et peu éloignées l'une de l'autre, Béroth et Caphira devaient être sur la même voie et dans les mêmes conditions de rapprochement. Cf. Reland, *Palæstina,* t. II, p. 618. C'est une supposition purement gratuite. D'ailleurs, en plaçant Cariathiarim à *Qariet el-'Enab,* Béroth ou El-Biréh se trouve encore plus près qu'elle de la métropole, Gabaon ou *El-Djib.* Voir la carte de la tribu de BENJAMIN. Nous ne dirons cependant pas, comme Robinson, *Biblical Researches,* t. I, p. 452, que la pensée d'Eusèbe est simplement d'indiquer qu'on aperçoit Béroth, en allant de Jérusalem à Nicopolis, à sept milles, ou des plaines qui environnent El-Djîb. Nous aimons mieux accepter la leçon de saint Jérôme, qui a pu corriger ici son devancier, comme il l'a fait en plus d'un endroit. — 3° Mais dans ce cas-là même, dit-on, El-Biréh n'est pas à la distance marquée par Eusèbe. Serait-ce donc la première fois que le savant auteur donnerait un chiffre qui ne serait pas rigoureusement exact? Quiconque a seulement parcouru l'ouvrage de M. Guérin sur la Palestine a vu, dans plus d'une page, l'explorateur français rectifier les assertions de l'évêque de Césarée, quand celui-ci, par exemple, met *Jéther,* ville de Juda, à vingt milles d'Éleuthéropolis (*Beit-Djibrin*), alors que *Khirbet 'Attir,* qui semble bien perpétuer l'ancien nom, est à vingt-quatre milles de Beit-Djibrin. V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 199. — 4° Enfin, de ce que les mots *El-Biréh, El-Biâr,* sont des noms communs, s'ensuit-il qu'ils ne puissent devenir des noms propres, pour désigner un lieu où les eaux sont abondantes? Comparez *Brunnen* en allemand, et *Fontaine* en français. Ce que les Hébreux ont fait pour *Be'êrôṭ,* les Arabes ont pu le faire pour *El-Biréh;* nous pouvons même remarquer que la tradition a gardé, non pas le pluriel direct *El-Biâr,* mais *El-Biréh,* dont la consonnance répond mieux à la forme hébraïque. — Un autre village portant le nom d'*El-Biâr* se trouve à un kilomètre au nord-est d'El-Djib. Le Dr Rich. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 4, propose d'y reconnaître Béroth; mais ce khirbet, assis dans un lieu bas, de trois cents mètres de pourtour à peine, ne comprend que quelques maisons en ruines et quelques citernes, le tout de construction postérieure à l'ère chrétienne; il ne peut donc représenter la vieille cité biblique.



493. — Fontaine d'El-Biréh. D'après une photographie.

II. DESCRIPTION. — Le village d'El-Biréh, bâti sur une

colline rocheuse, peu élevée, renferme sept à huit cents habitants. Les maisons sont petites et construites à moitié sous terre. Au bas de la colline, tout près de la route de Jérusalem, coule une source très abondante, dont l'eau, conduite par un canal, probablement antique, alimente un petit réservoir, que surmonte une coupole musulmane. Autrefois elle se répandait dans deux grands bassins placés de l'autre côté de la route et construits en belles pierres de taille. L'un est aux trois quarts détruit; l'enceinte de l'autre est encore reconnaissable. A quelque distance de là, sur les pentes du coteau, on voit les ruines d'un grand et beau *khan,* actuellement abandonné ou servant fort peu, mais encore intact et fréquenté par les caravanes au temps de Quaresmius, *Elucidatio Terræ Sanctæ,* t. II, p. 787. Ses vastes galeries, voûtées intérieurement, sont soutenues par des piliers carrés d'un mètre quatre-vingts centimètres de côté, bâtis avec des pierres de taille d'un bon appareil, dont beaucoup doivent être antiques. Elles sont éclairées par des espèces de regards pratiqués de distance en distance, ce qui les fait ressembler à des citernes.

Dans la partie la plus élevée du village sont les restes d'une église, qui, d'après le cartulaire du Saint-Sépulcre, fut terminée en 1146, avec l'hôpital qui en dépendait. Elle forme un carré long de trente-deux mètres sur dix-huit, terminé par trois absides en cul-de-four. Elle était divisée en trois nefs; celle du centre a complètement disparu. Les murs sont encore en partie debout, sauf ceux de la façade, qui sont démolis. Ils ont été construits sur certains points, et principalement aux angles, avec de beaux blocs en bossage, qui proviennent probablement d'un édifice plus ancien. Cf. de Vogüé, *Les églises de Terre Sainte,* in-4°, Paris, 1860, p. 339. Une ancienne tradition rapporte que cet édifice aurait été bâti à l'endroit même où la sainte Vierge et saint Joseph, revenant de Jérusalem, où ils étaient allés pour la fête de Pâques, s'aperçurent de la disparition de l'enfant Jésus, resté dans le Temple, au milieu des docteurs. Luc., II, 43-46. L'évangéliste n'indique aucun lieu; il se contente de dire que les parents de Notre-Seigneur « vinrent à une journée de marche ». L'*iter diei* correspond en Orient à six ou sept heures; mais cette expression semble marquer ici, non pas tant le chemin qu'on peut faire en un jour, que la première journée de marche accomplie par la caravane; d'autant plus qu'il s'agit d'une caravane où se trouvaient des enfants, et dans laquelle bon nombre de pèlerins allaient à pied. La première étape dut donc très probablement avoir lieu auprès de la précieuse fontaine d'El-Biréh, qui de temps immémorial a déterminé la station naturelle du voyageur dont les pas se dirigent de Jérusalem à Naplouse et Nazareth. — Quelques auteurs identifient encore avec El-Biréh la *Bérée* de I Mach., IX, 4. Voir BÉRÉE 1. A. LEGENDRE.

3. BÉROTH, BÉROTHA (hébreu : *Bêrôṭai,* II Reg., VIII, 8; *Bêrôṭâh,* Ezech., XLVII, 16; Vulgate : *Béroth,* II Reg., VIII, 8; *Bérotha,* Ezech., XLVII, 16), ville d'Adarézer, roi de Soba, prise par David, qui en emporta une immense quantité d'airain. II Reg., VIII, 8. Elle est placée par Ézéchiel, XLVII, 16, à la frontière septentrionale de la Terre Promise (pour l'explication du texte prophétique, voir AURAN, col. 1253). Avant de montrer comment les deux noms correspondent à une même localité, dont nous chercherons l'emplacement, il nous faut dire quelques mots de critique textuelle.

Il est vraisemblable que *Bêrôṭai* et *Bêrôṭâh* se rattachent à *Be'êrôṭ;* on trouve, en effet, I Par., XI, 39, בֵּרֹתִי, *Bêrôṭi* (Septante : ὁ Βηρωθί), comme forme apocopée de בְּאֵרֹתִי, *Be'êrôṭi* (Vulgate : *Berothites,* « de Béroth »). II Reg., XXIII, 37. Les Septante, II Reg., VIII, 8, ont traduit par ἐκ τῶν ἐκλεκτῶν [πόλεων], « des [villes] choisies; » ils auront donc lu : [עָרֵי] מִבְּחֻרוֹת, de la racine בָּחַר, « choisir, » au lieu de מִבֵּרֹתַי, « de Bêrôṭâi, » ou bien ils auront vu dans le nom un dérivé de בָּרַר, *bârar,* qui a la même signification. Il est curieux de voir un manuscrit de la Vulgate reproduire *Becheroth,* tandis que quelques éditions suivent l'hébreu en donnant *Berothai.* Cf. C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ,* 2 in-4°, Rome, 1864, t. II, p. 353. Dans le passage parallèle de I Par., XVIII, 8, le texte hébreu offre כּוּן, *Kûn* (Vulgate : *Chun*), au lieu de *Bêrôṭai.* Il est probable cependant que quelques manuscrits présentaient ce dernier mot, puisque les traducteurs grecs ont conservé ici les mêmes expressions qu'au deuxième livre des Rois, ἐκ τῶν ἐκλεκτῶν [πόλεων]. La version syriaque a de même gardé ܒܶܪܽܘܬܺܝ, *Berûṭi.* Josèphe, de son côté, *Ant. jud.,* VII, V, 3, reproduit servilement l'hébreu מִכּוּן (מִכּוּן, *mik-kûn,* avec la préposition, « de Kûn »), et appelle la ville Μάχων. Y a-t-il dans les Paralipomènes une faute de copiste? *Chun* indique-t-il un autre nom de *Bêrôṭai* ou une ville différente? Impossible de le savoir au juste. Quelques auteurs croient reconnaître Chun dans *Kouna,* la *Conna* des Romains, au sud-ouest de Ba'albek, sur les bords pittoresques de l'*Ouadi Yafoufèh.* Cf. K. Furrer, *Die antiken Städte und Ortschaften im Libanongebiete,* dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, 1885, t. VIII, p. 34. Voir CHUN. Relevons enfin une singulière variante dans la version arabe, qui pour *Kûn* donne *Ba'albek.*

La ville de Béroth prise et pillée par David appartenait à l'Aram Soba, c'est-à-dire à une portion de la Syrie qui, d'après l'Écriture même, confinait au territoire d'Émath (aujourd'hui *Hamah,* sur l'Oronte). I Par., XVIII, 3; II Reg., VIII, 9, 10. De son côté, Ézéchiel, XLVII, 16, place Bérotha entre cette dernière ville et Sabarim « qui est entre les confins de Damas et les confins d'Émath » (dans l'hébreu, le pronom relatif *'ăšér* peut se rapporter aussi bien à Bérotha qu'à Sabarim seule). Il est donc naturel de conclure que nous n'avons ici qu'une même ville. Si la direction dans laquelle nous devons la chercher est déterminée d'une façon générale par le texte sacré, son emplacement précis n'est pas facile à trouver. Rien de plus indécis que la ligne qui forme la frontière septentrionale de la Terre Sainte; aussi la question qui nous occupe est-elle diversement résolue.

1° Il paraîtrait tout naturel, au premier abord, d'identifier Béroth avec l'ancienne *Berytus,* actuellement Beyrout, la plus importante des cités maritimes sur cette partie de la Méditerranée. La ressemblance entre les deux noms, בֵּרֹתָה, *Bêrôtâh,* et بيروت, *Beyrout,* a de quoi frapper, et plusieurs exégètes s'y sont laissé prendre. Mais il est très douteux que le royaume de Soba s'étendît jusqu'à la côte. Ensuite aucun des passages scripturaires ne peut faire penser à un port de mer; Ézéchiel, au contraire, semble exclure formellement cette interprétation; car, partant « de la grande mer », il trace la frontière vers l'est, en passant par « les confins de Damas », et c'est entre ces deux points qu'il place Bérotha. — 2° Il n'est pas plus permis d'aller chercher notre ville à une extrémité opposée, dans l'ancienne *Birtha,* aujourd'hui *El-Bir* ou *Birah,* sur le bord oriental de l'Euphrate, ou dans la *Barathena* de Ptolémée, V, 19; ces deux cités sont beaucoup trop à l'est. Cf. G. Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* 2 in-8°, Leipzig, 1847, t. I, p. 155. — 3° On ne saurait également voir ici la *Bérotha,* Βηρώθη, dont parle Josèphe, *Ant. jud.,* V, I, 18. Située « dans la Galilée supérieure, non loin de Cadès », elle est trop au sud. — 4° G. H. Tomkins, dans le *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1885, p. 108-110, a essayé d'identifier Bérotha avec *Brisa,* sur les pentes orientales du Liban, à quelque distance de Hermel; mais sa thèse repose sur une série d'assimilations qui nous semblent peu fondées. — 5° D'autres enfin la reconnaissent dans le

village actuel de *Bereitân* (écrit par quelques-uns *Britheïn*), un peu au sud-ouest de Ba'albek, dans la grande plaine de Cœlésyrie; on y trouve un assez grand nombre d'anciens tombeaux. Cf. K. Furrer, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 1885, p. 34. Tout ce qu'on peut dire, c'est que cet emplacement se trouve dans la direction générale indiquée par l'Écriture.

A. LEGENDRE.

BÉROTHITE (hébreu : *Bêrôṭi;* Septante : Βηρωθί; Vulgate: *Berothites*), originaire de la ville de Béroth. Remmon le benjamite et Naaraï, écuyer de Joab, général de David, sont qualifiés de Bérothites, II Reg., IV, 2; I Par., XI, 39, pour indiquer leur patrie. Voir BÉROTH 2.

BEROUNSKY Jean Achille (Jean Achille de Béroun), écrivain bohémien, né à Béroun vers 1560, mort vers 1620. Il devint prêtre et desservant de la terre seigneuriale de Diviche (Diviš) Slavata de Chlum, alors curé de la paroisse de Pacov et de Pribislav. Il écrivit des ouvrages religieux et publia nommément : en 1588, *Commentaire des Évangiles pour les dimanches et les jours de fête* (selon Luc Osiander); en 1590, *Commentaire du prophète Daniel*, in-4°; en 1595, *Commentaires courts des épîtres des dimanches et fêtes; Postilles*, traduites du latin; en 1611, *Éortologie* ou *Commentaires courts de la vie, des travaux et de la mort des saints apôtres, confesseurs et martyrs*. En 1612, il traduisit de Jérôme Weller : *Historie evangelická o umucení Páně* (*Histoire évangélique de la passion de Jésus-Christ*); en 1616, *Krátky a sprostny vyklad některych písem svatych* (*Commentaire court et simple de quelques Livres Saints*); en 1617, *Krátky vyklad na cást Zjevení Sv. Jana* (*Bref commentaire d'une partie de l'Apocalypse de saint Jean*). Tous ces commentaires sont principalement homilétiques.

J. SEDLAČEK.

BERRIMAN John, théologien anglais, né en 1691, mort à Londres le 8 décembre 1768. Il étudia à Oxford et fut successivement curé de Saint-Swithin, lecteur de Sainte-Marie d'Aldermanburg, enfin recteur de Saint-Alban. Il reste de lui : Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, *or a Critical Dissertation upon I Tim., III, 16, with an Account of above one hundred Mss. of Paul's Epistles, and rubs to distinguish the various readings*, in-8°, Londres, 1741. — Voir *Gentleman's Magazine*, t. XXXVIII, p. 590.

B. HEURTEBIZE.

BERRUYER Isaac Joseph, exégète paradoxal, naquit à Rouen le 7 novembre 1681, entra dans la Compagnie de Jésus le 4 novembre 1697, et mourut à Paris le 18 février 1758. Il fit paraître à Paris, en 1728 : *Histoire du Peuple de Dieu depuis son origine jusqu'à la venue du Messie, tirée des seuls Livres Saints, ou Le texte sacré des Livres de l'Ancien Testament réduit en un corps d'histoire*, 8 in-4°. S'inspirant d'un sentiment très juste, en principe, de l'importance de l'histoire biblique pour établir la divinité de la religion chrétienne, l'auteur voulait rendre la lecture de cette histoire plus facile et plus attrayante. En conséquence, il s'était efforcé, comme il s'exprime, « par une concordance suivie et une paraphrase fidèle, d'arranger tous les textes, de présenter sous un seul point de vue ce qui est dispersé, de réunir des parties destinées à faire un tout, d'éclaircir et d'expliquer ce qui, étant de soi-même assez intelligible, ne le seroit pas au commun des hommes. » L'ouvrage n'était pas sans mérite, au moins quant au style; il eut du succès, mais souleva aussi de justes critiques. Il fut mis à l'*index* de Rome le 6 mai 1734. Cependant il eut une continuation, qui fit encore plus de bruit et qui est beaucoup plus répréhensible. En 1753, parut clandestinement l'*Histoire du Peuple de Dieu depuis la naissance du Messie jusqu'à la fin de la Synagogue*, et, en 1757, l'*Histoire du Peuple de Dieu, troisième partie, ou Paraphrase des Épîtres des Apôtres, d'après le commentaire latin du P. Hardouin*. La seconde partie est accompagnée de cinq dissertations latines, où le P. Berruyer, s'adressant, comme il dit, aux savants, développe et essaye de justifier certaines de ses idées particulières.

Dès le 22 octobre 1753, les supérieurs religieux de l'auteur désavouèrent la nouvelle publication, en déclarant que l'impression en avait été faite à leur insu et contre leur volonté, et « qu'ils n'auraient jamais laissé paraître (l'ouvrage) sans un grand nombre de corrections importantes et nécessaires ». La sincérité de ce désaveu est confirmée par une lettre curieuse que nous avons sous les yeux. Cette lettre, adressée au chancelier Lamoignon, le 24 juillet 1752, par le P. Berruyer, alors âgé de près de soixante-douze ans, nous apprend que celui-ci n'avait pu encore, à cette date, obtenir dans son ordre l'approbation régulière, qu'il sollicitait depuis quinze ans, pour la *seconde partie* de son *Histoire du Peuple de Dieu;* qu'il avait finalement soumis son manuscrit à deux censeurs séculiers, nommés par le chancelier; et qu'il attendait le résultat de leur examen pour présenter encore une fois son ouvrage à la revision de sa Compagnie. Le vieil écrivain se plaint à Lamoignon des lenteurs de ses censeurs, qui lui paraissent calculées : « Les exemplaires de mon ouvrage dont je puis disposer, dit-il, sont entre les mains de M. le curé de Saint-Laurent et de M. Millet (les censeurs officiels). J'espérois les retirer vers le mois de septembre, pour les remettre à nostre P. Provincial au retour de ses voyages, et faire commencer la revision domestique. Vous jugez bien, Monseigneur, que ce n'est pas là une affaire preste à finir. Mais elle ne finira pas durant ma vie, si les censeurs que vous m'avez donnés ne songent qu'à amuser et à retarder. » Maintenant, si l'on songe que l'ouvrage dont il s'agit parut dans le courant de mai ou de juin 1753, comme l'atteste l'arrêt du parlement, on voit que le temps matériel a manqué pour terminer ces examens si laborieux avant l'impression. Il faut conclure que le manuscrit, non revisé et non approuvé, a dû être livré irrégulièrement à un libraire désireux de faire une bonne affaire par n'importe quel moyen. La main infidèle ou imprudente qui l'a livré ne paraît pas être celle du P. Berruyer lui-même; du moins la lettre que nous venons de citer suffirait à montrer que son impatience de faire paraître son ouvrage ne l'empêchait pas de vouloir en cela se conformer aux prescriptions de l'Église et de la règle religieuse.

Quoi qu'il en soit, la seconde partie de son *Histoire* fut également mise à l'index, le 17 avril 1755. De plus, quand elle eut paru en italien, avec une apologie anonyme, Benoît XIV la condamna, avec des qualifications sévères, par un bref daté du 17 février 1758. Enfin la troisième partie, publiée par le même éditeur clandestin, fut censurée par Clément XIII, dans un bref daté du 2 décembre 1758. Avant et après ces sentences de l'autorité suprême, l'œuvre du P. Berruyer a été critiquée dans une multitude d'écrits, où les passions jansénistes et parlementaires ont eu une très grande part. Ainsi le parlement de Paris lui fit surtout un crime d'avoir « tâché » d'inspirer à ses lecteurs la doctrine ultramontaine, opposée au gallicanisme. Les accusations de nestorianisme et de socinianisme, que lui prodiguèrent les jansénistes, étaient plus sérieuses. Berruyer les mérite en partie, non pas qu'il ait jamais exprimé ou insinué un doute sur la divinité de Jésus-Christ et l'unité de sa personne dans les deux natures, mais parce que son système d'interprétation diminue et énerve singulièrement les preuves de ces dogmes par l'Écriture. D'après lui, en effet, il n'y aurait presque pas de textes affirmant directement la divine nature du Sauveur; car si très souvent le Seigneur reçoit des *prédicats* qui, d'après l'interprétation traditionnelle, ne lui conviennent qu'à raison de sa divinité, le P. Berruyer prétend que presque tous se vérifient directement dans son humanité sainte.

Pour les éditions très nombreuses de l'*Histoire du peuple de Dieu*, dont quelques-unes récentes (comme celle des directeurs du séminaire de Besançon, 10 in-8°,

Besançon, 1828, où l'on a tâché de corriger les erreurs de l'ouvrage), pour les traductions qui en ont été faites en diverses langues, enfin pour la polémique touffue qu'elle a suscitée, voir la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* nouvelle édition, par le P. C. Sommervogel, t. I (1890), col. 1357-1370. J. Brucker.

BERSA (hébreu : *Birša'*, peut-être pour בֶּן־רֶשַׁע, *bén-réša'*, « fils de la méchanceté; » Septante : Βαρσά), roi de Gomorrhe à l'époque de l'invasion de Chodorlahomor. Gen., XIV, 2.

BERSABÉE (hébreu : *Be'êr Šéba'*; à la pause : *Be'êr Šâba'*, « puits du serment » ou « des sept »; Septante : τὸ φρέαρ τοῦ ὅρκου, Gen., XXI, 14, 33; XXII, 19; XXVI, 23; XXVIII, 10; XLVI, 1; Am., V, 5; Φρέαρ ὅρκου, Gen., XXVI, 33; Φρέαρ ὁρκισμοῦ, Gen., XXI, 31; τὸ φρέαρ τοῦ ὁρκισμοῦ, Gen., XXI, 32; Βηρσαβεέ, Jos., XV, 28; XIX, 2; Jud., XX, 1; I Reg., III, 20; VIII, 2; II Reg., III, 10; XVII, 11; XXIV, 2, 7, 15; III Reg., IV, 25; XIX, 3; IV Reg., XII, 1; XXIII, 8; I Par., IV, 28; XXI, 2; II Par., XIX, 4; XXIV, 1; XXX, 5; II Esdr., XI, 27; Am., VIII, 14; Vulgate : *Bersabee,* partout, excepté dans trois endroits, Gen., XXI, 32; XLVI, 1, 5, où on lit : *puteus juramenti*), une des plus anciennes localités de la Palestine, située à l'extrémité méridionale, Jos., XV, 28; d'où l'expression bien connue : « depuis Dan jusqu'à Bersabée, » pour indiquer toute l'étendue de la Terre Sainte (voir plus bas, § III.)

I. Nom. — Quelle est au juste la signification de *Be'êr Šéba'?* Il faut, pour répondre à cette question, examiner le double récit qui nous donne l'origine de ce nom. Abraham, ayant creusé un puits, voulut s'en assurer la possession. L'alliance qu'il conclut avec Abimélech, roi de Gérare, fut confirmée par un serment réciproque; mais le saint patriarche y ajouta une sorte de garantie en offrant au roi sept jeunes brebis; et celui-ci, en acceptant le présent, reconnut de fait à son allié un droit qu'il s'obligeait à respecter. Gen., XXI, 22-30. « C'est pourquoi ce lieu fut appelé *Be'êr Šâba'*, parce qu'ils jurèrent tous deux. » ℣. 31. Il semble bien que l'Écriture donne ici au nom le sens de « puits du serment », identifiant שֶׁבַע, *Šéba'*, à שְׁבֻעָה, *Šebu'âh*, « jurement » (נִשְׁבְּעוּ, *nišbe'û*, « ils jurèrent »). Quelques auteurs cependant n'admettent pas cette conclusion et tiennent pour l'étymologie « puits des sept », c'est-à-dire des sept brebis, tout en reconnaissant que l'autre signification dérive de celle-ci et en est l'équivalent. En effet, disent-ils, il y a en hébreu un rapport étroit entre le nombre *sept*, *šéba'*, et l'action de *jurer*, *nišba'*. Faire un serment était comme qui dirait *se septiser*, parce que, en raison de la sainteté de ce nombre, qui est celui des jours de la création, on aimait, par le choix de sept objets, à le faire intervenir dans les traités, pour les rendre plus inviolables. Telle était en particulier la coutume des Arabes, suivant Hérodote, III, 8. Cf. C. F. Keil, *Genesis*, Leipzig, 1878, p. 209.

L'idée de « serment » ressort mieux du second récit, en plus d'un point semblable au premier. Gen., XXVI, 26-32. Après une alliance mutuellement jurée entre Isaac et un autre Abimélech, les serviteurs du patriarche vinrent lui annoncer le succès de leur travail au puits qu'ils venaient de creuser. « Alors il l'appela שִׁבְעָה, *Šib'âh* (Septante : Ὅρκος; Vulgate : *Abundantia*); c'est pourquoi le nom de la ville est *Be'êr Šéba'* jusqu'à ce jour. » Gen., XXVI, 33. *Šib'âh* est bien la forme féminine de *Šéba'*, « sept; » mais on remarquera que, à la différence du premier récit, il n'est fait dans celui-ci aucune allusion à ce nombre. Il est donc naturel de prendre le nom comme synonyme de *Šebu'âh*, « serment; » et c'est dans ce sens que l'ont traduit les Septante. Saint Jérôme a dû lire שִׂבְעָה, *Śib'âh*, par un *sin* au lieu d'un *schin*; de là l'expression « Abondance », c'est-à-dire source abondante; mais si cette leçon peut s'harmoniser avec ce qui précède, l'heureuse nouvelle apportée par les serviteurs, elle ne se rattache en aucune façon à ce qui suit, c'est-à-dire au nom donné à la ville.

Enfin un argument qui nous paraît plus concluant encore, c'est que *Šéba'* entre dans la composition de certains noms propres où il est impossible de voir l'idée de « sept »; par exemple : *'Elîšéba'* (Ἐλισαβέθ, *Elisabeth*), Exod., VI, 23; *Yehôšéba'* (Ἰωσαβεέ, *Josaba*), IV Reg., XI, 2, qui signifient « Dieu du serment » ou « Dieu est (mon) serment », c'est-à-dire « celui par qui je jure ». Nous sommes donc en droit de reconnaître dans *Šéba'* une ancienne forme ou une forme parallèle de *Šebû'âh.* C'est ainsi que, après les Septante et la Vulgate, Josèphe a interprété le nom : Βηρσουβαὶ... ὅρκιον δὲ φρέαρ λέγοιτο ἄν, « Bersabée, ce qui veut dire *puits du serment.* » *Ant. jud.*, I, XII, 1. Eusèbe, *Onomasticon*, 1870, p. 234, dit de même que « Bersabée est ainsi appelée du serment d'Abraham et d'Isaac avec Abimélech ». Il est vrai que le nom actuel, بير السبع, *Bir es-Séba'*, exactement semblable au mot hébreu, reproduit aussi le sens de « puits des Sept » (sens plus juste que celui de « puits du Lion », donné par les Arabes, *sab'*, سبع, ayant dans leur langue cette double signification). Mais il faut remarquer que les noms anciens se sont souvent conservés non pas tant dans leur valeur étymologique que dans leur consonnance. Ainsi Bethléhem, *Bêṭ léḥém*, « maison du pain, » est devenu *Beit lahm*, « maison de la viande. »

II. Description. — Bersabée ou *Bir es-Séba'* se trouve à dix ou onze lieues au sud-ouest d'Hébron, sur la route de l'Égypte. Située seulement à 240 mètres au-dessus de la Méditerranée, elle occupe le coin occidental d'une large plaine ondulée, semblable au bassin desséché d'un ancien lac, et coupée en différents sens par de nombreux ouadis, qui descendent du nord, du nord-est, de l'est et du sud-est, pour former l'*ouadi es-Séba'*. Voir la carte de la tribu de Juda. Les collines qui bordent cette plaine vers le nord se terminent brusquement et dessinent vivement les limites qui séparent les populations sédentaires des nomades ou Bédouins. Le *désert de Bersabée*, Gen., XXI, 14, commence vers le village de Dâheriyéh avec des blocs plus ou moins brisés d'un calcaire crétacé gris jaunâtre, entre lesquels poussent de maigres chênes épineux et des arbousiers, pour se continuer au sud vers le Sinaï. Le terrain est un sol marneux, qui, au dire de certains voyageurs, deviendrait extrêmement fertile, s'il était bien arrosé; il est cultivé en quelques endroits. Le climat est sain; la chaleur accablante. « La solitude est profonde et complète; au printemps seulement, on aperçoit de nombreux troupeaux de chèvres noires, de moutons noirs et blancs, et des bandes de chameaux qui viennent pâturer dans ces steppes dont la maigre végétation présente un caractère tout à fait spécial. Ce ne sont que buissons épineux de genêts et d'astragales qui forment des boules hérissées par les pétioles des vieilles feuilles, puis des iris et des anémones. L'alouette huppée vole partout, et du matin au soir fait entendre sa joyeuse chanson en se tenant perchée sur les rochers brûlants. Dans les creux, on aperçoit quelques tentes basses et rayées des Arabes Ta'amirah, dont les campements sont toujours gardés par de grands chiens noirs, sauvages et féroces. » Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, dans le *Tour du monde*, t. XLII, p. 144.

Sur la rive septentrionale de l'ouadi es-Séba' se trouvent les deux *puits* renommés de tout temps pour l'abondance et la bonne qualité de leur eau. Situés à une petite distance l'un de l'autre, ils sont circulaires et revêtus intérieurement d'une maçonnerie solide, faite de pierres régulières, de moyenne dimension. Le plus large a douze mètres de circonférence et, suivant les époques, de douze à quinze mètres de profondeur jusqu'à la surface de l'eau; il paraît encore, au-dessous de ce niveau, aller jusqu'à

cinq mètres dans le rocher. L'autre, qui est à trois cents pas à l'ouest-sud-ouest du premier, n'a que cinq pieds de diamètre; mais il est à peu près aussi profond. Tous les deux contiennent une eau claire et excellente, et offrent le caractère d'une haute antiquité, car leurs margelles sont profondément striées de nombreux sillons, que le frottement répété des cordes avec lesquelles on tire de l'eau a creusés dans la pierre. La maçonnerie paraît ancienne, et l'inscription arabe qu'on a trouvée sur une pierre prouve simplement des réparations rendues nécessaires par le temps. Cf. C. R. Conder, *Tent Work in Palestine*, in-8°, Londres, 1889, p. 247; E. Hull, *Mount Seir*, in-8°, Londres, 1889, p. 138. La place et la construction de ces puits dénotent autant d'intelligence et d'habileté que de force et de persévérance. Ils sont près de la rivière, dont les eaux, par infiltration, peuvent maintenir une certaine abondance; mais en même temps ils sont à une hauteur suffisante pour les mettre à l'abri des débordements. Leur circonférence et leur profondeur attestent aussi toute l'énergie qu'il a fallu déployer pour les creuser dans les roches calcaires, dont les dures couches forment la région. Autour du plus grand sont disposées circulairement neuf auges grossières, en pierre, dans lesquelles les pâtres et les chameliers versent l'eau pour abreuver les animaux; il y en a cinq autour du plus petit : quelques-unes sont brisées, les autres encore assez intactes. D'autres puits, actuellement comblés, avaient été creusés dans le lit de l'ouadi (fig. 494).

La *ville* occupait, au nord de ces deux puits, une plateforme inclinée, dont le pourtour est d'environ trois kilomètres. Dans toute l'étendue de cet emplacement, le sol est jonché de matériaux provenant d'anciennes constructions démolies. On distingue, avec quantité de fragments de poteries, les arasements de nombreuses maisons, la direction de plusieurs rues et les vestiges de quelques édifices publics, dont les fondations seules subsistent en partie. Cf. V. Guérin, *Judée*, t. II, p. 278; Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, 1856, t. I, p. 204-205; H. B. Tristram, *The Land of Israel*, 1866, p. 376-381; E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, 2 in-8°, Cambridge, 1871, t. II, p. 387-390; *The Survey of Western Palestine Memoirs*, Londres, 1883, t. III, p. 394-396.

III. Histoire. — A Bersabée se rattache principalement le souvenir des premiers patriarches de l'ancienne loi, qui dressèrent leurs tentes près des puits qu'on y voit encore aujourd'hui, et dont le nom primitif s'est perpétué d'âge en âge. « Est-ce à dire pour cela, se demande M. Guérin, *Judée*, t. II, p. 283, que l'un ou l'autre des deux puits remonte à l'époque du patriarche, qui l'aurait creusé et bâti tel qu'il existe encore maintenant? Bien que la chose ne soit point impossible, je ne la regarde pas néanmoins comme vraisemblable, et je les attribue plutôt, dans l'état où ils sont de nos jours, à l'époque où une ville véritable s'éleva en cet endroit, époque fort ancienne elle-même et dont je ne puis préciser la date. Seulement rien n'empêche de penser et tout porte à croire, au contraire, à cause de la persistance singulière des traditions en Palestine, que l'un des deux n'a été que réparé et reconstruit sur l'emplacement qu'occupait le fameux « puits du Serment ». Après avoir raconté l'alliance d'Abraham avec Abimélech, l'Écriture nous dit que le saint patriarche planta à Bersabée un bois, d'après l'hébreu, un tamaris, arbre commun en Égypte, dans l'Arabie Pétrée et en Palestine, qui atteint une assez grande hauteur et donne beaucoup d'ombre; puis il sanctifia ce lieu en invoquant le nom du Seigneur, du Dieu éternel. Gen., XXI, 33. C'est de là qu'il partit pour aller sacrifier son fils sur le mont Moriah, et là qu'il revint après cet acte héroïque d'obéissance à un ordre divin; il y séjourna encore quelques années. Gen., XXII, 19.

Plus tard, Isaac vint également s'y fixer; la nuit même de son arrivée, Dieu lui apparut et lui dit : « Je suis le Dieu d'Abraham ton père; ne crains rien, car je suis avec toi. Je te bénirai et je multiplierai ta race à cause de



494. — Puits de Bersabée. D'après une photographie.

mon serviteur Abraham. » Isaac s'empressa donc d'élever un autel, et, ayant invoqué le nom du Seigneur, il dressa sa tente et ordonna à ses serviteurs de creuser un puits. Abimélech vint ensuite faire alliance avec lui. Gen., XXVI, 23-33. C'est de là que Jacob partit pour Haran, afin d'y chercher une femme dans la famille de son oncle. Gen., XXVIII, 10. Longtemps après, dans sa vieillesse, avant de se rendre en Égypte avec toute sa famille, il s'arrêta, aux confins de la terre de Chanaan, dans ce lieu où son père et son aïeul avaient honoré le vrai Dieu. Il offrit lui-même des sacrifices au Seigneur, qui lui apparut et lui annonça qu'il deviendrait, sur la terre des pharaons, le père d'un grand peuple, et que Joseph son fils lui fermerait les yeux. Gen., XLVI, 1-5.

A partir de l'époque patriarcale, il n'est plus question de Bersabée jusqu'au moment de la conquête, où elle fait partie des villes de la tribu de Juda, situées à l'extrémité méridionale de la Terre Promise. Jos., XV, 28. Plus tard elle fut cédée à la tribu de Siméon. Jos., XIX, 2. Les souvenirs historiques et religieux qui s'y rattachaient pour le peuple hébreu, sa position sur le chemin de l'Égypte, où ses puits si précieux devenaient une halte naturelle pour les caravanes, tous ces avantages amenèrent de bonne heure la fondation d'une ville dont l'importance dut croître avec les progrès du commerce. C'est pour cela qu'elle servit désormais à marquer les limites du pays vers le sud, bien qu'elle ne fût peut-être pas le point le plus extrême. L'expression « de Dan jusqu'à Bersabée » ou « de Bersabée jusqu'à Dan » devint la formule consacrée pour définir l'étendue de la Terre Sainte du nord au midi ou du midi au nord. Jud., XX, 1; I Reg., III, 20; II Reg., III, 10; XVII, 11; XXIV, 2, 15; III Reg., IV, 25; I Par., XXI, 2; II Par., XXX, 5. De même, après le schisme, les frontières de Juda s'étendirent « depuis Gabaa » au nord « jusqu'à Bersabée » au sud, IV Reg., XXIII, 8; ou « de Bersabée jusqu'à la montagne d'Éphraïm ». II Par., XIX, 4. Enfin, après la captivité, la formule se restreint encore davantage, et le territoire propre des enfants de Juda est indiqué « depuis Bersabée jusqu'à la vallée d'Ennom ». II Esdr., XI, 30.

Avant l'établissement de la royauté, Samuel, devenu vieux, prit ses fils, Joël, l'aîné, et Abia, le second, pour l'aider dans ses fonctions, et les installa comme juges à Bersabée, qu'il ne pouvait plus visiter lui-même et où les difficultés étaient peut-être plus grandes en raison même de l'éloignement. Ceux-ci, par leurs prévarications, provoquèrent les plaintes du peuple, qui demanda un roi. I Reg., VIII, 1-3. Le prophète Élie, fuyant la colère de Jézabel, s'y arrêta un jour, et c'est de là qu'il renvoya son serviteur, pour s'enfoncer seul dans le désert. III Reg., XIX, 3. La mère de Joas, roi de Juda, nommée Sébia, était de Bersabée. IV Reg., XII, 1; II Par., XXIV, 1.

Deux passages du prophète Amos, V, 5; VIII, 14, nous permettent de conclure que de son temps elle était, comme Béthel et Galgala, le centre d'un culte idolâtrique. On peut remarquer du reste que la vénération superstitieuse des Israélites s'attacha surtout aux lieux consacrés par le séjour ou la piété des patriarches. Le dernier de ces passages, VIII, 14, nous a probablement conservé une des formes d'invocation employées par les dévots du culte bersabéen : « Vive la voie de Bersabée ! » Le mot *dérék*, « voie, » suivant quelques auteurs, indique la religion idolâtrique, comme l'expression ὁδός des Actes des Apôtres, IX, 2, ou le dieu de Bersabée, comme ont traduit les Septante : ζῇ ὁ θεός σου Βηρσαβεέ. Selon d'autres, il désigne les pèlerinages qu'on faisait à ce sanctuaire et par lesquels on jurait, comme aujourd'hui les Arabes jurent par le pèlerinage de la Mecque.

Après la captivité, Bersabée fut réhabitée par les enfants de Juda. II Esdr., XI, 27. Depuis cette époque, il n'en est plus question dans la Bible; le Nouveau Testament ne la mentionne pas une seule fois. Cependant sa position devait lui assurer une assez longue existence. Au temps d'Eusèbe et de saint Jérôme, *Onomasticon*, p. 103, 234, c'était encore un bourg considérable, κώμη μεγίστη, où était établie une garnison romaine. Dans la *Notitia dignitatum imperii romani*, édit. Panciroli, Venise, 1602, p. 92, nous voyons que le *dux Palæstinæ* avait à sa disposition et sous ses ordres les *equites Dalmatæ Illyriciani Berosabæ*. Enfin elle fut le siège d'un évêché, appartenant à la Palestine troisième. Cf. Reland, *Palæstina*, Utrecht, 1714, t. I, p. 217; t. II, p. 620.

A. LEGENDRE.

BERSUIRE (**BERCHORIUS**) Pierre, appelé aussi *Berchoire, Bercheur, Bertheur,* naquit à Saint-Pierre-du-Chemin, en Poitou, à la fin du XIIIe siècle, et fit profession de la règle bénédictine à l'abbaye de Maillezais. Il séjourna ensuite longuement à la cour des papes d'Avignon; ce fut alors qu'il se lia avec le cardinal Pierre des Prés, vice-chancelier du souverain pontife, auquel il dédia son *Reductorium morale.* Il habita ensuite divers monastères de son ordre, et grâce à la faveur du roi Jean, dont il devint un des secrétaires, il obtint le prieuré de Saint-Éloi de Paris, où il mourut dans les premiers mois de l'année 1362. Bersuire composa de nombreux ouvrages sur les auteurs profanes, et il fut le premier traducteur de Tite Live. Son *Reductorium morale utriusque Testamenti in XXXIV libros divisum* fut imprimé à Ulm, en 1474, in-f°, sous le titre : *Liber Bibliæ moralis seu moralisationes Bibliæ.* Une traduction de cet ouvrage fut publiée à Paris, en 1584. Pierre Bersuire composa également un commentaire sur les Psaumes. Ses œuvres ont eu plusieurs éditions : la meilleure est celle qui parut à Cologne, en 1730-1731, et qui comprend 6 tomes réunis en 3 volumes in-f°. — Voir Brunet, *Manuel du libraire,* t. I (1860), p. 818, au mot *Berthorius;* Dupin, *Histoire des controv. et des mat. eccl. dans le XIVe siècle* (1701), p. 172; Fabricius, *Bibl. lat. Med. Ævi,* t. I (1734), p. 726; Hain, *Repertorium bibliographicum,* t. I, p. 362; L. Pannier, *Notice bibliographique sur Pierre Bersuire,* dans *Bibliothèque de l'École des Chartes,* 1872, p. 325; Ziegelbauer, *Historia rei litterariæ ordinis sancti Benedicti* (1754), t. II, p. 45-563; t. III, p. 183.

B. HEURTEBIZE.

BERTHAIRE (Saint), abbé du Mont-Cassin, mort en 884. Il appartenait à une illustre famille de France ou de Lombardie. Il voyagea beaucoup dans sa jeunesse et fit profession de la vie monastique à l'abbaye du Mont-Cassin, qu'il fut appelé à gouverner en 856. Il eut à lutter contre les Sarrasins, et pour leur résister fit fortifier son monastère et construire la ville qui porte maintenant le nom de *San-Germano.* En 884, les Sarrasins réussirent à s'emparer de la célèbre abbaye, dont ils massacrèrent l'abbé avec un certain nombre de religieux. Léon d'Ostie, Pierre Diacre, et de nos jours dom Tosti, lui attribuent un ouvrage sur les endroits de l'Écriture Sainte qui paraissent se contredire; mais nous croyons que les deux livres Ἀντικειμένων *Sententiarum Veteris et Novi Testamenti*, édités sans nom d'auteur, in-f°, Bâle et Paris, 1530, doivent être laissés parmi les œuvres de saint Julien, évêque de Tolède. Ce même ouvrage est également attribué à saint Berthaire sous le titre de *Quæstiones in utrumque Testamentum.* — Voir A. Bovio, *Dissertatio apologetica qua S. Bertarii sanctitas ejusque martyrii monumenta vindicantur,* in-8°, Naples, 1805; Bolland., *Acta Sanctorum*, t. IX octobris, p. 663-682; *Patr. lat.*, t. XCVI, col. 586; t. CXXVI, col. 975; Mabillon, *Acta SS. Ord. S. B.*, t. IV, part. II, p. 463-467; Tiraboschi, *Storia della litt. ital.* (1823), t. III, p. 311; Ziegelbauer, *Historia rei litt. Ord. S. B.*, t. IV (1754), p. 57.

B. HEURTEBIZE.

BERTHEAU Ernst, exégète protestant allemand, né à Hambourg le 23 novembre 1812, mort à Gœttingue le 17 mai 1888. Il fit ses premières études au Johanneum de Hambourg, et s'adonna ensuite aux études théologiques

et orientales, à Berlin d'abord, en 1832, puis à Gœttingue, où il devint répétiteur en 1836, *privat-docent* en 1839, professeur extraordinaire en 1842, et ordinaire en 1843. Il s'occupa surtout de l'exégèse de l'Ancien Testament, d'archéologie et de théologie bibliques et de langues orientales. On a de lui : *Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze,* in-8°, Gœttingue, 1840; *Zur Geschichte der Israeliten,* in-8°, Gœttingue, 1842; *Die der Beschreibung der Lage des Paradieses Genes. 2, 10-14 zu Grunde liegenden geographischen Anschauungen,* in-8°, Gœttingue, 1848 (paru d'abord dans les *Göttinger Studien,* Jahrgang 1847). Il a publié dans le commentaire rationaliste intitulé *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament :* 1° *Das Buch der Richter und Rut,* in-8°, Leipzig, 1845; 2e édit., 1883; 2° *Die Sprüche Salomo's,* ibid., 1847 ; 2e édit., publiée par W. Nowack, 1883; 3° *Die Bücher der Chronik,* ibid., 1854; 2e édit., 1871 ; 4° *Die Bücher Esra, Nechemia und Ester,* ibid., 1862; 2e édit., publiée par V. Ryssel, 1887. F. VIGOUROUX.

BERTHIER Guillaume, né à Issoudun le 7 avril 1704, mort à Bourges le 15 décembre 1782. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 24 octobre 1722. Il professa les humanités à Blois, la philosophie à Rennes et à Rouen, la théologie au collège de Louis-le-Grand. A partir de 1745, il fut chargé de la direction des *Mémoires de Trévoux;* on sait avec quelle distinction il s'acquitta de ces fonctions jusqu'en 1762. Entre ses mains, ce journal devint un des plus sérieux ennemis de l'incrédulité et du philosophisme. C'est aussi à lui qu'on doit les tomes XIII à XVIII de l'*Histoire de l'Église gallicane.* Après la suppression de la Compagnie en France, il fut pendant deux ans conservateur de la Bibliothèque royale et adjoint à l'éducation du Dauphin, plus tard Louis XVI, et de ses frères. Il mourut avec la réputation d'un saint et savant religieux. Ses ouvrages relatifs à l'Écriture Sainte sont : *Histoire des premiers temps du monde prouvée par l'accord de la physique avec la Genèse,* in-12, Paris, 1778; — *Les Psaumes traduits en français avec des notes et des réflexions,* 8 in-12, Paris, 1785, souvent réimprimé; dans les éditions en cinq volumes, on a supprimé les notes d'érudition, qui ont une véritable valeur; — *Isaïe, traduit en français avec des notes et des réflexions,* 5 in-12, Paris, 1788-1789. — Dans les *Réflexions spirituelles* du P. Berthier, 1790, 5 in-12, publiées par l'abbé de Querbeuf, on trouve des réflexions sur la première Épître de saint Paul aux Corinthiens, la traduction des Lamentations de Jérémie, avec des réflexions et une paraphrase du *Magnificat.* C. SOMMERVOGEL.

BERTHOLDT Leonhard, théologien rationaliste allemand, né le 8 mai 1774 à Emskirchen, en Bavière, mort le 22 mars 1822. Il fit ses études à Erlangen, de 1792 à 1796, et y devint professeur extraordinaire à la faculté de philosophie, en 1805. La publication de son *Daniel, aus dem Hebräisch-Aramaïschen neu übersetzt und erklärt, mit einer vollständigen Einleitung und einigen historischen und exegetischen Excursen,* 2 in-8°, Erlangen, 1806-1808, fit grand bruit et lui ouvrit les portes de la faculté de théologie. Dans cet ouvrage, il soutient que le livre de Daniel est l'œuvre de plusieurs auteurs différents. En 1809, il fut reçu docteur en théologie, et publia à cette occasion : *Christologia Judæorum, Jesu Apostolorumque ætate, in compendium redacta observationibusque illustrata,* in-8°, Erlangen, 1811. A partir de 1814, il rédigea le *Kritisches Journal der neuesten theologischen Literatur.* Les volumes V-XIV (1822) sont exclusivement de lui. Outre quelques ouvrages théologiques, on a encore de lui : *Historisch-kritische Einleitung in die sämmtlichen kanonischen und apokryphischen Schriften des Alten und Neuen Testaments,* 5 in-8°, Erlangen, 1812-1819. Il fut un des propagateurs les plus actifs du rationalisme. Il avait de l'érudition, mais sans profondeur; ses écrits sont prolixes et mal composés. — Voir G. F. Chr. Kaiser, *Gedächtnisspredigt,* et J. G. B. Engelhardt, *Rede vor dem Sarge,* les deux réunis ensemble, in-4°, Erlangen, 1822. F. VIGOUROUX.

BERTRAM Corneille Bonaventure, orientaliste protestant, né à Thouars, en Poitou, en 1531, mort à Lausanne en 1594. Il étudia à Paris, à Toulouse et à Cahors, et se retira à Genève, où il devint ministre et professeur d'hébreu. De là il passa à Frankental, dans le Palatinat, où il remplit les mêmes fonctions jusqu'en l'année 1585. Il fut alors appelé à Lausanne par la république de Berne, et y enseigna la langue hébraïque. On lui doit une traduction de la Bible sur le texte hébreu. Théodore de Bèze, Antoine la Faye, Jean Jaquemot, Simon Goulard, lui vinrent en aide dans ce travail, qui parut à Genève, en divers formats, en 1588. Dans cette traduction, il redresse en beaucoup d'endroits les versions d'Olivetan et de Calvin; mais dans d'autres il s'attache aux fausses interprétations des rabbins juifs. Bertram publia un ouvrage important : *De politica judaica tam civili quam ecclesiastica,* in-8°, Genève, 1580, travail réimprimé sous le titre *Republica Hebræorum,* in-18, Leyde, 1648, et publié aussi dans le t. V des *Critici sacri.* Citons encore de lui : *Comparatio grammaticæ et hebraicæ et aramicæ,* in-4°, Genève, 1574; *Lucubrationes Franktalenses sive specimen expositionum in difficiliora utriusque Testamenti loca,* in-8°, Spire, 1588. Cet ouvrage a été aussi reproduit dans les *Critici sacri.* Lelong affirme qu'il est l'auteur de la petite Polyglotte connue sous le nom de Vatable. *Biblioth. sacra,* 1723, p. 348. — Voir Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament,* Rotterdam, 1685, p. 346, 532; Dupin, *Bibliothèque des auteurs séparés... du XVIIe siècle* (1719), t. I, p. 588; Haag, *La France protestante,* t. II (1847), p. 231. B. HEURTEBIZE.

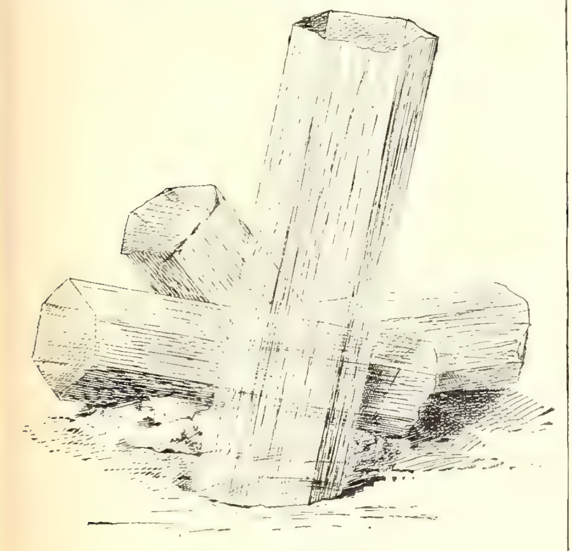
BERTRAND Marie François, commentateur catholique français, né à Fontainebleau le 28 octobre 1807, mort à Versailles le 30 janvier 1881. Après ses études classiques et théologiques au séminaire de cette ville, l'abbé Bertrand fut d'abord professeur au petit séminaire de Mantes. Quelque temps après, nommé à la chaire d'Écriture Sainte du grand séminaire de Versailles; puis, en 1835, vicaire à la cathédrale; curé d'Herblay en 1837, il devint chanoine titulaire de Versailles en 1856, dignité qu'il conserva jusqu'à sa mort. Doué d'un esprit sagace, très cultivé, il était versé dans les langues orientales. Le gouvernement de l'Empire lui offrit la chaire d'hébreu au collège de France, devenue vacante par la révocation de Renan; sa modestie la lui fit refuser. On a de lui : *Les Psaumes disposés suivant le parallélisme, traduits de l'hébreu,* in-8°, Versailles, 1857. Ce livre est surtout utile à qui veut étudier le sens littéral des Psaumes. Il traduit chaque psaume vers par vers et strophe par strophe, en donnant une ligne à chaque vers et en séparant les strophes les unes des autres. Cette traduction est précédée d'une introduction relative au caractère de la poésie hébraïque, et particulièrement au parallélisme. Voir la *Semaine religieuse de Versailles* du 6 février 1881, p. 455. O. REY.

BÉRULLE (Marc de), cordelier conventuel de la province de Lyon, dont il fut élu ministre provincial le 14 juin 1662, docteur en théologie, paraît avoir habité surtout le couvent de Grenoble, ses ouvrages ayant tous été imprimés dans cette ville. Il mourut au mois d'octobre de l'an 1682, à l'âge de soixante-six ans. Outre un cours de théologie en dix tomes in-8°, il a laissé un remarquable travail exégétique en trois volumes : 1. *Explication de la Sainte Bible selon le sens littéral, tome Ier, première édition,* in-f°, Grenoble, 1680; 2. *L'explication selon le sens littéral des cinq livres de la Sagesse, première édition,* in-f°, Grenoble, 1680; 3. *Continuation de l'ouvrage sur la Sainte Bible composé par le R. P. Marc de Bérulle..., tome III, dans lequel se trouvent :* 1° *tout*

le Nouveau Testament; 2° la Bible interprétée des mots hébreux, chaldéens, etc.; 3° *la concordance des passages qui semblent opposés; 4° la Bible chronologique; 5° la Bible géographique,* première édition, in-f° en six parties, Grenoble, 1679. P. APOLLINAIRE.

BÉRYL, pierre précieuse. Vulgate : Exod., XXVIII, 20; XXXIX, 13; Ezech., XXVIII, 13; Apoc., XXI, 20. Dans la Bible hébraïque, le mot correspondant est יָשְׁפֵה, *yâšfêh.* Dans les Septante : ὀνύχιον, Exod., XXVIII, 20; XXXVI, 20, et ἴασπις, Ezech., XXVIII, 13; Tobie, XIII, 17; et dans l'Apocalypse, XXI, 20, βήρυλλος.

Le béryl est un des minéraux accessoires de certaines roches granitiques (pegmatites). Il se compose chimiquement de silice, d'oxyde ferrique, de magnésie et de chaux, quelquefois avec traces de chrome, et se présente



495. — Cristaux de béryl.

en cristaux de forme prismatique hexagonale (fig. 495). C'est une variété d'émeraude, qui ne se distingue de l'émeraude proprement dite que par des stries parallèles à deux de ses faces et par une nuance particulière. Le nom d'émeraude est réservé d'ordinaire aux variétés vertes employées encore comme gemmes, tandis que le nom de béryl désigne les variétés incolores, roses, jaunes, bleu-ciel du même cristal, ainsi que les variétés pierreuses. Le nom d'*aigue marine* s'applique aux cristaux d'un vert bleuâtre de Sibérie. De nos jours, on le tire surtout de Muso (Nouvelle-Grenade), de l'île d'Elbe, des monts Altaï (Asie centrale). Aux États-Unis, dans l'état de New-Hampshire, on a trouvé des cristaux de dimensions extraordinaires et pesant plusieurs centaines de kilogrammes. D'anciennes exploitations ont été découvertes dans la haute Égypte, près de Syène. *Journal asiatique,* janvier 1868, p. 74.

D'après la Vulgate, Exod., XXVIII, 20; XXXIX, 13, le béryl était la douzième et dernière pierre précieuse du rational du grand prêtre. Dans la même version, Ezech., XXVIII, 13, le béryl est énuméré dans la description des richesses du roi de Tyr. Le texte grec du livre de Tobie, XIII, 17, porte que les places de la ville de Jérusalem restaurée seront pavées de béryl et d'autres pierres précieuses. Enfin l'auteur de l'Apocalypse, XXI, 20, dans la description de la cité sainte, dit que le huitième fondement des murailles était le béryl. Dans ce dernier passage, il s'agit sans aucun doute de la pierre précieuse de ce nom. Mais il est impossible de dire avec certitude quel est précisément le minéral correspondant au terme hébreu dans les deux premiers cas. Les anciens traducteurs sont eux-mêmes en désaccord. Les Septante rendent, dans l'Exode, le mot hébreu *yâšfêh* par ὀνύχιον, « onyx, » et dans Ézéchiel par ἴασπις, « jaspe. » La traduction de la Vulgate a en sa faveur le témoignage de Josèphe. L'historien juif, *Ant. jud.,* III, VII, 6, décrivant les vêtements du grand prêtre, nomme le béryl comme étant la dernière des pierres qui ornaient le pectoral et sur lesquelles les noms des douze tribus d'Israël étaient gravés. Cependant il est plus naturel d'admettre, avec la plupart des commentateurs modernes, que les Septante ont eu raison de traduire *yâšfêh* dans Ézéchiel, XXVIII, 13, par « jaspe », parce que ce mot est le nom même sémitique à peine transformé. C'est donc aussi par « jaspe » qu'il faudrait traduire Exod., XXVIII, 20, et XXXIX, 13. — Il ne suit pas d'ailleurs de là que le béryl ne figurait point dans le rational du grand prêtre. La tradition est presque unanime à considérer cette gemme comme l'une des douze pierres sur lesquelles étaient inscrits les noms des douze tribus d'Israël, quoique ni les anciens ni les modernes ne s'accordent sur son nom hébreu. Les Septante, Exod., XXVIII, 20; XXXVI, 20 (XXXIX, 13), ont cru que le béryl était désigné par le mot *šôham*; le targum d'Onkélos et du pseudo-Jonathan, ainsi que la Peschito, sont du même sentiment; mais il est contesté par d'autres qui adoptent des traductions diverses. La question ne peut être encore aujourd'hui résolue d'une manière certaine.

Voir Pline, *H. N.*, XXXVII, 20; S. Épiphane, *De gemmis,* t. XLIII, col. 323; Pseudo-Hildefonse, *De corona Virginis,* 24, *Patr. lat.,* t. XCVI, col. 316; Marbode, *Liber de gemmis,* 12, *Patr. lat.,* t. CLXXI, col. 1747; W. Brown, *Antiquities of the Jews,* Londres, 1820, t. I, p. 229; J. Braun, *Vestitus sacerdotum hebræorum,* l. II, c. VIII-XIX, Amsterdam, 1698; Bl. Ugolini, *Sacerdotium hebraicum;* Abraham ben David, *Dissertatio de vestitu sacerdotum hebræorum;* B. D. Carpzov, *De pontificum hebræorum vestitu sacro* (ces trois dissertations se trouvent dans les tomes XII et XIII du *Thesaurus antiquitatum sacrarum hebraicarum* de Bl. Ugolini, Venise, 1744-1769); H. O. Lenz, *Mineralogie der alten Griechen und Römer,* in-8°, Gotha, 1861, p. 165; Clément-Mullet, *Essai sur la minéralogie arabe : Les pierres précieuses,* dans le *Journal asiatique,* janvier 1868, p. 64-81; de Saulcy, *Mémoire sur les vêtements du grand prêtre chez les Juifs,* dans la *Revue archéologique,* août 1869, t. XX, p. 91-115.

A. ORBAN.

BÉRYTE, aujourd'hui Beirout, ville et port de mer phénicien sur la Méditerranée, au nord de Sidon, que quelques géographes ont identifié à tort avec la Béroth ou Bérotha de II Reg., VIII, 8, et Ezech., XLVII, 16. Voir BÉROTH 3.

BERZELLAÏ. Hébreu : *Barzillaï,* « de fer; » Septante : Βερζελλί. Nom de trois Israélites.

1. **BERZELLAÏ,** homme riche de Rogelim en Galaad, qui exerça envers David, fuyant devant Absalom, les devoirs de la plus généreuse hospitalité. II Reg., XVII, 27-29; XIX, 31-32. En retour, le roi vainqueur lui offrit de venir finir ses jours à la cour. Berzellaï répondit qu'il se sentait trop âgé (il avait quatre-vingts ans), et préférait mourir dans sa ville pour être enseveli près de ses pères. Mais il permit que son fils, Chamaam, accompagnât le roi à Jérusalem. II Reg., XIX, 33-39. En mourant, David recommanda les fils de Berzellaï à la bienveillance de Salomon. III Reg., II, 7.

2. **BERZELLAÏ,** père d'Hadriel, l'époux de Michol. Il était originaire de Molathi (*Meḥôlâh*). II Reg., XXI, 8.

3. **BERZELLAÏ,** prêtre qui avait épousé une fille de Berzellaï de Galaad, et à cette occasion avait pris ce nom. Au retour de la captivité, ses descendants ne purent pro-

duire les titres qui justifiaient de leur origine d'une manière certaine et furent exclus du sacerdoce. I Esdr., II, 61, 62; II Esdr., VII, 63, 64.

BESACE. Voir PANETIÈRE.

BÉSAÏ, nom, dans la Vulgate, de deux personnages qui portent dans le texte hébreu des noms différents.

1. **BÉSAÏ** (hébreu : *Bêṣaï;* Septante : Βασσοῦ, Βεσεί, Βησί), chef de famille dont les membres revinrent de Babylone au nombre de trois cent vingt-trois, I Esdr., II, 17; de trois cent vingt-quatre, II Esdr., VII, 23. On le retrouve parmi les signataires de l'alliance théocratique. II Esdr., X, 18.

2. **BÉSAÏ** (hébreu : *Bêsaï,* à la pause *Bêsâï;* Septante : Βησί, Βασί), Nathinéen, chef de famille dont les fils revinrent de Babylone avec Zorobabel. II Esdr., VII, 52. Il est appelé Bésée dans la Vulgate. I Esdr., II, 49.

BESANGE Hieronymus Lamy, bénédictin, né à Lintz le 22 juillet 1726, mort le 29 juillet 1781, professa avec succès durant vingt-quatre ans l'Écriture Sainte et l'herméneutique à Salzbourg. Nous avons de lui : 1° *Introductio in Vetus Testamentum critico-hermeneutico-historica,* 2 in-4°, Steyr, 1765, où il explique par les Pères, les docteurs et les interprètes autorisés, le sens littéral des Saints Livres. Sur le Nouveau Testament, il a édité dans le même sens : 2° *Introductio in sancta quatuor Evangelia,* in-4°, Venise, 1775, et 3° *Introductio in Acta Apostolorum,* in-4°, Pavie, 1782. L'introduction aux Épîtres de saint Paul est restée inachevée. 4° *Fasciculus myrrhæ,* explication de la passion de Notre-Seigneur suivant la concordance évangélique, d'après les textes des Pères et des docteurs de l'Église, in-8°, Steyr, 1766. 5° *Die sieben Busspsalmen,* interprétation littérale des sept psaumes pénitentiaux avec des notes, pour l'usage de ceux qui veulent offrir à Dieu un cœur contrit et humilié, in-8°, Salzbourg, 1776. J. PARISOT.

BÉSÉCATH, nom, dans la Vulgate, IV Reg., XXII, 1, de la ville de la tribu de Juda qu'elle nomme Bascath dans Josué, XV, 39. Voir BASCATH.

BÉSÉE, Nathinéen. I Esdr., II, 49. C'est le même personnage que Bésaï 2.

BÉSÉLAM (hébreu : *Bišlâm,* pour *Bén-šelâm,* « fils de la paix; » Septante : ἐν εἰρήνῃ), un des officiers du roi de Perse en Palestine. Il écrivit avec plusieurs autres à Artaxerxès pour l'engager à défendre aux Juifs la reconstruction du temple. I Esdr., IV, 7. Les Septante, le syriaque et l'arabe ont traduit par un nom commun, « paix ou salut. »

BÉSÉLÉEL. Hébreu : *Beṣal'êl,* « à l'ombre de Dieu; » Septante : Βεσελεήλ. Nom de deux Israélites.

1. **BÉSÉLÉEL,** fils d'Uri et petit-fils de Hur, de la tribu de Juda. Exod., XXXI, 2; XXXV, 30; XXXVI, 1; XXXVII, 1; XXXVIII, 22; I Par., II, 20; II Par., I, 5. Il fut choisi de Dieu pour être le constructeur du tabernacle et présider à la confection de tout le mobilier sacré et de tous les objets qui devaient servir au culte, depuis la préparation de l'huile d'onction et de l'encens sacré, Exod., XXX, 23-38, jusqu'à l'arche d'alliance renfermée dans le Saint des saints. Exod., XXXI, 4-11; cf. XXV-XXVIII, XXX. Aussi à l'habileté naturelle que Béséléel possédait déjà Dieu ajouta-t-il, par une effusion spéciale de son esprit, une habileté et une sagesse surnaturelles. Exod., XXXI, 3; XXXV, 31. Ooliab, que le Seigneur lui associa pour diriger les travaux sous ses ordres, et les ouvriers qui devaient travailler sous leur conduite, participèrent à cette effusion céleste, Exod., XXVIII, 3; XXXVI, 1-2; mais ce fut Béséléel qui en reçut la principale part, pour exécuter dignement le plan divin et « concevoir tout ce qu'il pouvait faire avec l'or, l'argent, l'airain, et dans la taille des pierres pour enchâsser, et dans la taille du bois pour travailler en toute sorte d'ouvrages ». Exod., XXXI, 4-5. Les matériaux dont il avait besoin lui furent fournis par les offrandes du peuple, qui avait emporté d'Égypte une grande quantité d'objets précieux. Exod., XXV, 2; XXXV, 26-29; XXXVI, 3-7. Béséléel avait appris dans la vallée du Nil l'art de les mettre en œuvre. Les Égyptiens, comme nous l'attestent les monuments qu'ils nous ont laissés, étaient des ouvriers très habiles; ils excellaient en particulier dans les ouvrages difficiles et délicats que Dieu confia à Béséléel : travailler et enchâsser les pierres précieuses, ciseler les métaux, battre l'or, le réduire en feuilles, l'appliquer en minces cloisons autour des pierres fines, filer, tisser en brodant des sujets dans la trame, etc. Ils ont produit en fait d'orfèvrerie des chefs-d'œuvre qui font l'admiration de nos plus habiles ouvriers du XIXe siècle. Béséléel eut pour l'aider dans sa tâche des ouvriers israélites qui avaient été formés comme lui à l'école des Égyptiens.

Quant à l'outillage nécessaire pour fondre l'or, l'argent et le bronze, Béséléel le trouva au Sinaï même, dans les mines qu'avaient exploitées ou qu'exploitaient encore les Égyptiens, dans l'ouadi Maghara et à Sarabit el-Khadim. Voir Vigouroux, *Mélanges bibliques* (*Inscriptions et mines du Sinaï*), 2e édit., p. 257-279. Les mines de l'ouadi Maghara, au nord de l'ouadi Feiran, étaient alors abandonnées; mais elles purent fournir encore à Béséléel des fourneaux, des creusets, des mortiers, etc. Un peu plus loin dans l'intérieur de la péninsule, les mines de Sarabit el-Khadim étaient en pleine exploitation du temps de Moïse, et Béséléel y trouva, avec un atelier en activité et tout le matériel nécessaire, des ouvriers égyptiens qu'il put faire travailler à côté des ouvriers israélites, soit dans la mine même, soit au pied du Sinaï; car l'Exode ne nous dit pas où furent exécutés ces travaux, non plus que ceux de la fonte du veau d'or qui avait eu lieu un peu plus tôt. Exod., XXXII, 4. Voir E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus,* t. I, p. 234 et suiv.; H. S. Palmer, *Sinaï,* p. 84-98. E. PALIS.

2. **BÉSÉLÉEL,** un des fils de Phahath-Moab, qui répudia à la prière d'Esdras la femme étrangère qu'il avait prise pendant la captivité. I Esdr., X, 30, 44.

BESLOTH, BESLUTH (hébreu : *Baṣlûṭ, Baṣlîṭ,* « dépouillement; » Septante : Βασαλώθ), chef de Nathinéens dont les fils revinrent de Babylone avec Zorobabel. I Esdr., II, 52 (Baṣlûṭ); II Esdr., VII, 54 (Baṣlîṭ) : une légère différence (י, *yod,* pour ו, *vav*) entre les deux transcriptions provient des copistes.

BÉSODIA (hébreu : *Besôdyâh,* « dans le secret de Jéhovah, » c'est-à-dire « confident de Jéhovah »; Septante : Βασωδία), père de Mosollam, au temps de Néhémie. II Esdr., III, 6.

BESODNER Pierre, théologien transylvanien, étudia à Francfort-sur-l'Oder et mourut à Hermanstadt en 1616. On a de lui : *Bibliotheca theologica, hoc est Index Bibliorum præcipuorum eorumdemque hebræorum, græcorum et latinorum, in certas classes ita digestorum ut primo intuitu adparere possit quæ in numero rabbinorum, Patrum, lutheranorum, pontificiorum aut Zwinglico-Calvinianorum contineantur,* in-4°, Francfort-sur-l'Oder, 1608 et 1610. B. HEURTEBIZE.

BESOIGNE Jérôme, docteur de Sorbonne, né à Paris en 1686, mort dans cette ville le 25 janvier 1763. Entré jeune dans le clergé de Saint-Jacques-de-la-Boucherie, il fut ordonné prêtre en 1715, et reçut le bonnet de doc-

teur le 3 mai 1718. En 1712, il devint régent de philosophie au collège de Plessis-Sorbonne. Nommé curé de Saint-Côme, en 1718, il résigna ce bénéfice, dont on lui contestait la possession. Il fut alors choisi comme coadjuteur du principal du collège de Plessis, mais ses opinions jansénistes et son opposition à la bulle *Unigenitus* lui firent perdre cette charge en 1722, et amenèrent son exclusion de la Sorbonne en 1729, le retrait de ses pouvoirs de confesser et de prêcher et son exil en 1731. L'année suivante, il obtint du roi de revenir à Paris, où il demeura jusqu'à sa mort, en 1763. On a de lui : *Concorde des livres de la Sagesse, ou la morale du Saint-Esprit,* in-12, Paris, 1737; *Morale des Apôtres, ou concorde des Épistres de saint Paul et de toutes les Épistres canoniques du Nouveau Testament,* in-12, Paris, 1747. Le premier de ces deux ouvrages fut bien accueilli, et il y en eut une deuxième édition en 1746. Il a été réimprimé dans le tome XVII du *Cursus completus Scripturæ Sacræ,* de Migne. Le second fut moins goûté, ce qui détourna l'auteur du dessein de publier les autres concordes, terminées, mais restées manuscrites. On en peut voir les titres dans la notice biographique indiquée ci-dessous. La *Concorde des livres de la Sagesse* contient, avec la traduction française en regard, le texte de la Vulgate des Livres Sapientiaux, — moins le Cantique des cantiques, — et quelques notes rares, concises, substantielles, éclaircissant les endroits obscurs. *La morale des apôtres* est une concorde de toutes les Épîtres des Apôtres, y compris l'Apocalypse, composée avec la même méthode que la première. Voir la biographie de Besoigne, en tête du *Catalogue des livres de la bibliothèque de feu M. l'abbé Besoigne, dont la vente commencera lundi 14 mars 1763,* in-8°, Paris, 1763. (Bibliothèque Nationale, Δ 311.) Cette plaquette est anonyme, mais, d'après Lelong, la notice biographique est de Laurent Étienne Rondet. Voir Lelong, *Bibliothèque historique,* in-f°, Paris, 1768, t. I, p. 695. O. REY.

BESOLD Jérôme, théologien protestant allemand, mort le 4 novembre 1562. Il habita successivement Wittenberg, où il fut le commensal de Luther, en 1537, et Nuremberg, où il se lia avec Mélanchton. Il a publié les *Enarrationes Lutheri in Genesim collectæ per Hier. Besoldum, cum præfatione Ph. Melanchtonii,* in-f°, Nuremberg, 1552. B. HEURTEBIZE.

BÉSOR (TORRENT DE) (hébreu : *naḥal hab-Besôr,* avec l'article; Septante : ὁ χειμάῤῥος Βοσόρ, I Reg., XXX, 9; ὁ χειμάῤῥος τοῦ Βοσόρ, I Reg., XXX, 10, 21), torrent situé à l'extrémité sud de la Palestine et mentionné trois fois seulement. I Reg., XXX, 9, 10, 21. Josèphe, *Ant. jud.,* VI, XIV, 6, l'appelle Βάσελος; Eusèbe, *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 238, Βασώρ. Gesenius, *Thesaurus,* p. 249, rattache l'hébreu *Besôr* à l'arabe *basara,* « être froid, » ou *basr,* « eau froide, » de sorte qu'on aurait ici le sens de « rivière de l'eau froide ». On ne sait au juste où placer ce torrent, près duquel vint David marchant à la poursuite des Amalécites qui avaient pris et incendié la ville de Siceleg. Arrivé là avec six cents hommes, il fut obligé d'en laisser deux cents, qui, accablés de fatigue, ne purent passer le torrent. Au retour de l'expédition, il leur accorda, malgré certaines réclamations, part égale au butin, parce qu'ils avaient gardé les bagages, ce qui devint désormais une loi en Israël. Les principaux ouadis dans lesquels on a voulu reconnaître celui dont parle le texte sacré sont les suivants : 1° L'*ouadi 'Ar'ârah,* la branche sud-est de l'*ouadi es-Séba',* courant d'Aroër à Bersabée. Robinson, *Physical Geography of the Holy Land,* in-8°, Londres, 1865, p. 112. — 2° L'*ouadi Ghazzéh,* qui se jette dans la Méditerranée, au sud de Gaza. Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* 2 in-8°, Leipzig, 1884, t. I, p. 173. — 3° L'*ouadi esch-Schérî'ah,* un des plus considérables du sud de la Palestine, et un des affluents du *Nahr Ghazzéh.* Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* in-8°, Gotha, 1858, p. 293; R. von Riess, *Bibel-Atlas,* Fribourg-en-Brisgau, 2e édit., 1887, p. 5; G. B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* 2 in-8°, Leipzig, 1847, t. I, p. 166. — En somme, toute la question dépend de l'emplacement de Siceleg (hébreu : *Ṣiqlâg*). Pour préciser, en effet, le point intermédiaire de la marche de David, il nous en faudrait connaître le point de départ et celui d'arrivée. Or, si nous savons que les Amalécites habitaient les régions septentrionales de la péninsule sinaïtique, nous ignorons l'endroit où David rencontra les pillards nomades. D'un autre côté, Siceleg est placée par quelques auteurs à *Asloudj,* sur l'ouadi de même nom, au sud de Bersabée : dans ce cas, aucun des torrents cités plus haut ne saurait représenter celui de Bésor, car les incendiaires de la ville durent prendre la direction du sud ou du sud-ouest, pour retourner dans leur pays. D'autres cherchent Siceleg à *Khirbet Zouheiliqah,* au nord de l'*ouadi esch-Schérî'âh;* alors ce dernier répondrait bien aux données de l'Écriture. Voir SICELEG.

A. LEGENDRE.

BESSE (Pierre de), prêtre limousin, prédicateur célèbre, né en 1567 au village de Meymont, aujourd'hui commune de Laroche, près de Feyt, canton d'Eygurande (Corrèze), mourut à Paris le 11 novembre 1639. Docteur en Sorbonne, il fut principal du collège de Pompadour et chanoine de Saint-Eustache. Ses qualités comme orateur lui valurent le titre de prédicateur du roi Louis XIII. Il était également aumônier de Henri de Bourbon, prince de Condé. Outre ses sermons, on doit à cet auteur : *Biblia latine et gallice ex versione DD. Lovanensium a Petro de Besse edita et Henrico IV Franciæ et Navarræ Regi dicata,* in-f°, Paris, 1608; *Concordantiæ Bibliorum utriusque Testamenti generales a Petro de Besse emendatæ,* in-f°, Paris, 1611; *Psalterium Davidicum paraphrasibus illustratum, servata D. Hieronymi translatione, Raynino Snoygondano auctore Petroque de Besse correctore,* in-12, Paris, 1617, 1646. — Voir Lelong, *Bibl. Sacr.* (1723), p. 330, 458, 545; *L'abbé Pierre de Besse, étude littéraire,* par E. Faye; *Notice biographique et testament,* par le Dr Longy; *Notices bibliographiques,* par A. Bosvieux et R. Faye, in-8°, Tulle, 1885. L'édition de la Bible de 1608 n'y est pas mentionnée.

B. HEURTEBIZE.

BESSON Jean, né à Pézénas en 1585, mort à Toulouse le 29 janvier 1665. Il entra chez les Jésuites en 1606. Il enseigna pendant sept ans la rhétorique et six ans l'Écriture Sainte à Toulouse. Il fut ensuite recteur des collèges de Cahors et de Toulouse, préposé de la maison professe de cette dernière ville. On ne connaît de lui que : *In Canticum canticorum novæ elucubrationes, in scholia et commentarios tributæ,* in-f°, Toulouse, 1646. L'auteur y rétablit le texte dans sa première pureté, donne l'explication de chaque mot, établit la comparaison entre les différentes versions et expose le véritable sens du livre. Le P. Besson laissa en manuscrit un *Commentarius in Psalmos.* C. SOMMERVOGEL.

BESSUR, nom que la Vulgate donne, Jos., XV, 58, d'après certains exemplaires, à la ville des montagnes de Juda qu'elle appelle ailleurs exactement Bethsur. Voir BETHSUR.

BÉTANÉ (Βετάνη), nom de lieu, omis dans la Vulgate, mentionné dans le texte grec du livre de Judith, I, 9. Le texte syriaque porte ܒܝܬܢܘܢ, *Betanon.* La plupart des commentateurs pensent que Bétané désigne une ville dont le nom est orthographié d'une manière différente dans les autres livres de l'Écriture. D'après les uns, c'est Béthanoth; d'après les autres, c'est Aïn. Voir AÏN 2. Quelques autres l'identifient avec Béten, ville d'Aser, mais avec peu de vraisemblance, parce que le contexte du livre

de Judith semble indiquer une localité au sud de Jérusalem, comme Béthanoth et Aïn, et non pas au nord, comme Béten. F. VIGOUROUX.

BÊTE, animal dénué de raison. Pour les noms qui lui sont donnés dans l'Écriture, voir ANIMAUX, col. 603-604.

I. DIEU CRÉATEUR ET PROVIDENCE DES BÊTES. — Dieu est le créateur des bêtes comme de l'homme et de tout ce qui existe. Il créa les poissons et les oiseaux le cinquième jour génésiaque, et les animaux terrestres le sixième. Gen., I, 20-25. Cf. Eccli., XVII, 4. Il les bénit et leur ordonna de croître et de se multiplier, Gen., I, 28; puis il amena devant Adam les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre, afin qu'il leur donnât un nom; ce que fit le premier homme en les désignant par une de leurs qualités principales. Gen., II, 19-20. Le principe de vie dans les bêtes est la *néfèš,* mot qui se dit des hommes et des animaux, comme en français « âme », qui en est la traduction. Gen., I, 24. Les bêtes ont un corps, *bâšâr,* et une *nêfèš;* mais elles n'ont point à proprement parler, comme l'homme raisonnable, ce que l'hébreu appelle *ruaḥ,* « esprit. » Voir *La Bible et les découvertes modernes,* 5ᵉ édit., t. III, p. 111-112; *Manuel biblique,* 8ᵉ édit., t. II, nº 854, p. 415. La Providence s'occupe d'elles, Jonas, IV, 11, et leur fait trouver la nourriture dont elles ont besoin. Gen., I, 30; Job, XXXVIII, 41; Ps. XXXV, 7; CIII, 11-30; CXLVI, 9; Matth., VI, 26. Elles sont dans sa main un moyen de châtier ou de récompenser les hommes, Lev., XXVI, 6, 22; Deut., XXVIII, 26; XXXII, 24; I Reg., XVII, 46-47; Job, V, 22-23; Ps. LXXIII, 19; Sap., XII, 9; XVI, 1, 5; Eccli., XXXIX, 36; Is., XXXV, 9; LVI, 9; Jer., XII, 9; XV, 3, etc., et elles glorifient à leur manière leur créateur. Ps. CXLVIII, 10; Is., XLIII, 20; Dan., III, 81. Le Créateur donna à l'homme l'empire sur les animaux, Gen., I, 26, 28; IX, 2, et lui permit de se nourrir de leur chair. Gen., IX, 2-3. (Sur l'époque où l'on commença à se servir de la nourriture animale, voir CHAIR DES ANIMAUX.) La loi mosaïque restreignit à l'égard des Juifs l'usage de la viande et ne les autorisa à manger que celle des animaux purs. Voir ANIMAUX IMPURS, col. 613. Dieu voulut qu'on lui offrît à lui-même des animaux purs en sacrifice, Gen., VIII, 20, et il détermina au Sinaï quels étaient ceux qui pouvaient être immolés en son honneur et les rites qu'on devait observer dans cette immolation. Voir SACRIFICES.

II. PRESCRIPTIONS LÉGALES CONCERNANT LES BÊTES. — Plusieurs prescriptions divines données au Sinaï sont relatives aux animaux domestiques. Elles ont un caractère élevé qui les distingue avantageusement des coutumes des anciens peuples. Cf. Quintilien, *Inst.,* V, 9, 13. La plupart semblent avoir pour objet de rappeler à l'homme qu'il doit traiter avec douceur et humanité ces auxiliaires précieux qui lui ont été donnés pour son service, puisque Dieu lui-même ne dédaigne pas de s'occuper d'eux avec bonté. Cf. Prov., XII, 10. Déjà, après le déluge, le Seigneur avait étendu aux animaux le pacte qu'il avait fait avec Noé de ne plus envoyer ce fléau sur la terre. Gen., IX, 9-16. — A l'époque de la sortie d'Égypte, il fait aux bêtes domestiques l'honneur de se réserver leurs premiers-nés comme les fils aînés d'Israël eux-mêmes. Exod., XI, 5; XII, 23, 29; XIII, 12-13. Dans la loi, il ordonna que ces serviteurs de l'homme bénéficieraient comme leurs maîtres du repos du sabbat. Exod., XX, 10; XXIII, 12; Deut., V, 14, et que, pendant l'année sabbatique, ils pourraient errer en liberté dans la campagne et manger ce que la terre aurait produit spontanément. Exod., XXIII, 11; Lev., XXV, 7. — Il est interdit de leur faire subir la castration, d'après l'interprétation juive du Lévitique, XXII, 24; cf. Josèphe, *Ant. jud.,* V, VIII, 10, comme il est interdit de la faire subir aux hommes. — L'hybridation est également prohibée. Lev., XIX, 19. Il est même défendu d'attacher à la charrue deux animaux d'espèce différente, comme le bœuf et l'âne, Deut., XXII, 10, sans doute à cause de l'inégalité de leurs forces. — Quelques règlements sont d'une délicatesse touchante, bien propre à adoucir, par l'enseignement qu'ils renferment, la rudesse native des enfants de Jacob. On ne doit point museler le bœuf qui piétine le blé sur l'aire, Deut., XXV, 4; I Cor., IX, 9, ni faire cuire un chevreau avec le lait de sa mère, Exod., XXIII, 19; XXXIV, 26; Deut., XIV, 21, ni égorger le même jour la mère et ses petits, Lev., XXII, 28, ce qui serait une sorte de barbarie. Si l'on voit un âne s'affaisser sous le poids trop lourd de sa charge, il faut le soulager, Exod., XXIII, 5; s'il est tombé, il faut le relever, de même que le bœuf. Deut., XXII, 4. Cf. Josèphe, *Ant. jud.,* IV, VIII, 30. Quand on rencontre un nid d'oiseaux, si la mère couve ses œufs ou nourrit ses petits, il n'est permis de prendre que les petits; la mère doit rester en liberté. Deut., XXII, 6-7. Lorsqu'un bœuf ou un âne se sont égarés, celui qui les trouve est tenu de les ramener à leur maître, alors même que celui-ci serait son ennemi. Exod., XXIII, 4; Deut., XXII, 1-3. Mais comme un animal domestique ne doit pas être nuisible à l'homme, si un bœuf a tué quelqu'un, il sera lapidé et l'on ne pourra manger sa chair; dans le cas où cet animal aurait été déjà auparavant reconnu vicieux, son maître sera responsable du mal qu'il aura fait et puni lui-même. Exod., XXI, 28-36. Cf. Gen., IX, 5. Afin d'inspirer une plus grande horreur du péché, l'animal qui a servi d'instrument à un crime abominable est exterminé avec le coupable. Lev., XX, 15-16. Dans les villes vouées à l'anathème, les bêtes sont condamnées à périr comme les habitants. Deut., XIII, 15. Cf. Jer., XXI, 6; Ezech., XIV, 13. — La loi défendait enfin de faire des sculptures ou peintures représentant des animaux, à cause du culte qu'on rendait à beaucoup d'entre eux en Égypte, afin de prévenir le danger d'idolâtrie. Exod., XX, 2-4; Deut., IV, 15-19. Cf. Ezech., VIII, 10.

III. SENS FIGURÉS DU MOT « BÊTES » DANS L'ÉCRITURE. — Ce mot « bêtes » est employé en plusieurs endroits dans un sens métaphorique et symbolique.

1º *Sens métaphorique.* — Dans l'apologue de Joas, roi d'Israël, refusant sa fille en mariage au fils d'Amasias, roi de Juda, les bêtes fauves sont les soldats qui renversent et détruisent tout sur leur passage. IV Reg., XIV, 9; II Par., XXV, 18. — Saint Paul, se servant d'une figure qui se retrouve dans toutes les langues, dit, I Cor., XV, 32, qu'il a combattu à Éphèse contre « les bêtes », c'est-à-dire contre les hommes brutaux qui voulaient lui faire violence dans cette ville. Act., XIX, 23-32. Des images analogues se lisent Ps. XXI, 13-14, 17; LXXIII, 13-14; Is., XI, 6-8. — Dans son Épître à Tite, I, 12, l'Apôtre rapporte un proverbe qui compare les Crétois à « de mauvaises bêtes », pour exprimer leur malice et leur méchanceté. Saint Pierre, II Petr., II, 12, et saint Jude, ỳ. 10, emploient la même similitude pour peindre une classe d'hommes dignes de blâme. Enfin, de même que dans toutes les langues, le mot « bêtes » s'emploie comme synonyme de stupidité. Ps. XLVIII, 13, 21; LXXII, 23.

2º *Sens symbolique.* — Dans les prophéties de Daniel, VII, 3, les quatre grands empires sont symbolisés par « quatre grandes bêtes », que le prophète décrit en détail, VII, 3-27. Voir DANIEL (LIVRE DE). — Saint Jean se sert plusieurs fois des bêtes comme emblème dans l'Apocalypse, VI, etc.; il faut remarquer toutefois que le mot « animaux » y est employé le plus souvent, IV, 6, etc., dans le sens d' « êtres vivants » (ζῶα), et non dans celui de « bêtes ». Mais il désigne simplement par le nom de θηρίον, *bestia,* XI, 7; XIII-XX, la personne, la puissance et l'empire de l'Antéchrist, d'après les uns; la Rome païenne, persécutrice des chrétiens, d'après les autres. « Quant à la bête ou au monstre aux sept têtes qui sort de l'abîme ou de la mer et qui apparaît en tant d'endroits, c'est l'idolâtrie personnifiée dans Rome et ses empereurs, et exerçant sa tyrannie sur le monde, dit M. Bacuez, *Manuel biblique,* 8ᵉ édit., nºˢ 925-926, t. IV, p. 685-687. On peut voir dans Daniel, VII, 3, les quatre empires représentés sous des images semblables. La robe du léo-

pard, les pieds de l'ours et la gueule du lion, que saint Jean remarque en cette bête, Apoc., XIII, 2, signifient que Rome païenne réunit la ruse, la férocité et la force des trois monarchies, grecque, persane et babylonienne, auxquelles elle succède... Les anciens aimaient à désigner les personnes par des caractères mystérieux et par des chiffres. Cf. Apoc., I, 8; XXI, 6; *Epist. S. Barn.*, 9, t. II, col. 752. Ce dernier mode de désignation était d'autant plus naturel parmi eux, que chaque lettre avait sa valeur numérale. [Le chiffre de la bête] est 666, c'est-à-dire on trouve en son nom des lettres dont la valeur équivaut à ce chiffre. Apoc., XIII, 18. [Mais] une telle donnée [est insuffisante] pour préciser ce nom, car il y a une foule de noms qui répondent à cette indication, par exemple: selon la valeur des lettres grecques, Λατεῖνος, *Latinus* (S. Irénée, V, 30, t. VII, col. 1206; Τειτάν, *Titan* (S. Irénée, *loc. cit.*); Γενσηρικός, *Genséric* (Rupert, t. CLXIX, col. 1084); Οὔλπιος, *Ulpius*, prénom de Trajan (Grotius); Ἀποϛάτης, ϛ ligature pour στ, *Apostat* (Cornelius à Lapide, *Comm. in Apocalyp.*, c. XIII, 18); Μαομέτις, *Mahomet;* en hébreu, *Nero Cæsar;* en latin, *C. F. Julianus Cæs. Aug.*, nom de Julien sur les médailles (Dom Calmet, *Comm. sur l'Apocalypse*, ch. XIII, 18); *Diocles Augustus* [Dioclétien] (Bossuet, *Explic. de l'Apocalypse*, ch. XIII, 18), etc. Aussi plusieurs commentateurs ont-ils été conduits à dire que ce nombre n'a qu'une valeur mystique. » Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. V, p. 579-582. — Voir ZOOLOGIE BIBLIQUE.

F. VIGOUROUX.

BÉTÉ (hébreu : *Bétaḥ;* Septante : ἡ Μετεβάκ; *Codex Alexandrinus:* Μασβάχ), ville d'Adarézer, roi de Soba, prise, avec Béroth, par David, qui en emporta une immense quantité d'airain. II Reg., VIII, 8. Dans le passage parallèle, I Par., XVIII, 8, on lit *Tibḥat* (Septante : ἡ Ματαβέθ; manuscrits du Vatican et du Sinaï : Μεταβηχάς; Vulgate : *Thebath*). En laissant de côté le *thav* final du second mot, il n'y a là qu'une simple transposition de lettres : בֶּטַח, *Bétaḥ;* טִבְחַת, *Tibḥat*. Quelle est la vraie leçon? Impossible de le savoir d'une façon certaine, la ville étant d'ailleurs complètement inconnue. Cependant les plus anciennes versions sont d'accord avec le texte des Paralipomènes. Les Septante donnent, en effet, II Reg., VIII, 8, Μετέβακ; la première syllabe Με n'est que la préposition hébraïque qu'ils ont unie au mot; ils ont donc lu מִטֶּבַח, *Metébaḥ*, au lieu de *mit-Tébaḥ*, « de Tébaḥ. » La transcription est la même dans le second passage, I Par., XVIII, 8, sauf l'omission du *heth* dans Ματαβέθ. La version syriaque présente de même, dans les deux endroits, ܛܒܚ, *Tébaḥ*. On trouve dans l'arabe, II Reg., VIII, 8, طاباح, *Ṭâbâḥ*, et, I Par., XVIII, 8, *Ḥemṣ*, à côté de *Ba'albek*, qui répond à Chun. Ajoutons néanmoins que la paraphrase chaldaïque, II Reg., VIII, 8, est semblable à l'hébreu, et que, dans le récit de Josèphe, *Ant. jud.*, VII, V, 3, la ville s'appelle Βετταία. Quelques auteurs donnent la préférence à la leçon des Paralipomènes, parce qu'elle reproduit le nom d'un descendant de Nachor, frère d'Abraham, c'est-à-dire *Tébaḥ* (Septante : Ταβέκ; Vulgate : *Tabée;* syriaque : *Tébaḥ;* arabe : *Ṭâbaḥ*), Gen., XXII, 24. Cf. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, Gœttingue, 3e édit., 1866, t. III, p. 207, note 3. Enfin on a voulu identifier *Tibḥat* ou *Tébaḥ* avec une ville de Syrie, nommée *Ṭayibéh*, située sur la route de Hamah à Alep, ou avec une autre de même nom, au sud de Ba'albek. Cette dernière aurait en sa faveur sa position près de *Bereitân*, que les mêmes auteurs assimilent à Béroth. Voir BÉROTH 3. Cf. K. Furrer, *Die antiken Städte und Ortschaften im Libanongebiete*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, 1885, t. VIII, p. 34. Malheureusement il n'y a entre طيبة, *Ṭayibéh*, et טֶבַח, *Tébaḥ*, qu'une ressemblance incomplète. — M. E. de Rougé, *Étude sur divers monuments du règne de Thoutmès III*, dans la *Revue archéologique*, nouv. série, Paris, 1861, t. IV, p. 356, a cru reconnaître *Tibḥaṭ* dans le no 6 des Listes de Karnak, qu'il transcrit *Tevexu*. D'autres égyptologues donnent une lecture et une identification différentes. Voir THÉBATH.

A. LEGENDRE.

BÉTEN (hébreu : *Bétén;* Septante : Βαιθόκ; *Codex Alexandrinus*, Βατνέ), ville de la tribu d'Aser, mentionnée une seule fois dans l'Écriture, Jos., XIX, 25. Eusèbe, *Onomasticon*, Gœttingue, 1870, p. 236, au mot Βατναΐ, dit que ce bourg s'appelait encore de son temps Βεθβετέν (correspondant à l'hébreu בֵּית־בֶּטֶן, *Bêṭ-Beṭén*) et était situé à huit milles (environ douze kilomètres) à l'est de Ptolémaïde ou Saint-Jean-d'Acre. C'est d'après ce renseignement que quelques explorateurs ont proposé d'identifier Béten avec le village actuel d'*El-Ba'néh*, qui se trouve bien à l'est d'Akka, quoique à une distance un peu plus éloignée. Voir la carte de la tribu d'ASER. Cf. Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land*, in-8o, Gotha, 1858, p. 293; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, in-8o, Londres, 1889, p. 27. La différence entre le *teth* hébreu de בֶּטֶן, *Bétén*, et le *'aïn* arabe de البعنة, *El-Ba'néh*, rend évidemment la ressemblance des deux mots incomplète et forme une difficulté au point de vue de l'onomastique. D'un autre côté cependant, la position qu'occupe le village en question répond bien à l'ordre suivi par Josué, XIX, 25-31, dans l'énumération des villes d'Aser. Voir ASER 3, col. 1086. Cette opinion nous paraît, en tout cas, plus acceptable que celle qui cherche Béten dans *Tibnîn*, au sud-est de Tyr, sous prétexte que l'hébreu *Bétén* ou *Beṭén*, changé en *Ṭébén* = l'arabe *Tibn* ou *Tibnîn*. Cf. *Identifications suggested in « Murray's Handbook »*, dans le *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, 1892, p. 207, 333. Sans parler de la difficulté topographique, nous dirons que de pareilles interversions dans les lettres d'un mot, quand elles ne sont basées sur aucun document ancien, texte, manuscrits ou versions, seraient de nature à légitimer toute espèce d'identifications. Mariette avait cru reconnaître Béten dans le no 23 des Listes de Karnak, qu'il transcrit par *Batna*. *Les listes géographiques des pylônes de Karnak*, Leipzig, 1875, p. 21. M. Maspero, lisant *Bizana*, chercherait plutôt cet endroit dans le massif de collines qui sépare le lac de Tibériade de la plaine d'Esdrelon. *Sur les noms géographiques de la liste de Thoutmès III qu'on peut rapporter à la Galilée*, extrait des *Transactions of the Victoria Institute, or philosophical Society of Great Britain*, 1886, p. 6. — El-Ba'néh est un village composé de Druses et de Grecs schismatiques. Les premiers y ont une mosquée qui passe pour avoir été bâtie sur l'emplacement d'une ancienne église; le gros mur formant terrasse qui entoure cet édifice est en partie construit avec de beaux blocs d'apparence antique. En dehors et au bas du bourg, dans un enclos planté de vieux oliviers, on remarque la cuve d'un grand sarcophage antique dont le couvercle a disparu. V. Guérin, *Description de la Palestine, Galilée*, t. I, p. 445.

A. LEGENDRE.

1. BETH, ב, nom de la seconde lettre de l'alphabet hébreu, exprimant la consonne *b*. *Beth* signifie « tente » ou « maison ». Dans sa forme phénicienne primitive, ce caractère, figuré ainsi, 𐤁, reproduisait l'image d'une tente, à peu près comme dans l'alphabet éthiopien, በ. Le *bêta* grec porte le même nom, et sa forme, d'où est venue la nôtre, dérive de celle du *beth* phénicien. Voir ALPHABET.

2. BETH, mot hébreu, *bêt*, signifiant « maison, demeure, lieu », fréquemment employé en composition avec d'autres mots, pour former des noms propres de villes,

de villages, par exemple: Bethléhem, Béthanie, etc. Il en est ainsi chez les Arabes, les Syriens, et en général les peuples orientaux. De même en France beaucoup de maisons de campagne latines (*villa*) ont été l'origine de villages, de bourgs, de cités; et le mot *villa*, devenu « ville » en français, est entré dans la composition d'un grand nombre de noms de lieux. Les localités dont le nom commence par Beth suivent dans l'ordre alphabétique.

E. Levesque.

BÉTHABARA (Βηθαβαρά; syriaque: *Bêṭ-'Abarah*).

I. Nom. — Ce nom, qui se lit Joa , I, 28, à la place de *Bethania*, dans un certain nombre de manuscrits anciens (cf. C. Tischendorf, *Novum Testamentum græc.*, edit. 8a critica major), est, d'après Origène, la plupart des Pères et des critiques, la lecture vraie et le nom historique de l'endroit où saint Jean baptisait, et où le Sauveur reçut lui-même le baptême. Voir Béthanie 2. C'est au même endroit que Jésus, quelque temps avant sa passion, fuyant le tumulte de Jérusalem, se retira avec ses disciples. Joa., X, 40. Au lieu de Béthabara, on trouve quelquefois Bethbaara, Βηθαρά, Βηαραβά, Βηθαραβά. La signification qu'Origène donne à ce nom fait croire que pour lui le mot vrai est *Bêṭ'ărâbâh* : μεταλαμβάνεται γὰρ οἶκον κατασκευῆς; car il signifie « maison d'arrangement, composition, mélange, campement ». *In Joa., hom.* LXI, t. XIV, col. 269 et 270. *'Ârab*, racine de *'Ărâbâh*, a, en effet, le sens de « mêler, composer, tisser, se mettre en embuscade », et *'eréb* celui de « mélange, trame, » etc.; *'abârâh*, au contraire, veut dire « passage ». Il est certain aussi que la plaine à l'orient du Jourdain, la même région où la tradition chrétienne nous montre le lieu du baptême du Christ, est souvent appelée « *'Ărâbâh*, 'Arabah du Jourdain, l''Arabah au delà du Jourdain; ou, au pluriel, 'Arboth-Moab, Araboth de Moab sur le Jourdain de Jéricho ». (Cf. texte hébreu, Deut., III, 17; XXXIV, 1, 8; Num., XXII, 1; XXVI, 3, 63; XXXIII, 48; XXXVI, 13; Jos., XII, 3, 8.) Aujourd'hui, dans la partie orientale de la vallée du Jourdain, à une demi-lieue à l'est du gué de Hagelah, sur le bord méridional du ravin creusé par les eaux qui descendent de Kefrein et de Raméh, se trouve une ruine, la seule ruine de village dans tout le rayon, appelée *Khirbet el-'Arbéh* (غربة), « la ruine de 'Arbéh, » nom qui se transcrirait en hébreu 'Ărâbâh ou 'Arbâh. Il existait jadis, il est vrai, un Beth-'Araba dans la tribu de Juda, par conséquent à l'ouest du Jourdain, et non loin, Jos., XV, 6, 61; mais il peut y avoir eu, soit simultanément, soit successivement, deux Beth-'Araba, comme il y a eu deux Béthoron, deux Gabaa, etc. On montre aussi un *Makhadet-'Abârah* ou « gué d''Abarah » un peu au nord de Beisân, et quelques-uns veulent que l'existence de ce nom tranche la question en faveur d'Abarah, et que ce soit le lieu désigné par Origène et les Pères. Il n'y a qu'à lire les indications fournies par la tradition depuis Origène, Eusèbe, saint Jérôme, sur le lieu du baptême du Seigneur, pour être convaincu, supposé même que 'Abarah fût la lecture authentique, que le gué de 'Abarah est tout différent du 'Arabah de l'histoire.

II. Renseignements historiques et traditionnels. — Origène, *loc. cit.*, nous atteste que la tradition déterminait sur le bord du Jourdain l'endroit où Jean baptisait, et ajoute que la distance de Jérusalem au Jourdain est d'à peu près 180 stades (34 kilomètres environ). C'est la distance à la partie du fleuve la plus rapprochée, en face de Jéricho. « De Jéricho à la mer Morte, dit le pèlerin de Bordeaux, IX milles...; de là au Jourdain où le Seigneur fut baptisé par saint Jean, V milles. Près du fleuve est le lieu élevé d'où Élie fut enlevé au ciel. » *Itiner.*, édit. de l'Orient lat. (1879), *Itin. lat.*, t. I, p. 19. Eusèbe et saint Jérôme nous apprennent qu'une multitude de frères venaient à l'endroit où Jean baptisait, au delà du Jourdain, pour s'y faire baptiser. *De situ et nom. loc. heb.*, *Bethabara*, t. XXIII, col. 884. Sainte Paule y vint, « se ressouvenant des prêtres qui entrèrent dans le lit du fleuve desséché, d'Élie et d'Élisée commandant aux eaux et se traçant un chemin au milieu d'elles, et du Seigneur qui purifia par son baptême les eaux souillées par le déluge et les cadavres du genre humain. » S. Jérôme, *Peregr. Paulæ*, édit. de l'Or. lat., *Itin. lat.*, t. I, p. 37. Le passage du Jourdain par les Hébreux et l'enlèvement d'Élie eurent lieu en face de Jéricho. Jos., III et IV; IV Reg., II, 15. Vers 530, le pèlerin Théodosius voit « au lieu où le Seigneur a été baptisé une colonne de marbre sur laquelle est une croix de fer. Là est l'église de saint Jean-Baptiste, bâtie par l'empereur Anastase, élevée sur des voûtes à cause du Jourdain qui la baigne... Depuis l'endroit où le Seigneur fut baptisé jusqu'à celui où le Jourdain se jette dans la mer Morte, il y a cinq milles ». *De Terra Sancta*, XVII et XVIII, édit. Or. lat., *Itiner. lat.*, t. I, p. 68. Antonin de Plaisance, surnommé le Martyr, signale, vers 570, « au-dessus du Jourdain et non loin de l'endroit du Jourdain où fut baptisé le Seigneur, le très grand monastère de Saint-Jean, où sont deux hospices. » Il assiste, le jour de la *Théophanie*, à la cérémonie de l'immersion et du baptême « aux bords du Jourdain, au lieu où le Seigneur fut baptisé. Il y a une élévation de terrain environnée de cloisons (*cancelli*), et au lieu où l'eau retourne à son lit est une croix de bois dans l'eau; des degrés mènent jusqu'à l'eau, les deux rives sont pavées de marbre ». On chante l'office et l'on confère le baptême. « Puis tous descendent dans le fleuve par dévotion, enveloppés du linceul qui doit servir à leur sépulture. » *De locis sanctis*, XII, XI, édit. Or. lat., *Itin. lat.*, t. I, p. 97 et 98. « C'est au même lieu que passèrent les fils d'Israël, que les fils du prophète perdirent la hache, qu'Élie fut enlevé au ciel. » *Id.*, IX, *ibid.*, p. 96. Selon Grégoire de Tours, les lépreux se rendaient au lieu du baptême du Seigneur, « où les eaux passaient par un contour, » et ils étaient purifiés. *De gloria martyrum*, I, 17 et 18, t. LXXI, col. 721. L'évêque Arculfe (vers 670) décrit « sur la rive du fleuve la petite église carrée élevée à l'endroit, dit-on, où le Seigneur avait déposé ses vêtements... Elle s'élève sur quatre voûtes de pierre, sous lesquelles pénètre l'eau... Cette église est au fond de la vallée; plus haut, en face, sur les hauteurs de la berge supérieure, est un grand monastère où est une autre église élevée en l'honneur de saint Jean-Baptiste. Ce monastère est entouré d'un mur bâti de pierres de taille ». Adamnan, *De locis sanctis*, l. II, XIV, édit. Or. lat., *Itin. lat.*, t. I, p. 177 et 178. « Du monastère de Saint-Jean, il y a un mille environ jusqu'au Jourdain; à l'endroit où le Seigneur fut baptisé, ajoute saint Villibald (vers 780), il y a maintenant une église élevée sur des pilastres de pierre, et sous l'église on voit la terre sèche; c'est là, au lieu même, que fut baptisé le Seigneur. Où l'on baptise maintenant, il y a une croix de bois et un petit détour de l'eau, « parva derivatio aquæ. » *Hodœp.*, XVI, édit. Or. lat., *Itin. lat.*, t. I, p. 262. Épiphane hagiopolite (avant 1100) indique la grotte du Précurseur à environ un mille au delà du Jourdain. *Patr. græc.*, t. CXX, col. 271. Un anonyme grec de cette époque désigne la tombe de sainte Marie l'Égyptienne non loin de la grotte de Saint-Jean et du lieu de l'enlèvement d'Élie. *Ibid.*, Anon., XIII, p. 39. L'higoumène russe Daniel (1112) trouve, à la distance de deux bons tirs d'arc, l'antique couvent de Saint-Jean et les restes d'une grande église consacrée à saint Jean le précurseur; vis-à-vis, sur le penchant d'un monticule, « une petite chapelle à voûtes; elle se trouve sur le lieu où saint Jean le Précurseur baptisa Notre-Seigneur Jésus-Christ. De cet endroit une pierre lancée par un enfant peut facilement atteindre jusqu'au lit du Jourdain. On montre, à deux bons tirs d'arc de la rive du Jourdain, vers l'orient, le lieu où le prophète Élie fut enlevé au ciel..., et tout près la caverne de saint Jean le Précurseur, de même que le torrent d'Élie, qui court sur un lit rocailleux... » *Pèlerinage*, trad. de Noroff, p. 45-55. L'église du Précurseur, qui avait été renversée par un tremblement de terre, fut relevée,

dit le moine grec Phocas (1187), par Manuel Comnène. « A deux jets de flèche coule le Jourdain. Près du rivage, à un jet de pierre, est un édifice élevé sur une quadruple voûte (ἐστι τετράπλευρον θολωτόν), autour duquel coulait auparavant le Jourdain, et où descendit nu celui qui revêt les cieux de nuages... En face du temple du Baptême s'aperçoivent des touffes d'arbres, où se trouve la caverne du Précurseur... » J. Phocas, *Descript. Terræ Sanctæ, Patr. gr.*, t. CXXXIII, col. 952 et 953; *Acta sanctorum*, maii t. II, p. VI et VII. Les pèlerins ne cessèrent point de venir en grand nombre visiter les rives du fleuve sacré. Théodoric (vers 1170) vit un soir, près de Jéricho, plus de soixante mille personnes, la plupart avec des flambeaux allumés à la main, se dirigeant vers le Jourdain. *Libellus de Locis Sanctis,* XXX, édit. Tobler, p. 73. Après que le pays fut retombé aux mains des Turcs, Thietmar, en 1217, vit encore, au jour de l'Épiphanie, apporter les enfants de très loin pour les baptiser là où le Christ l'avait été. 2e édit. Laurent, p. 32. En 1309, le P. Ricoldi, *Itin.*, édit. Laurent, p. 109, y rencontre plus de dix mille hommes venant à l'immersion et au baptême, en chantant *Kyrie eleison.* Dès cette époque, l'église du lieu du baptême, que Villebrand d'Oldenburg signalait, en 1212, comme à moitié détruite (*Peregr.,* édit. Laurent, p. 189), semble avoir disparu. Thietmar, Ernoul, Burckard du Mont-Sion, Ludolphe de Sudheim, ne citent plus que le monastère de Saint-Jean et son église; il était toujours occupé par des moines grecs. En 1480, le P. Fabri trouve parqués dans l'une et l'autre des Arabes musulmans. En 1522, Salignac y retrouve les religieux de saint Basile. En 1552, les pèlerins latins allaient encore prier dans l'église du monastère, et visitaient le Jourdain à deux milles environ du couvent, vers le nord-est. L'église du Baptême n'était plus connue, puisque l'on croyait qu'elle n'était autre que celle de Saint-Jean, dont le Jourdain s'était éloigné. Boniface de Raguse, *De perenni Cultu T. S.,* 1875, p. 20, 240 et 241; Zuallard en 1582 (l. IV, c. VII); Cotovic en 1592 (*Itin.*, l. II, c. XVII); Quaresmius en 1630 (*T. S. Elucidatio,* l. VI, p. VI, c. VI), trouvent le monastère de Saint-Jean et son église en ruines, et la prennent, comme le P. Boniface, pour l'église du Baptême. Cf. P. Federlin, dans la *Terre-Sainte,* 1902, p. 166.

III. IDENTIFICATION ET ÉTAT ACTUEL. — En 1881, à l'est, en face de Jéricho, un peu vers le sud, à deux kilomètres au nord de l'embouchure de l'ouadi Kelt et du gué d'Hadjelah, sur le bord du plateau qui domine le ravin où coule le Jourdain, on remarquait une grande ruine carrée affectant la forme d'un castel bâti de pierres de taille, marquées çà et là de caractères grecs et de croix tracées par les pèlerins. On voyait au centre une grande salle peu élevée, à voûtes en plein cintre, se terminant à l'est par une abside. Cachés sous les décombres, se trouvaient les restes d'un pavement en mosaïque, aux alentours des chambres dont les voûtes étaient en partie écroulées. Sur la salle du milieu on pouvait encore constater, par les bases des piliers et la disposition des murs, qu'il y avait eu là jadis une église d'assez vastes proportions. Tout indiquait une construction pouvant remonter au Ve siècle, certainement antérieure aux croisés. Les musulmans l'appelaient *Qaṣr el-Yahoud,* « le château des Juifs; » les chrétiens, *Deir Mar-Hanna,* « le couvent de Saint-Jean; » les Grecs, ὁ Πρόδρομος, « le Précurseur. » Personne ne doutait que ce ne fussent les débris de l'antique monastère de Saint-Jean et de son église. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* t. I, p. 111-116; Bædeker, *Palestine et Syrie,* p. 280; Fahrngruber, *Nach Jerusalem,* 1re édit., p. 296, etc. En 1882, l'église a été relevée, le couvent et les hospices rétablis sur les restes anciens. A moins d'un kilomètre du couvent, à cinquante pas environ de la rive orientale du Jourdain, on peut voir un canal de trois mètres de profondeur et quatre à peu près de largeur. Il se détache du fleuve plus haut et vient le rejoindre à la hauteur du couvent de Saint-Jean. Pendant l'hiver l'eau y passe encore, mais peu profonde; il est à sec pendant l'été. Sur le flanc oriental de la berge de ce canal, on remarque, descendant au fond, deux voûtes cintrées de pierres de bel appareil, juxtaposées. Des pierres gisant à côté paraissent attester qu'il y en a eu d'autres. Au sud de ces voûtes, dans le lit du canal et sur ses bords, sont divers pans de murailles semblant avoir appartenu à des chambres donnant sur l'eau. Près des voûtes, le petit plateau qui les domine est couvert de pierres taillées. Dessous, assurent les gardiens du couvent du Précurseur, est un beau pavé de mosaïque. Ici encore tout dénonce le IVe ou le Ve siècle. Ces restes sont à sept kilomètres (cinq milles) au nord de l'embouchure du Jourdain. A moins d'un kilomètre vers l'orient, on aperçoit un bouquet d'arbres, de broussailles et de roseaux touffus. Au milieu court un petit ruisseau formé par une source nommée Aïn-Kharrar. Dans les parois du ravin creusé par les eaux, s'ouvrent plusieurs grottes assez spacieuses. Des moines grecs sont venus depuis peu s'y établir, pour y mener la vie érémitique. Ils croient que là saint Jean habitait. C'est à une demi-heure de route, au sud-est, qu'est le Khirbet 'Arabéh. La nature des lieux, les distances, les caractères des ruines, tout est trop bien la reproduction des descriptions de la tradition pour que l'on puisse hésiter et se méprendre : les débris sur les bords du petit canal sont ceux du monument élevé par Anastase, sur le lieu vénéré que l'antiquité chrétienne croyait être celui où le Seigneur était venu et avait été baptisé par saint Jean. Pour révoquer en doute le témoignage d'Origène, de saint Jérôme et de tous les autres, on en a appelé au passage de l'Évangile, Joa., II, 1, où il est dit, après le récit du baptême, que le troisième jour le Seigneur assistait aux noces de Cana, en Galilée, ce qui n'est pas possible s'il s'agit de s'y rendre du Jourdain vis-à-vis de Jéricho. Il est à observer qu'après le baptême l'évangéliste raconte plusieurs faits intermédiaires, que « le troisième jour » doit naturellement se rapporter au dernier fait, l'appel de Nathanaël. Si les anciens Pères ont désigné cet endroit, ils avaient assurément leurs raisons, sans doute une tradition positive et certaine. L. HEIDET.

BÉTHACAD (hébreu : *Bêṭ 'êqéd* [*hârô'îm*], « maison du rassemblement [des bergers]; » Septante : Βαιθάκαθ; *Codex Alexandrinus :* Βαιθακάδ). La Vulgate traduit ce mot comme un nom commun : *Camera pastorum :* « Quand [Jéhu] fut arrivé à une cabane de bergers [*Bêṭ 'êqéd hârô'îm*], sur son chemin [de Jezraël à Samarie], il trouva les frères d'Ochozias, roi de Juda, et il leur demanda : Qui êtes-vous? Et ils répondirent : Nous sommes les frères d'Ochozias, et nous sommes descendus pour saluer les fils du roi et les fils de la reine. Et Jéhu dit : Prenez-les vivants. Et lorsqu'ils les eurent pris vivants, ils les égorgèrent à côté d'une citerne, près de la cabane [*Bêṭ 'êqéd*], au nombre de quarante-deux hommes, et il n'en resta pas un seul. » IV Reg., X, 12-14. Les Septante ont vu dans le Béthéked hébreu un nom propre désignant une localité, et ils le transcrivent chaque fois Baithacad. Cette manière de comprendre le texte original paraît la mieux fondée. Eusèbe et saint Jérôme, *Liber de situ et loc. heb.,* t. XXIII, col. 884, la confirment, en nous apprenant qu'il y avait en effet dans la plaine d'Esdrelon, entre Jezraël et Samarie, à quinze milles romains de la ville de Legio (Ledjoun), un village appelé Béthacad. Il subsiste encore aujourd'hui, sous le nom de بيت قاد, *Beit-Kâd. The Survey of Western Palestine, Memoirs, Samaria*, t. II, p. 83. Beit-Kâd est situé à deux heures de marche à l'est de Djénin, dans l'angle sud-est de la plaine de Jezraël, au sud-ouest de Beisân. Il s'élève près de la plaine, au sommet d'un monticule dont les flancs sont percés de nombreuses citernes, les unes bâties en pierre, la plupart taillées dans le roc vif. Les explorateurs anglais y signalent une grande citerne ruinée. Le village actuel est environné d'une haie de cactus; les maisons

en sont fort mal construites; le nombre des habitants est de deux cents environ. Voir Ed. Robinson, *Biblical Researches,* 2e édit., t. II, p. 316; V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 333. Quelques commentateurs pensent que saint Jérôme, en traduisant dans la Vulgate *Bêṭ 'êqéd* par « Cabane des pasteurs », n'a pas voulu désigner par là une simple cabane de bergers, mais un lieu qui en avait pris le nom, le saint docteur ayant traduit ici le sens des mots hébreux, ainsi qu'il l'a fait d'ailleurs pour d'autres localités, comme Gen., XII, 6, *Convallis illustris* pour *'Êlôn Môrêh,* etc. F. VIGOUROUX.

Le second livre d'Esdras donne Béthacharam comme un district (hébreu : *pélék ;* Septante : περιχώρον) à la tête duquel se trouvait un chef (*śar*) nommé Melchias, fils de Réchab, qui bâtit à Jérusalem la porte du Fumier. Telles sont les données scripturaires au moyen desquelles nous devons chercher l'emplacement de cette ville.

Le Targum de Jonathan n'offre, dans le texte prophétique, que des noms communs, et traduit *Bêṭ hak-kérém* par « la maison de la plaine des vignes ». De même pour Kimchi il ne s'agit ici que d'une de ces tours de



496. — Le Djébel Foureidis (Montagne des Francs). D'après une photographie.

BÉTHACAREM, BÉTHACHARAM (hébreu : *Bêṭ hak-Kérém,* avec l'article, « maison de la vigne, » Jer., VI, 1; *Bêṭ hak-Kârém,* à la pause, II Esdr., III, 14; Septante : Βαιθαχαρμά ; *Codex Alexandrinus* : Βηθθαχάρ, Jer., VI, 1; Βηθαχχαρίμ; *Codex Alexandrinus :* Βηθαχχαρμά ; *Codex Sinaiticus :* Βηθακάμ, II Esdr., III, 14; Vulgate : *Bethacarem,* Jer., VI, 1; *Bethacharam,* II Esdr., III, 14), ville de la tribu de Juda, mentionnée deux fois seulement dans l'Écriture, Jer., VI, 1; II Esdr., III, 14. Le prophète, après avoir, dans le chap. V, dépeint la corruption universelle du peuple, annonce dans le suivant sa condamnation irrévocable. S'adressant aux Benjamites, ses compatriotes, il les engage à fuir de Jérusalem. Déjà, en effet, il montre l'invasion et la ruine se précipitant du nord vers la ville sainte. C'est donc vers le sud que les fuyards doivent prendre leur chemin; c'est par là qu'il faut faire les signaux d'alarme, et Jérémie, dans une paronomase ou jeu de mots qu'affectionnent les Orientaux, indique deux endroits en particulier :

ûbi-Teqô'a tiq'û šôfâr
ve'al Bêṭ hak-Kérém še'û maš'êṭ
et dans Thécue sonnez de la trompette
et sur Béthacarem élevez un signal.

garde placées au milieu des vignes et mentionnées par Isaïe, V, 2. Cf. E. F. C. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum, Jeremias,* Leipzig, 1826, t. I, p. 215. Mais les plus anciennes versions, Septante, Vulgate, Peschito, ont justement traduit par un nom propre. La Mischna, traité *Niddah,* II, 7, édit. Surenhusius, Amsterdam, 1690-1703, t. VI, p. 395, parle aussi d'une « vallée de Bêṭ Kérém », et les commentateurs, R. Ob. de Bartenora et Moïse Maimonide, en font « un lieu du pays de Chanaan, dont la terre est rouge et se durcit au contact de l'eau ». Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur Jérémie,* t. XXIV, col. 721, rappelant la contrée qu'il avait chaque jour sous les yeux à Bethléhem, nous montre entre Thécua (aujourd'hui *Teqou'a*) et Jérusalem « un autre bourg, qui dans les langues syrienne et hébraïque s'appelle *Béthacharma,* ביתהכרמא, et est lui-même situé sur une montagne ». C'est d'après ce renseignement, le seul positif que nous ayons, qu'un certain nombre d'auteurs, à la suite de Pococke, ont cherché Béthacarem sur la montagne des Francs ou *Djébel Foureidis,* au sud de Bethléhem. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 480.

Le Djébel Foureidis est un monticule de neuf cents mètres

de circonférence à la base, élevé de cent vingt mètres au-dessus de la plaine environnante (fig. 496). Le plateau qui couronne ce cône tronqué mesure trois cents mètres de pourtour et a été creusé intérieurement en forme d'amphithéâtre ou de cratère; il renferme les ruines de diverses constructions. Là étaient la ville d'Hérodia et la forteresse d'Hérodium, fondées par Hérode le Grand. Par sa position entre Teqou'a et Jérusalem, par sa cime appropriée à l'érection d'un signal, Jer., VI, 1, par son nom même de *Djébel Foureidis* (hébreu : פַּרְדֵּס, *Pardès;* παράδεισος), « montagne du Paradis, du Jardin, » analogue à celui de *Bêṭ hak-kérém,* « maison de la vigne, » cette éminence semblerait devoir représenter l'emplacement de la ville dont parlent Jérémie et le second livre d'Esdras. Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch des Biblischen Altertums*, Leipzig, 1884, t. I, p. 176. On peut voir aussi, sur « la montagne des Francs », C. Schick, *Der Frankenberg,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, 1880, t. III, p. 88-99. Cependant le silence de Josèphe, qui a décrit l'Hérodium, *Ant. jud.,* XIV, XIII, 9; XV, IX, 4; *Bell. jud.,* I, XIII, 8; XXI, 10, et celui de saint Jérôme sur l'existence d'une ville antérieure à celle d'Hérode diminuent singulièrement la valeur de cette hypothèse. V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. III, p. 130-131. — Conder, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1881, p. 271, a proposé d'identifier Béthacarem avec *Aïn Kârim,* village situé à une faible distance à l'ouest de Jérusalem, et dont le nom signifie « source de vignobles » ou « source généreuse, abondante ». Il y a bien quelque correspondance entre les deux noms, mais Aïn Kârim ne peut vraiment être désigné comme étant entre Teqou'a et Jérusalem; et en outre, comme il est dominé par d'autres hauteurs, quoique placé au-dessus d'une vallée, on ne peut dire avec exactitude qu'il soit sur une montagne. On l'identifie généralement avec la Καρέμ des Septante. Jos., XV, 59. Voir KAREM. A. LEGENDRE.

BETHAGLA. Voir BETHHAGLA.

BÉTHANAN (hébreu : *Bêṭ-Ḥânân;* « maison de grâce; » Septante : Βηθανάν), ville soumise à l'intendance de Bendécar, un des douze préfets chargés, sous Salomon, de fournir aux dépenses de la table royale. III Reg., IV, 9. La Vulgate en fait une localité distincte de celle qui la précède dans le texte, c'est-à-dire Élon; de même quelques manuscrits hébreux portent la conjonction *vav,* « et », tandis qu'on lit dans le plus grand nombre : *ve 'Êlôn Bêṭ-Ḥânân.* Cf. B. Kennicott, *Vetus Testamentum heb.,* Oxford, 1776, t. I, p. 609; J.-B. de Rossi, *Variæ lectiones Veteris Testamenti,* Parme, 1785, t. II, p. 205. La paraphrase chaldaïque, les versions syriaque et arabe ont traduit, conformément au texte original, par « 'Êlôn de Bêṭ-Ḥanan » ou « 'Êlôn qui est en Beit-Hanan ». Les Septante ont ajouté ἕως, « jusqu'à, » 'Ελὼν ἕως Βηθανάν, et cela sans motif suffisant, puisqu'il faudrait *min,* « depuis, » avant le premier mot. Si l'on accepte la leçon de la Vulgate, il faut chercher Béthanan dans un rayon dont les principaux points sont déterminés par le contexte : Salebim, probablement *Selbit,* dans la tribu de Dan; Bethsamès, aujourd'hui *'Aïn Schems,* sur les confins de Dan et de Juda; Élon, de la tribu de Dan, dont la position est incertaine. Or, à l'est de Selbit et au nord-ouest de Jérusalem se trouve le village de *Beit 'Anân,* qui, par son nom et par sa position, peut répondre à la cité dont nous parlons. Conder, *Handbook to the Bible,* Londres, 1887, p. 410. Le *ḥeth* hébreu se change quelquefois en *aïn* arabe, et בֵּית־חָנָן, *Bêṭ-Ḥânân,* est devenu بيت عنان, *Beit 'Anân,* comme בֵּית חוֹרֹן, *Bêṭ Ḥôrôn,* Béthoron, est devenu بيت عور, *Beit 'Our.* Cette localité appartient à la tribu de Benjamin, mais il est à remarquer que les circonscriptions territoriales indiquées III Reg., IV, 8-19, ne correspondaient pas exactement au territoire de chaque tribu; on avait dû plutôt avoir égard à la fertilité relative de chaque contrée pour l'équitable distribution des charges. Beit 'Anân rentre bien dans le district assigné à Bendécar. III Reg., IV, 9. C'est un petit village de six cents habitants, situé sur une éminence; on y remarque, vers l'ouest, les restes d'un khân, et, vers l'est, une source. *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 16. — Quelques auteurs cependant ont proposé d'identifier Béthanan avec *Beit Ḥanoun,* à deux heures au nord-est de Gaza, visité par Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 35, et V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. II, p. 175. Ce bourg est trop éloigné des villes de la circonscription, et l'identification ne serait acceptable que dans le cas où la leçon des Septante : « depuis Élon jusqu'à Béthanan, » représenterait le texte primitif. D'autres placent la cité biblique à *Khirbet Hanounéh,* à huit kilomètres à l'est de *Beit Nebâla.* R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 6. A. LEGENDRE.

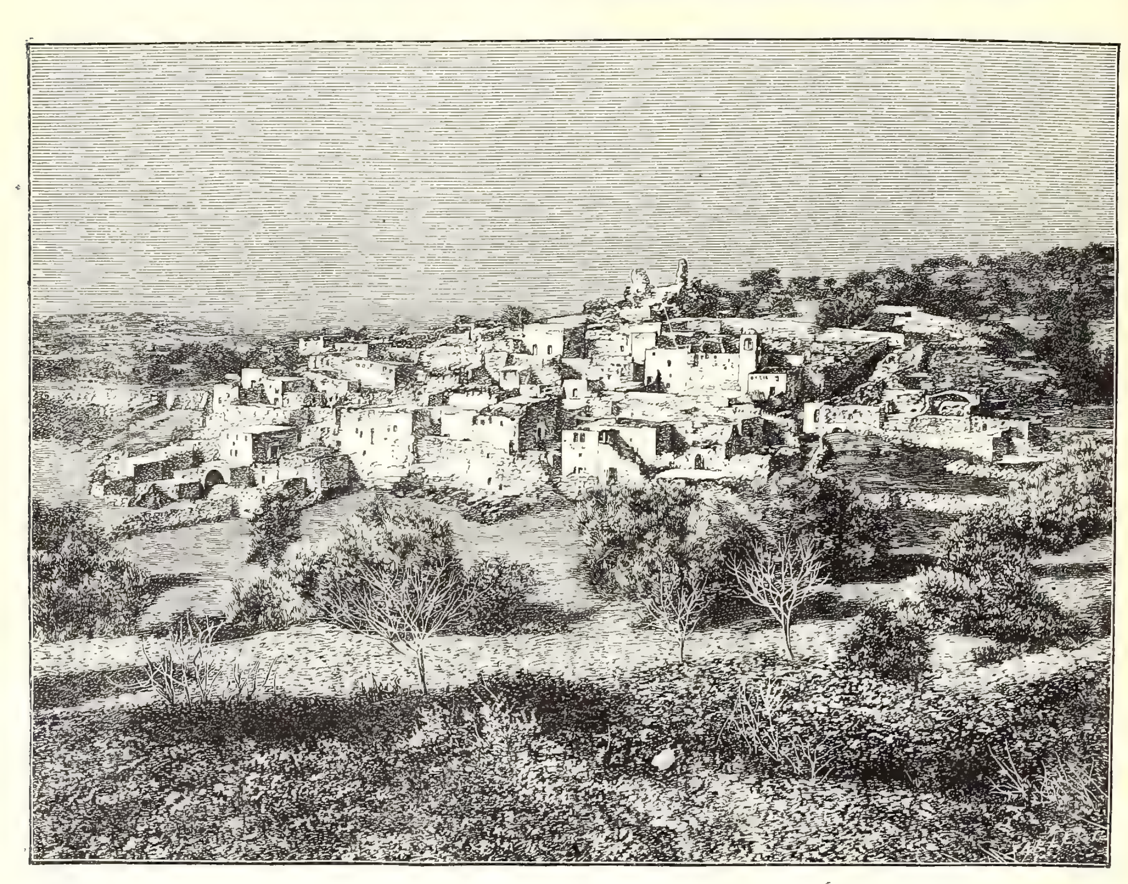
BÉTHANATH (hébreu : *Bêṭ-'Ănâṭ;* Septante : Βαιθθαμέ, Jos., XIX, 38; Βαιθανάχ, Βαιθενέθ, Jud., I, 33), une des « villes fortes » de la tribu de Nephthali, Jos., XIX, 38, dont les Israélites ne chassèrent pas les premiers habitants chananéens. Jud., I, 33. Ce nom semble faire allusion au culte de la déesse Anat, qui remonte aux plus anciennes époques des peuples sémitiques et devait exister dans la terre de Chanaan avant la conquête des Hébreux. Cf. J. Halévy, *Journal asiatique,* 7e série, t. XIII, 1879, p. 208. Eusèbe, *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 236, mentionne, au mot Βηθαναθά, le bourg de Βατανααία, distant de quinze milles (environ vingt-deux kilomètres) de Césarée, et passant pour posséder des eaux médicinales. Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 629, et d'autres après lui supposent qu'il faut lire ici Dio-Césarée (l'ancienne Séphoris, aujourd'hui *Seffouriyéh*) au lieu de Césarée. Ce renseignement n'en reste pas moins obscur pour nous, d'autant plus qu'à un autre mot, p. 224, 'Ανείρ, « de la tribu d'Aser, » Eusèbe indique le village de Βαιτοαναία à la même distance de Césarée, vers l'est, et renfermant les mêmes bains.

La plupart des auteurs modernes identifient Béthanath avec un village situé à neuf kilomètres à l'ouest de Qadès et appelé *'Ainîtha* par les uns, *Survey of Western Palestine, Name lists,* Londres, 1881, p. 66; *'Ainâtâ* par d'autres, R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 5; et *'Anata* par M. V. Guérin, *Description de la Palestine, Galilée,* t. II, p. 374. La première partie du mot, c'est-à-dire *Beth,* est tombée, comme dans plusieurs autres noms. Cf. G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, 1893, t. XVI, p. 1, 23. Il y a convenance au point de vue de l'onomastique et de la position. Béthanath est mentionnée dans Josué, XIX, 38, immédiatement après Horem, Magdalel et Jéron; or Horem se retrouve probablement à *Khirbet Harah,* au nord de 'Ainîtha; Magdalel, à *Medjeidel,* au nord-ouest, et Jéron à *Yaroun,* au sud. Voir NEPHTHALI, tribu et carte. — 'Ainîtha « renferme environ quatre cents habitants, soit musulmans, soit métoualis. Un certain nombre de maisons détruites annoncent qu'il était autrefois plus considérable que de nos jours. Un puits dont l'eau est intarissable et excellente passe pour être antique, ainsi qu'un grand bassin demi-circulaire creusé dans les flancs d'une colline calcaire, blanche et tendre comme de la craie. Un second puits, situé non loin de là, doit dater également de l'antiquité ». V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 374. A. LEGENDRE.

BÉTHANIE (Βηθανία). Les Évangiles nomment deux Béthanie : « Béthanie à quinze stades de Jérusalem, » et « Béthanie au delà du Jourdain ».

1. BÉTHANIE (Βηθανία; syriaque et arabe: *Beiṭ-'Ania'*, « maison de tristesse, de misère ». Les Talmuds citent un *Beiṭ-Hinê*, ou *Bêt'uni*, « maison des dattes » [étymologie plus vraisemblable que celle du syriaque et de l'arabe], voisin de Jérusalem, qui semble correspondre à Béthanie des Évangiles; cf. Talm. Bab., *Baba-Metsia*, 88 *a; Pesahim*, 53 *a;* Tosifta, *Šebiṭ*, c. 7; Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 150), village « à environ quinze stades de Jérusalem », Joa., XI, 18, résidence de Marthe et de Marie. Il est célèbre par les divers séjours qu'y fit le Sauveur et par la résurrection de Lazare. Matth., XXI, 17; Marc., XI, 11; Luc., X, 38; Joa., XI. C'est à Béthanie, dans la maison de Simon le Lépreux, que Marie Madeleine répandit son vase de parfums sur les pieds du Sauveur. Joa., XII, 1-10; Matth., XXVI, 6-13; Marc., XIV, 3-9, et vraisemblablement Luc., VII, 36-50. De Béthanie, Jésus envoie en avant deux de ses disciples chercher l'ânesse qui doit le porter à Jérusalem. Marc., XI, 1; Luc., XIX, 29. Près de Béthanie, Marthe et Marie étaient venues à sa rencontre, Joa., XI, 20, 29-30, et sur la route de Jérusalem, il avait maudit le figuier stérile, qui se dessécha. Matth., XXI, 17-19; Marc., XI, 12. Saint Luc, racontant l'ascension du Seigneur, semble dire que ce fait se passa à Béthanie : *Eduxit eos foras in Bethaniam* (grec : ἕως πρὸς; autre leçon : ἕως εἰς). On a voulu prouver par ce passage, comparé à celui des Actes, I, 12, l'existence d'une autre Béthanie sur le mont des Oliviers. Cf. Schwarz, *Das heilige Land*, p. 219. Le Beit-Ouhana de M. Schwarz est introuvable. S'il y eut deux Béthanie si voisines, les évangélistes devraient les distinguer. Le sens littéral strict signifie : « il les conduisit du côté de Béthanie. » C'est l'interprétation généralement admise. Cf. Reland, *Palæstina*, 1714, t. II, p. 630. Voir ASCENSION, col. 1072.

I. SITE TRADITIONNEL. — Béthanie « à quinze stades de Jérusalem » et « au mont des Oliviers », Marc., XI, 1, est généralement identifiée avec El-'Azariéh d'aujourd'hui, « le village de Lazare, » situé à trois quarts d'heure de la ville sainte, sur le flanc d'une colline qui prolonge le mont des Oliviers, au sud est (fig. 497). Dès les temps les plus anciens, les chrétiens n'ont jamais cessé d'y venir vénérer les lieux témoins des souvenirs évangéliques qui s'y rattachent, spécialement le tombeau de Lazare. Origène signale Béthanie comme parfaitement connue. *In Joa.*, tom. VI, t. XIV, col. 269. Eusèbe atteste qu' « on y montrait l'endroit de Lazare ». *Onomasticon*, édit. Larsow, p. 110. Le pèlerin de Bordeaux visita, en 333, à quinze cents pas du mont des Oliviers, Béthanie, où il vit « la crypte où avait été déposé Lazare ». *Itin.*, édit. *Or. lat.*, *Itin. lat.*, t. I, p. 18. Saint Jérôme nous apprend qu'à « Béthanie, village à deux milles d'Ælia et à côté du mont des Oliviers..., on a élevé une église où l'on voit le tombeau de Lazare ». *De situ et nominibus*, t. XXIII, col. 884. Cette église, selon Nicéphore Calliste, était l'œuvre de sainte Hélène. *H. E.*, VIII, 30, t. CXLVI, col. 113. Sainte Paule la visita, vers 400, et vit aussi l'hôtellerie (*hospitium*) de Marthe et de Marie. S. Jérôme, *Peregr. Paulæ*, XIII, édit. *Or. lat.*, *Itin. lat.*, t. I, p. 36. Dès cette époque, le nom de Lazare commençait à prendre la place de celui de Béthanie. « Le cinquième jour [après Noël], on célèbre, dit une pèlerine du IVe siècle, au Lazarion (*in Lazariu*), qui est à environ quinze cents pas de Jérusalem. » *Peregrin. sanctæ Sylviæ*, édit. Gamurrini, p. 83. Le samedi avant la fête des



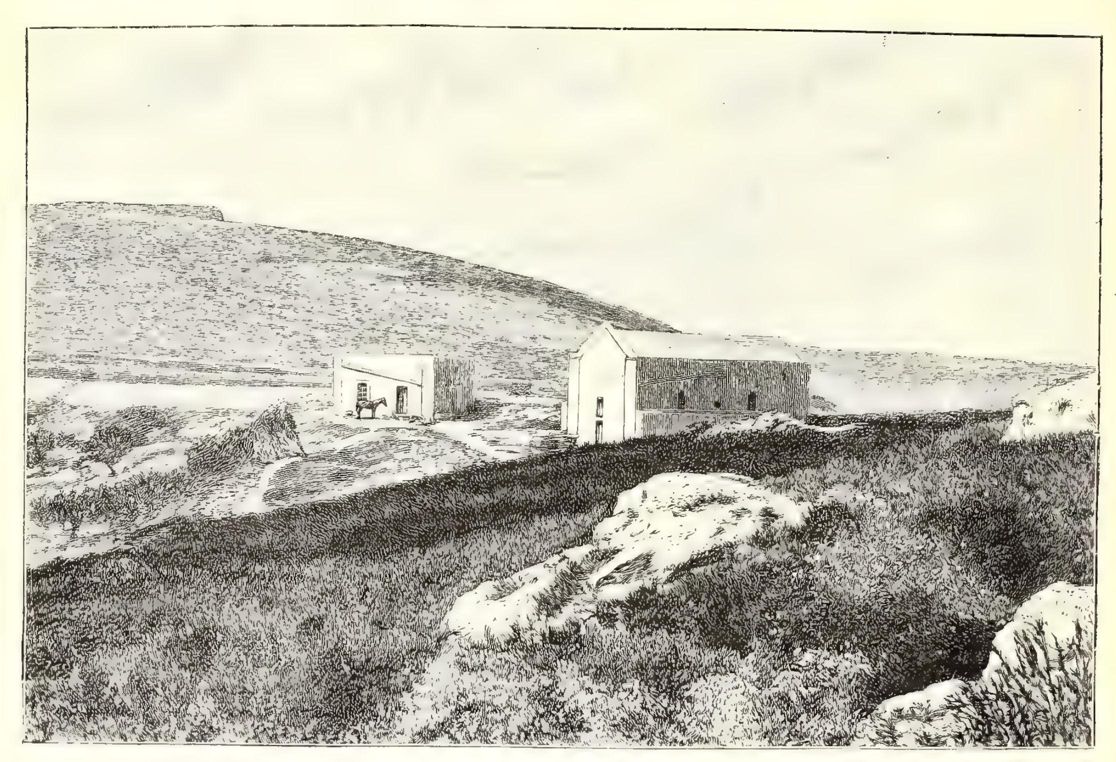
497. — El-'Azariéh (Béthanie). D'après une photographie.

Palmes, l'évêque de Jérusalem et la population se rendaient en procession « à Lazarium, c'est-à-dire Béthanie. En venant de Jérusalem à Lazarium, à cinq cents pas environ de ce même lieu, est une église sur la route, au lieu où Marie, sœur de Lazare, vint à la rencontre du Seigneur ». Après avoir chanté l'évangile qui rapporte ce fait, « on continuait de là jusqu'à Lazarium. » On y chantait l'évangile : *Cum venisset Jesus in Bethaniam ante sex dies Paschæ...*, on annonçait la Pâque et l'on célébrait la messe. *Ibid.*, p. 89 et 90. Cf. Theodosius, *De Terra Sancta*, XIV, édit. *Or. lat.*, *Itin. lat.*, t. I, p. 67. Arculfe, en 670, trouvait à Béthanie « un grand monastère avec une grande basilique, élevés sur la grotte (*spelunca*) où le Seigneur avait ressuscité Lazare ». Il indique une troisième « église au midi de Béthanie, là où le Seigneur avait discouru avec ses disciples ». *Adamn.*, l. I, c. XXIV et XXV, édit. *Or. lat.*, *Itin. lat.*, t. I, p. 165 et suiv. Au commencement du IXe siècle, il n'y avait qu'un prêtre pour le service de Saint-Lazare. *Comm. de Casis Dei*, *Itin. lat.*, t. I, p. 302. Le moine Bernard le Sage, vers 870, vient « à Béthanie, qui est au midi, distant d'un mille du mont des Oliviers, à la descente de la montagne. Là est le monastère dans l'église duquel on voit le sépulcre de Lazare ». Au temps des croisés (1102), Sœvulf vient « à l'église de Saint-Lazare, où l'on voit son sépulcre et ceux d'un grand nombre d'évêques de Jérusalem. Sous l'autel est le lieu où Marie Madeleine baigna de ses larmes les pieds du Seigneur ». *Recueil de la Société de géographie*, t. IV (1839), p. 848. Peu après, les monuments de Béthanie paraissent avoir été remaniés. L'higoumène russe Daniel, en 1112, trouva le sépulcre de Lazare séparé de l'église : « Au milieu du bourg [de Béthanie] est une grande église, dit-il, richement peinte. On compte douze sagènes (environ vingt-cinq mètres) entre l'église et le sépulcre de Lazare, qui se trouve jusqu'à présent à l'entrée du bourg. A la distance d'une verste de là (onze cents mètres), du côté de Jérusalem, se trouve une colonne érigée sur le lieu où Marthe rencontra Jésus. » *Pèlerinage*, trad. de Noroff, 1864, p. 36. On ne sait si Théodoricus (1172) indique deux églises distinctes, ou une seule, avec une chapelle à part renfermant le sépulcre. *Libellus Terræ Sanctæ*, édit. Tobler, p. 68. Le monastère et l'église, qui avaient été donnés aux chanoines du Saint-Sépulcre, furent remis par le roi Foulques et la reine Mélisende, en échange du castel de Thécué, aux bénédictines de Sainte-Anne. *Cartulaire du Saint-Sépulcre*, édit. Rozière, no 34, p. 65. On fortifia l'abbaye contre les incursions des Bédouins par une tour puissante, bâtie de grandes pierres de taille. Guillaume de Tyr, *Hist.*, l. XV, c. XXVI, t. CCI, col. 638. Après les croisades, Villbrand (1211) trouve « les deux églises gardées par les Sarrasins : l'une est où était autrefois la maison de Simon le lépreux...; l'autre, là où était le jardin de Marie et de Marthe; nous y avons vu, dit-il, le monument d'où le Seigneur ressuscita Lazare. Ces deux églises sont si voisines, que, selon mon opinion, Lazare a été enseveli dans la cour (*curia*) ou le jardin de Simon ». *Pèlerin.*, édit. Laurent, 1873, p. 188. La maison de Simon paraît être celle que l'on nommait auparavant la maison de Marthe. En 1383, le P. Burkard du mont Sion peut visiter encore les deux églises : on lui montra « la maison de Simon...; item la maison de Marthe, qui est aujourd'hui une église bâtie en leur honneur; item le sépulcre de Lazare..., non loin de l'église. On y a fait une chapelle de marbre très convenable et belle; le monument lui-même est recouvert de marbre ». *Descriptio Terræ Sanctæ*, VII, édit. Laurent, 1873, p. 62. En 1342, Ludolphe de Sudheim voit encore debout les trois églises de Béthanie : « Une au lieu où Lazare fut ressuscité; l'autre où le Christ, dans la maison de Simon, fut oint par Marie Madeleine; la troisième où jadis Salomon avait placé l'idole Moloch... Les habitants y mettent leurs troupeaux et en ont fait des étables. » *De itinere Terræ Sanctæ*, XII, *Arch. Or. lat.*, t. II, p. II, Docum., p. 355. Vers ce temps, les souvenirs des divers lieux saints de Béthanie se confondent en partie. La maison de Simon, celle de Marthe et de Marie, le lieu de la rencontre du Seigneur, nous sont montrés, dans les descriptions, tantôt loin du tombeau, tantôt plus ou moins voisins. On applique au même monument des identifications diverses. Sur le tombeau seul les récits ne varient pas. Les relations du XVe siècle cessent de parler des églises et du monastère, ou ne les citent plus que comme des ruines que l'on transforme en habitations ou en étables. Vers la fin du XVIe siècle, les musulmans ferment l'entrée du sépulcre, changent la chapelle qui y est demeurée en mosquée, et empêchent les chrétiens de les visiter. Le gardien du mont Sion obtient à prix d'argent d'ouvrir une autre entrée. Les pèlerins descendent alors dans la première chambre du sépulcre, par plus de vingt degrés. Cette chambre, qui en est comme le vestibule, est de forme carrée et assez élevée. On y voit un autel où les Latins viennent célébrer de temps en temps la sainte messe, spécialement le vendredi de la quatrième semaine de carême. L'entrée de la seconde chambre, le tombeau proprement dit, est dans le sol de la première; elle devait se recouvrir d'une dalle placée horizontalement. Cette chambre est de même forme que la première, et l'on n'y voit, non plus que dans celle-ci, ni banc mortuaire, ni arcade, ni four. Elle avait également un autel et était parée de marbre. C'est la description que nous donnent les visiteurs, au XVIIe siècle, du sépulcre de Lazare. Cf. Cotovic, *Itinerarium hierosolymitanum et syriacum*, Anvers, 1619, l. II, c. XII, p. 276; Quaresmius, *T. S. Elucidatio*, l. IV, peregr. X, c. IV, édit. de 1639, t. II, p. 326 et suiv.; Eug. Roger, *La Terre Sainte*, Paris, 1646, p. 145 et 146; Bern. Surius, *Le pieux pèlerin*, Bruxelles, 1666, p. 427-430, etc.

II. Description. — Béthanie ou El-'Azariéh est de nos jours à peu près ce qu'elle était aux derniers siècles. Le village, en pente sur le flanc de la montagne, est un amas confus de maisons de pierres, la plupart formées des débris des anciennes constructions. Tous les habitants, deux cents environ, sont musulmans. Vers l'ouest, et dominant le village, est la ruine d'un édifice carré de onze mètres de côté, aux murs épais de quatre, bâti à l'extérieur de grandes pierres, dont quelques-unes de plus de deux mètres. Plusieurs ont voulu voir là un ouvrage judaïque; mais la strie oblongue de la taille, et surtout le mortier épais et le mode de maçonnerie, dénoncent l'époque des croisés. Un large fossé, en partie creusé dans le roc, environne la construction au sud, à l'ouest et au nord. Il faut voir là la tour de la reine Mélisende. A dix pas vers l'est, dans un enclos appartenant aux franciscains, on remarque de beaux restes de construction ancienne; ils proviennent sans doute du monastère, vraisemblablement élevé lui-même à l'endroit où l'on disait avoir été la maison de Marthe et de Simon. A une trentaine de pas au nord, on aperçoit un petit campanile, vraisemblablement du temps des chrétiens, mais d'une époque assez rapprochée. Il devait être annexé à la chapelle adjacente au tombeau. Celui-ci est à quinze pas au nord-ouest du campanile. Devant le tombeau, à l'est, est l'oratoire des musulmans, à la place de la chapelle chrétienne, s'il n'est pas cette chapelle même. Les chrétiens n'y peuvent pénétrer. Devant l'oratoire est une enceinte à ciel ouvert, rectangulaire, de vingt mètres environ de longueur, dans la direction d'ouest en est, sur dix de largeur. Un *mihrab* (niche devant laquelle les disciples de Mahomet font leurs prostrations et leurs prières) est dans le mur du sud. La cour est dallée, et, sauf le mihrab, tout paraît du temps des chrétiens. Un peu vers l'est, à moins de quatre-vingts mètres du sépulcre, on trouve, dans une habitation, les restes d'une abside et un pavement de mosaïque d'une ancienne église chrétienne. Était-ce la grande église de Saint-Lazare? Le tombeau, en face, presque à l'ouest, était-il disposé comme le Saint-Sépulcre et sa rotonde, dans l'église de Constan-

tin, à Jérusalem? Est-ce cette porte ouest qui fut réparée, au XII[e] siècle, pour former un monument à part? C'est assez probable. Le tombeau lui-même est ce qu'il était au XVII[e] siècle, moins le second autel et les revêtements de marbre, qui ont disparu. Le roc est un calcaire assez friable; une partie s'en est écroulée ou a été enlevée. Une maçonnerie ferme les vides et soutient le reste. Elle doit remonter à plusieurs siècles. Il semble, ainsi que le remarquent d'anciens visiteurs, que le sépulcre de Lazare se soit trouvé dans le voisinage de la maison, peut-être dans un jardin situé non loin.

En s'appuyant sur cette situation et sur la forme de la grotte et du sépulcre, Robinson, *Biblical Researches,* édit. de 1841, t. I, p. 432, et d'autres après lui, ont cru pouvoir nier l'authenticité du tombeau : les Juifs n'ensevelissaient point dans les villages habités, et les grottes sépulcrales juives sont différentes. Si la plupart des sépultures juives sont différentes, on rencontre cependant au tombeau des Rois, à Jérusalem, et dans plusieurs autres en Palestine, des chambres sépulcrales, sans *loculi* ni *arcosolia,* simples excavations carrées destinées à recevoir soit un sarcophage, soit le cadavre seul qu'on déposait sur le sol; l'escalier extérieur qui y introduit était recouvert d'une dalle placée horizontalement. Ces chambres sépulcrales sont absolument semblables à celle de Lazare à Béthanie, à l'exception des modifications dont l'histoire nous indique l'époque et le motif. On a depuis longtemps fait observer que l'Évangile lui-même indique une forme différente de l'ordinaire, correspondante à ce que nous voyons : « Il y avait là une caverne, et une pierre était posée dessus. » Joa., XI, 38. Cf. Quaresmius, *Elucidatio,* t. II, p. 327, et V. Guérin, *Descript. de la Palestine, Samarie,* t. I, p. 180. La pierre n'était donc pas roulée ou placée comme ailleurs à l'entrée, mais superposée à l'ouverture de la caverne. Si l'on examine El-'Azariéh et ses environs, on rencontre, à deux cent cinquante pas à l'ouest de la tour, un groupe de citernes antiques et de caves taillées dans le roc. Là sans doute était l'ancien Béthanie. D'autres citernes, assez distantes les unes des autres, se voient à l'est de ces excavations, jusque dans le voisinage immédiat du village actuel. Elles appartenaient très probablement à des *villas* se développant en dehors du centre. La maison de Marthe devait être de ce nombre. Un sépulcre dans le jardin ou dans le voisinage d'une maison de campagne n'était pas un fait rare chez les Juifs. Je connais plus d'une ruine de maisons certainement antiques, des environs de Jérusalem, près desquelles on voit des tombeaux judaïques. Le tombeau de Joseph d'Arimathie était, au témoignage de saint Jean, XX, 15, dans un jardin cultivé par un jardinier, à quelques pas de la ville sainte.



493. — Lieu de la rencontre de Jésus et des sœurs de Lazare, près de Béthanie et de Bethphagé, selon l'higoumène Daniel. D'après une photographie de M. L. Heidet.

A onze cents pas au nord du tombeau de Lazare, à sept cents de l'église de l'Ascension, on voyait, il y a dix ans, une abside et des murs avec des restes de peinture; au centre du cercle, une pierre en forme de stèle carrée, avec les diverses scènes de Béthanie; la pierre a été renfermée, en 1883, dans une petite chapelle construite par les Pères franciscains. Il n'est pas douteux que ce ne soit « la colonne » signalée par Daniel l'higoumène, *Pèlerinage,* p. 361, et la place où la population de Jérusalem venait entendre chanter l'évangile de la rencontre de Marthe et de Marie avec le Seigneur. Elle se trouve sur un embranchement de Béthanie à l'antique voie de Jérusalem à Jéricho, qui passe par Khirbet-Bekei'a-Ḍan et Qasr-'Aly, et va rejoindre le chemin actuel trois kilomètres avant le Khan-el-Hatrûrah. Depuis le XII[e] siècle, on a vu là aussi Bethphagé. (Voir ce nom.) A un kilomètre au sud-est d'El-'Azariéh, on aperçoit une jolie petite église à coupole, avec un petit couvent. L'abside actuelle est bâtie sur une abside plus ancienne, dont on remarque encore les assises à l'extérieur. Les Grecs voient là le lieu où

Marie vint à la rencontre de Jésus (fig. 498). Une pierre que l'on montre dans l'église serait celle sur laquelle le Sauveur se serait assis. Cette église, que le B. Odoric (1330) semble prendre pour la maison de Marthe, est probablement la troisième église désignée par l'évêque Arculfe, où le Seigneur venait converser avec ses disciples. Beaucoup de pèlerins, depuis le XIIIe siècle, ignorant la tradition antique, dont sainte Sylvie et Daniel sont les témoins, ont voulu voir non loin de cette église le lieu de la rencontre. Au nord-ouest, en se rapprochant de Béthanie, sont de nombreuses citernes et autres excavations. Béthanie aurait-elle jadis étendu ses dépendances jusqu'ici, ou plutôt faut-il y voir, comme paraît le croire le P. Burkard, *Pèlerinage,* édit. Laurent, p. 62, l'emplacement de l'ancien Bahurim? C'est ce qu'il est difficile de déterminer. L. HEIDET.

2. BÉTHANIE (« maison de la barque, » voir plus bas), localité « au delà du Jourdain, où Jean baptisait, » Joa., I, 28: c'est le nom que nous lisons dans la Vulgate et que nous trouvons actuellement en usage dans la liturgie de presque toutes les églises et de tous les rites. Le plus grand nombre des manuscrits et les plus anciens jusqu'ici connus ont aussi Béthanie. Cf. Tischendorf, *Novum Testamentum græce, edit. octava critica major.* Origène constate que Béthanie se lisait dans « la plupart des exemplaires » de son temps. *In Joa.,* t. VI, t. XIV, col. 269. Un certain nombre de manuscrits grecs, syriaques, slaves et autres, portent Béthabara. Cf. Tischendorf, *ibid.* Origène, en disant σχεδὸν ἐν πᾶσι, « dans presque tous, » reconnaît l'existence de l'autre leçon, et ne peut être accusé d'en être l'inventeur. Les manuscrits auxquels il fait allusion sont par conséquent au moins aussi anciens que les plus anciens que nous possédons. Saint Épiphane, *Adv. hær.,* l. II, hær. 51, t. XLI, col. 912, semble donner Béthabara comme la lecture la plus reçue : « Ces choses arrivèrent à Béthabara; dans d'autres exemplaires, on lit Béthanie. » Saint Jean Chrysostome, *In Joa.,* hom. XVII, 1, t. LIX, col. 108, dit que c'est « la plus sûre » : « ...à Béthanie; quelques copies disent, et c'est le plus sûr (ἀκριβέστερον), Béthabara. » Origène prétend que c'est la seule leçon vraie. « Nous sommes persuadé, dit-il, que ce n'est pas Béthanie qu'il faut lire, mais Béthabara. » La raison, « c'est qu'il n'y a pas de lieu du nom de Béthanie près du Jourdain; mais, au contraire, à l'endroit que les histoires désignent, sur les rives du Jourdain, comme le lieu où Jean baptisait, on trouve Béthabara. » Origène raisonne comme nous ferions si, dans un livre, nous lisions que saint François d'Assise a été baptisé à Pise : connaissant par l'histoire la ville où ce fait s'est accompli, nous conclurions à une erreur de l'imprimeur, et nous lirions Assise. Saint Jean Chrysostome, *loc. cit.,* donne le même motif : « Car il n'y a pas de Béthanie au delà du Jourdain, mais seulement une près de Jérusalem. » Comme saint Épiphane, Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nom. loc. heb.,* t. XXIII, col. 884, reconnaissent simplement Béthabara : « Béthabara au delà du Jourdain, disent-ils, où Jean baptisait. » Tous les Pères des premiers siècles parlent de même.

Les commentateurs et les critiques sont divisés de nos jours comme aux siècles passés. Adrichomius, *Theatrum Terræ Sanctæ,* Ruben, 1600, p. 126; Bonfrère, *Onom.,* note 9, édit. de J. Clericus, 1707, p. 38; D. Calmet, *Dict. de la Bible,* au mot *Béthabara,* Paris, 1722, t. I, p. 151; Reland, *Palæstina,* édit. de 1714, t. II, p. 627, et beaucoup d'autres, en conformité avec les Pères, disent que Béthanie est une faute. Reland ajoute que « *Béthanie,* mot plus connu, a pu plus facilement se substituer au moins connu, *Béthabara,* que *Béthabara* à *Béthanie* ». Plusieurs n'ont point voulu se prononcer. D'autres, comme Estius, *in Joh.,* édit. de 1699, p. 329; Quaresmius, *T. S. Elucidatio,* l. IV, per. X, c. V, 1639, t. II, p. 329; Cornelius a Lapide, *in Joa.,* édit. Vivès, p. 317, etc., ont opté pour Béthanie. Suivant eux, il pourrait se faire que Béthanie fût identique à Béthabara, *Beth'ania,* avec *aleph,* signifiant « maison de la barque » ou « du bac »; Josèphe indique une Béthanie au delà du Jourdain; les manuscrits les plus anciens et les plus nombreux ont Béthanie; la Vulgate, reconnue authentique par le concile de Trente et publiée par les souverains pontifes, a Béthanie; Béthabara vient d'Origène, et c'est, dit-on, une correction non fondée. Mais la première raison affirme une possibilité, non un fait; le fait est nié formellement par Origène et saint Jean Chrysostome, implicitement par tous les autres Pères. La Béthanie qu'Estius (*In Joa.*) a vue dans Josèphe, *Ant. jud.,* XVII, X, 1, est introuvable ou désigne « la Batanée », chose toute différente. L'ancienneté des manuscrits et leur nombre n'attestent souvent que l'ancienneté de la faute et sa diffusion. Les papes qui ont publié la Vulgate, au nom du concile de Trente, ont reconnu y avoir laissé subsister des fautes certaines (voir *Præfatio ad lectorem* de la Vulgate) : rien ne prouve que « Béthanie » ne soit pas du nombre. Origène et les autres Pères, entre *deux leçons existantes,* choisissent Béthabara; mais le nom n'a pas été introduit par eux. La question est de savoir si leur choix s'est fait selon une critique saine et sûre. Ils supposent : 1° que « l'histoire », c'est-à-dire la tradition qui détermine la place du baptême du Seigneur à l'endroit appelé Béthabara, ou dans son territoire, est une tradition authentique; 2° que le nom de Béthabara est celui qui était usité au temps de Jésus-Christ et n'a pas supplanté un autre nom, que par conséquent il a dû être seul employé par l'évangéliste. Ont-ils tort? Pour le dire ou le croire, il faudrait rejeter ou contester l'existence ou l'authenticité de la tradition historique chrétienne ancienne, indiquant le lieu où le Seigneur a été baptisé : ce serait un peu de témérité. Mais si le souvenir de ce lieu s'est conservé fidèlement à travers deux siècles, — ce qui n'était guère difficile, — jusqu'à Origène, pourquoi pas le nom du lieu? Nous avons ici des faits nombreux, évidents et palpables, après plus de dix-huit siècles, qui attestent la permanence vitale de l'onomastique ancienne des localités, malgré les Romains et les Grecs, les Byzantins et les croisés. Supposer le changement du nom ou la simultanéité des deux noms est une supposition gratuite, qu'auraient pu faire Origène et les autres, s'ils en avaient vu la possibilité.

On a avancé une autre proposition, qui à la fois laisse le loisir de reconnaître avec l'histoire le lieu du baptême à Béthabara, et ce nom comme nom spécial de l'endroit, et Béthanie comme nom authentique employé par l'évangéliste. Béthanie serait le nom général de toute la vallée du Jourdain. Ce ne serait qu'une forme grecque de l'hébreu *Béten,* « creux, vallée profonde, » dont Αὐλών, Κοῖλος, souvent usités chez Josèphe et d'autres, ne seraient qu'une traduction, comme le *Ghor* aujourd'hui. Cf. Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., *Bethania,* p. 5. Cette supposition ne repose sur aucune preuve. Il serait bien surprenant, si Béten ou Béthania était le nom usité, qu'il n'eût été employé que cette seule fois, quand les évangélistes et saint Jean même nomment souvent la vallée du Jourdain; mais alors c'est simplement *omnis regio circa Jordanem,* ou πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, s'il s'agit de la partie orientale. Cf. Matth., III, 5; Luc., III, 3; Joa., III, 26; X, 40. Ce dernier passage (chap. X, 40) marque clairement Béthanie comme un lieu particulier, τόπος, et non comme la désignation générale de toute la vallée. Une dénomination générale demande la détermination de l'article; Josèphe, Eusèbe, saint Jérôme, etc., ne manquent pas de le faire quand ils nomment ὁ Αὐλών; saint Jean ne le fait pas pour Béthanie : il écrit ἐν Βηθανίᾳ, non ἐν τῇ Βηθανίᾳ. Les raisons pour lesquelles on conteste l'assertion d'Origène et des Pères ne sont pas assez fortes pour la détruire; il reste pour nous comme pour saint Jean Chrysostome, que Béthabara, ou l'une de ses variantes, est la leçon la plus certaine, la plus authentique. Voir BÉTHABARA. L. HEIDET.

BÉTHANITES (hébreu : *yošbê Bêṭ-'Anâṭ*, « habitants de Béthanath »). Jud., I, 23. Voir Béthanath.

BÉTHANOTH (hébreu : *Bêṭ-'Ănôṭ;* Septante : Βαιθανάμ; *Codex Alexandrinus :* Βαιθανών), ville de la tribu de Juda, mentionnée une seule fois dans l'Écriture. Jos., XV, 59. Elle fait partie du quatrième groupe des villes de la montagne. Jos., XV, 58-59. Des cinq noms qui l'accompagnent, trois sont bien identifiés et nous permettent de déterminer sa position : Halhul = *Halhoul,* à une heure et demie au nord d'Hébron; Bessur (hébreu : *Bêṭ-Ṣûr*) = *Beit Sour,* à côté de la précédente, vers le nord-ouest; Gédor = *Khirbet Djédour,* plus au nord. Voir la carte de la tribu de Juda. Wolcott, *Excursion to Hebron,* dans la *Bibliotheca Sacra,* 1843, p. 58, 59, a découvert au nord-est d'Hébron les ruines d'une petite ville, appelée *Beit 'Aînoun,* بيت عينون, dans le *Survey of Western Palestine, Name lists,* Londres, 1881, p. 397, et dans Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1841, t. III, p. 204, et بيت عنون, *Beit 'Anoun,* dans V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* t. III, p. 151. Il y a correspondance exacte au point de vue du nom et de la position entre le village actuel et l'antique cité biblique. « Les ruines dont il se compose, dit M. Guérin, *loc. cit.,* sont celles d'une petite ville, divisée en deux quartiers, l'un haut et l'autre bas. Presque au centre, et comme protégeant à la fois ces deux quartiers, s'élevait jadis un petit fort rectangulaire, qui est encore en partie debout et qui mesure trente et un pas de long sur vingt-quatre de large. Les murs, épais d'un mètre quinze centimètres, sont bâtis avec des pierres de taille de grandes dimensions, qui, aux angles principalement, sont relevées en bossage. Plusieurs fûts de colonnes antiques, engagés transversalement comme des poutres, prouvent que ce *bordj* date tout au plus de l'époque byzantine, si même il n'appartient pas à une époque plus récente encore. Seulement les matériaux avec lesquels il a été construit sont pour la plupart anciens. Divisé intérieurement en deux compartiments, il était surmonté d'une voûte, depuis longtemps écroulée, et renfermait une citerne aujourd'hui comblée. Près de là est un *birket* maçonné qui mesure dix pas de chaque côté. Quant à la ville proprement dite, on en retrouve facilement le plan. Les rues étroites qui la sillonnaient jadis sont presque toutes encore reconnaissables. Elles étaient bordées de petites maisons voûtées à l'intérieur, dont les unes sont à moitié debout, et les autres sont renversées. Quelques souterrains creusés dans le roc sont probablement d'anciens magasins, remontant à une époque plus reculée. » On peut voir aussi *Survey of Western Palestine, Memoirs,* t. III, p. 311, 351, et Robinson, *Biblical Researches,* Londres, 1856, t. III, p. 280-281. A. Legendre.

BÉTHAPHUA. Voir Beththaphua.

BÉTHARABA (hébreu : *Bêṭ hâ 'Ărâbâh,* « maison de l'Arabah » ou « de la plaine déserte »; Septante : Βαιθάραβα, Jos., XV, 6; Θαραβαάμ, Jos., XVIII, 22; *Codex Alexandrinus :* Βηθαραβά, Jos., XV, 61; Βαιθαβαρά, transposition probable pour Βαιθάραβα, Jos., XVIII, 22), ville de la tribu de Benjamin, Jos., XVIII, 22, située sur la frontière nord-est de Juda, Jos., XV, 6, et probablement à cause de cela attribuée aussi à cette dernière tribu, Jos., XV, 61. Comme son nom l'indique, elle se trouvait dans l'Arabah ou la vallée du Jourdain. Voir Arabah, col. 820. D'après le tracé des limites, Jos., XV, 6; XVIII, 18 (les Septante, Jos., XVIII, 18, mettent Βαιθάραβα là où le texte hébreu porte simplement *hâ-'Arâbâh*), elle devait être placée entre Beth-Hagla et Aben-Bohen ou la « pierre de Bohan, fils de Ruben ». Cette dernière localité est inconnue (voir Aben-Bohen, col. 34); mais la première est généralement identifiée avec *'Aîn* ou *Qaṣr Hadjlâ,* au sud-est de *'Erîhâ* ou Jéricho. Bétharaba était donc entre cet endroit et le massif montagneux qui se dresse à l'ouest. Voir Benjamin, tribu et carte. Son emplacement exact n'est pas connu. Quelques auteurs l'identifient avec *Qaṣr Hadjlâ,* à une demi-heure au sud-ouest de *'Aîn Hadjlâ.* Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* Leipzig, 1884, t. I, p. 175. Mais y a-t-il lieu de mettre deux villes distinctes à une distance si rapprochée et dans deux sites qui semblent, d'après le nom actuel, n'avoir appartenu qu'à une même cité? — R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 5, distingue la Bétharaba de Juda, Jos., XV, 61, de celle de Benjamin, Jos., XV, 6, rattachant à la première la *Bêṭ 'Arâbâh* talmudique. Les Talmuds, en effet, mentionnent une localité de ce nom près de Bethléhem, où le Messie doit naître; dans d'autres passages ils l'appellent *Birath Arabah* ou *Birath Malka.* Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 133.

A. Legendre.

BÉTHARAM (hébreu : *Bêṭ Hârâm;* omis ou corrompu dans le manuscrit du Vatican; Βηθαράμ, dans celui d'Alexandrie), ville de Gad, dont le nom est ainsi orthographié, conformément à l'hébreu, dans plusieurs manuscrits et éditions de la Vulgate, au lieu de *Betharan,* Jos., XIII, 27. Cf. C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ,* Rome, 1864, t. II, p. 34. Saint Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum heb.,* t. XXIII, col. 881, la mentionne aussi sous la même dénomination. On la regarde généralement comme identique à Betharan de Num., XXXII, 36. Voir Bétharan.

A. Legendre.

BÉTHARAN (hébreu : *Bêṭ hârân,* Num., XXXII, 36, et *Bêṭ hârâm,* Jos., XIII, 27; grec : Βαιθαράμ et Βηθαράμ), ville de Gad. *Bêṭ-hâ-Râm,* « la maison de la hauteur, » est sans doute le vrai nom; le *mem* de l'ancienne écriture hébraïque a pu facilement être confondu avec le *noûn,* dont la différence est peu sensible : Josèphe, en effet, transcrit Bétharamatha ou Bétharamphtha; les Talmuds écrivent Beth Râmṭa', forme chaldéenne de Râm et Râmah (*Talm. Babyl., Sabbath,* 26 *a;* voir Neubauer, *Géographie du Talmud,* p. 160); Ramtha ou Ramphtha est le nom que nous verrons donné encore au IVe siècle à la localité par la population syrienne du pays, tandis que les Arabes l'appellent aujourd'hui Râméh, identique en leur langue.

Bétharan est presque toujours nommée avec Bethnemra. Elle fut prise par les Hébreux, sous la conduite de Moïse, sur Séhon, roi amorrhéen d'Hésébon; elle fut cédée aux Gadites, qui la relevèrent et la fortifièrent. Elle se trouvait dans la vallée (*bâ-'êméq*), à l'ouest des monts Abarim et du Phogor, dans l'Arabah de Moab qui touche au Jourdain, en face de Jéricho, et était par conséquent enclavée dans le camp des Hébreux. Num., XXXII, 36; Jos., XIII, 27. Quand la tribu de Gad eut été emmenée en captivité avec les neuf autres tribus d'Israël, elle fut occupée de nouveau par les Moabites, à qui elle avait dû appartenir avant que Séhon s'en emparât; elle fut reprise par Alexandre Jannée, vers l'an 80 avant J.-C. Josèphe, *Ant. jud.,* XIV, I, 4, édit. Didot, t. I, p. 526. Au temps de Notre-Seigneur, elle entra dans la part d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée. Il la munit de fortes murailles et la nomma du nom de la femme de l'empereur, Julias, *Ant. jud.,* XVIII, II, 1, p. 695, ou Livias, cf. XIV, I, 4, p. 526. Julias est peut-être une erreur des copistes, qui ont pu confondre Bétharan avec Bethsaïde, nommée Julias par Philippe. Quoi qu'il en soit, Livias n'en resta pas moins le seul nom usité dans la suite, et encore par les seuls Romains et Grecs; car Eusèbe et saint Jérôme constatent que les Syriens l'appellent toujours Bethramphtha ou Bethramtha. Voir *Lib. de situ et nom.,* aux mots *Betharam* et *Bethnimra, Bethphogor, Arabath-Moab,* t. XXIII, col. 880, 881, 865. Néron la donna, avec Abila (Abel-Satim, col. 33), à Agrippa le Jeune. La guerre de

Judée ayant éclaté, elle fut brûlée par le général romain Placide, avec les autres villes de la Pérée qui se trouvaient dans le voisinage du lac Asphaltite. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, VII, 6. Elle fut rebâtie et devint sous les chrétiens le siège d'un évêché; son évêque, Letoius, assista, en 431, au concile d'Éphèse; Pancratius, à celui de Chalcédoine en 451, et Zacharias à celui de Jérusalem. Cf. Reland, *Palæstina,* t. II, p. 874. Au IVe siècle, sainte Sylvie d'Aquitaine, *Peregr.*, édit. Gamurrini, p. 51-52, vint visiter Livias, parce qu'elle « est dans la plaine (« in campo » où les fils d'Israël dressèrent leur camp...; parce que c'est le lieu où ils pleurèrent Moïse..., où Jésus, fils de Nun, fut rempli de l'esprit de science...; où Moïse écrivit le livre du Deutéronome, où il prononça les paroles du cantique..., et où il bénit les enfants d'Israël. » Elle crut reconnaître encore les traces du campement.

De nos jours quelques auteurs, entre autres Raumer, *Palæstine,* p. 260; H. Kiepert, *Handkarte von Paläst.* et carte de *Pérée,* dans Bædeker; Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., 1887, au mot *Beth-Haram,* etc., indiquent une Beth-Haran qu'ils paraissent regarder comme la Bétharan biblique à environ une lieue au nord de Sueiméh et de la mer Morte, à une lieue à l'est du Jourdain, et à une lieue au sud-ouest de Tell er-Raméh; mais ce nom ne se trouve pas à cette place; la ruine que l'on y voit est appelée par les Bédouins de la région Tell el-Ghassoul. Si une localité peut être identifiée avec l'antique Beth-haram-Livias, c'est le Tell er-Raméh d'aujourd'hui. Selon Eusèbe et saint Jérôme, *De sit. et nom.*, t. XXIII, col. 881, « Bethramphtha ou Livias est sous le mont Phogor, à cinq milles de Bethnimra; » selon sainte Sylvie, *Peregr.*, p. 53, à six milles environ des fontaines de Moïse, et selon Théodosius, à douze milles de Jéricho. Toutes ces distances, trop longues ou trop courtes pour Tell el-Ghassoul, conviennent exactement à Tell er-Raméh. Raméh, comme l'indique son nom, est une colline ou mamelon s'élevant au-dessus de la plaine du Jourdain, presque au pied des montagnes, à huit kilomètres sud de Nimrin, l'antique Bethnemra, à onze ou douze vers l'ouest des *Aïoun-Mouça,* « sources de Moïse » (col. 1077), et vingt de Jéricho. Un petit sanctuaire musulman, blanchi à la chaux, couronne le tell; des pierres couvrent le sol au loin, autour de la colline; à quatre ou cinq cents mètres, un petit monument porte le nom de *Qabr Sa'ïd,* « le tombeau de Saïd. » Quelques misérables huttes servent, pendant l'hiver, de retraite aux Bédouins qui viennent faire paître leurs troupeaux dans la vallée. Au loin, aux alentours, on remarque des cercles de pierres qui ont servi et servent encore quelquefois à former une sorte d'enceinte autour des tentes des Arabes. Ce sont sans doute des groupes de pierres de même nature que sainte Sylvie a considérés comme des débris du campement des Hébreux.

L. HEIDET.

BETH ARBEL (hébreu : *Bêṭ 'Arbê'l,* « maison de l'embuscade [?] de Dieu »), localité mentionnée sous cette forme seulement dans Osée, X, 14. Salmana (voir ce mot) la ruina et en extermina les habitants. Les anciennes versions ont été embarrassées par ce passage. Les Septante ont traduit : 'Ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Ἱεροβοάμ, ou plutôt, comme le porte le *Codex Alexandrinus*, Ἱεροβαάλ. La Vulgate a lu cette dernière leçon et traduit d'une manière analogue : « Vastatus est Salmana *a domo ejus qui judicavit Baal.* » *Qui judicavit Baal* est la traduction du nom de Jérobaal et désigne Gédéon, juge d'Israël. Jud., VI, 32. Cette façon de rendre le texte du prophète s'explique par l'erreur dans laquelle sont tombés les premiers traducteurs d'Osée; ils ont cru que Salmana était le roi de Madian vaincu par Gédéon, Jud., VIII, 5-21, et ils ont interprété le texte en conséquence. Mais le Salmana (hébreu : *Salman*) d'Osée n'est pas le même que le roi de Madian, dont le nom original (hébreu : *Ṣalmunâ'*) est complètement différent, et Beth Arbel est certainement un nom de lieu et ne peut s'appliquer à un homme.

La difficulté est de déterminer le site de Beth Arbel. Beaucoup pensent que c'est Arbèle de Galilée. Voir ARBÈLE, col. 885. Les assyriologues voient dans le passage du prophète une allusion à un événement récent, soit aux victoires de Salmanasar III pendant sa campagne contre Damas, en 773 avant J.-C., soit aux exploits de Salamanu, roi de Moab, contemporain d'Osée, dont le nom figure sur la liste des tributaires de Théglathphalasar III, après la prise de Damas, en 732. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 2e édit., 1883, p. 440-442. Dans la première hypothèse, Beth Arbel peut être l'Arbèle de Galilée; mais dans la seconde, Beth Arbel devrait être probablement identifiée avec l'*Irbid* actuelle, Arbèle de la Pérée, au nord-est de Pella. Cette ville est mentionnée par Eusèbe, *Onomastica sacra,* 2e édit. Lagarde, p. 236, 72. C'est aujourd'hui le chef-lieu d'un district, sur la route d'Oumm Qeïs (Gadara) à Bosra. Irbid est au pied méridional d'un monticule, couvert par les ruines d'un château fort. Ces ruines sont assez considérables, mais sans intérêt. On jouit d'une belle vue au sommet de la colline : on voit l'Hermon au nord, le Thabor à l'ouest, et, à l'est, le Kouleib, pic central du Djébel Hauran. — Voir J. L. Porter, *Handbook for Syria,* 1875, p. 316.

F. VIGOUROUX.

BETH-ASCHBÉA, nom traduit par « maison du Jurement, » dans la Vulgate. I Par., IV, 21. Voir ASCHBÉA.

BÉTHAVEN (hébreu : *Bêṭ 'Âvén,* « maison de la vanité » ou « de l'idole »; Septante : Βαιθήλ; *Codex Alexandrinus :* Βηθαύν, Jos., VII, 2; Βαιθών; *Codex Alexandrinus :* Βαιθαύν, Jos., XVIII, 12; Βαιθωρών, I Reg., XIII, 5; Βαμώθ, I Reg., XIV, 23; ὁ οἶκος Ὤν, Os., IV, 15; V, 8; X, 5), ville des montagnes de Benjamin, située près de Haï, à l'orient de Béthel, Jos., VII, 2, entre cette dernière et Machmas. I Reg., XIII, 5; XIV, 23. Elle donne son nom au « désert » (hébreu : *midbar Bêṭ 'Avén ;* Septante : ἡ Μαβδαρῖτις Βαιθών) qui se trouvait sur la frontière septentrionale de Benjamin. Jos., XVIII, 12. Il semble qu'elle disparut de bonne heure et ne fut pas rebâtie; il n'en est pas question après la captivité; la variété des noms que présente la version des Septante montre que les traducteurs ne la connaissaient pas, et si Eusèbe cite Βαιθαῦν, *Onomasticon,* Gœttingue, 1870, p. 230, 235, 243, il ne lui assigne aucune localité correspondante. Les explorations modernes de la Palestine n'ont donné aucun résultat sérieux. Tout ce que nous savons, c'est que le « désert de Béthaven » est bien placé dans cette aride contrée qui s'étend au sud-est de Béthel (*Beitin*), aux environs et au-dessus de Machmas (*Moukhmas*). Voir la carte de BENJAMIN. Les collines de calcaire gris sont coupées par des ravins profonds; quelques pièces de terre cultivées par-ci, par-là, au milieu des rochers, quelques figuiers épars au fond d'un vallon ou perchés sur les flancs d'un coteau, des plantes et des arbustes faits pour la dent des chèvres : tel est en deux mots l'aspect de cette région.

Le prophète Osée mentionne trois fois Béthaven, IV, 15; V, 8; X, 5; mais, de l'avis général des commentateurs, il n'y a là qu'une transformation du nom de Béthel, par allusion au culte idolâtrique qui y fut pratiqué après le schisme. Béthel, c'est-à-dire « la maison de Dieu », autrefois consacrée par les patriarches, Gen., XXVIII, 10-19; XXXV, 14-15, sanctifiée quelque temps par la présence de l'arche d'alliance, Jud., XX, 18 (d'après l'hébreu), est devenue, par la volonté criminelle de Jéroboam, le siège principal de l'idolâtrie, III Reg., XII, 28, 29; aussi ne mérite-t-elle plus d'être appelée « maison de Dieu », mais plutôt « maison de la vanité » ou « de l'iniquité », comme traduit Théodotion. Cf. S. Jérôme, *In Osee,* t. XXV, col. 854. On trouve le même jeu de mots dans Amos, V, 5 : *û-Bêṭ 'Êl yheyéh le'âvén,* « Béthel deviendra une vanité. » Les Septante, dans Osée, au lieu de אָוֶן, *'Avén*, ont lu אוֹן, *'Ôn,* Ὤν, nom appliqué à la ville égyptienne d'Héliopolis,

où l'on adorait le taureau Mnévis; la pensée est donc bien la même : Béthel est devenue comme une autre On. Pusey pense que le nom de la ville de Béthaven fut donné par dérision à sa voisine idolâtre. Cf. Trochon, *La Sainte Bible, Les petits prophètes*, Paris, 1883, p. 42. Les Talmuds identifient Béthaven avec Béthel. En s'appuyant sur un verset biblique, Jos., VII, 2, on y dit « que l'endroit nommé jadis Béthel s'appelle maintenant Béthaven ». Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud*, Paris, 1868, p. 155-156. S'il est vrai que, suivant la pensée des prophètes, les deux noms ont été appliqués à la même ville, il n'en est pas moins certain qu'ils ont désigné dans les commencements deux endroits parfaitement distincts. Ceci ressort clairement de Jos., VII, 2; XVIII, 12. Cf. Reland, *Palæstina*, Utrecht, 1714, t. II, p. 631.

A. LEGENDRE.

BETHAZMOTH, II Esdr., VII, 28. Localité appelée Azmaveth, I Esdr., II, 24, et II Esdr., XII, 29. Voir AZMAVETH 2.

BETH-BAAL-MÉON, nom complet, dans le texte hébreu, Jos., XIII, 17, de la ville transjordanienne appelée Bethmaon, Jer., XLVIII, 23, et, dans d'autres passages, Baalméon, Baalmaon ou Béelméon. Voir BAALMÉON.

BETHBÉRA (hébreu : *Bêṭ bârâh*, « maison du passage, du gué; » Septante : Βαιθηρά), localité mentionnée seulement deux fois, au moins sous cette forme, dans le même verset des Juges, VII, 24, où il est certainement question d'un gué du Jourdain. Gédéon fit occuper cet endroit par les Éphraïmites, afin de couper la retraite aux Madianites après les avoir battus. Il y avait à Bethbéra des eaux qui, d'après le contexte, sont différentes des eaux du Jourdain, et désignent sans doute les ouadis, vallées et ruisseaux qui coulent des hauts plateaux d'Éphraïm, vers l'est, dans la direction du Jourdain. Eusèbe et saint Jérôme ne nous apprennent rien sur la situation de cette localité, qu'ils se contentent de nommer. *Liber de situ et nominibus*, t. XXIII, col. 883. Plusieurs pensent que Bethbéra est la même que Béthabara où baptisait saint Jean-Baptiste, d'après la leçon commune du texte grec, Joa., I, 28, quoique le lieu où se trouvait le précurseur, et où l'on se rendait de la Judée et de Jérusalem, fût probablement vis-à-vis de Jéricho et par conséquent plus au sud que la localité par où cherchaient à s'enfuir les Madianites. Voir BÉTHABARA. F. VIGOUROUX.

BETHBÉRAÏ (hébreu : *Bêṭ bir'i*, « maison de la graisse; » Septante : οἶκος Βαρουσεωρείμ, en faisant un seul mot de *Bir'i* et du nom suivant, *Ša'ăraïm;* dans la Vulgate : *Saarim*), ville de la tribu de Siméon. I Par., IV, 31. La comparaison du passage des Paralipomènes, IV, 28-32, avec la liste des villes de Siméon dans Josué, XIX, 2-7, montre que Bethbéraï est la même ville que Bethlebaoth, Jos., XIX, 6, appelée aussi Lebaoth tout court, Jos., XV, 32. Voir BETHLEBAOTH.

BETHBESSEN (Septante : Βαιθβασί), ville où se réfugièrent Jonathas et Simon Machabée pour échapper au général syrien Bacchide. I Mach., IX, 62, 64. Sa situation précise est inconnue. D'après le texte sacré, elle était « dans le désert », probablement le désert de Juda, et dans la vallée du Jourdain, non loin de Jéricho. Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, I, 5, l'appelle Βηθαλαγά, c'est-à-dire Bethhagla. Une autre leçon porte Beth-Kaziz. Voir CASIS. Bethbessen avait dû être une place forte, puisque Jonathas et Simon en réparèrent les ruines et la fortifièrent. Bacchide alla les y assiéger; Jonathas s'en échappa, et son frère soutint vaillamment le siège pendant un temps considérable, brûlant les machines de guerre que les Syriens avaient construites contre la ville, et les forçant finalement à se retirer. I Mach., IX, 62-69. F. VIGOUROUX.

BETHCHAR (hébreu : *Bêṭ Kâr*, « la maison de l'agneau » ou « du pâturage »; Septante : Βαιθχόρ), lieu inconnu, mentionné une seule fois dans l'Écriture comme le point « jusqu'au-dessous » duquel les Israélites, sortant de Masphath, poursuivirent un jour les Philistins. I Reg., VII, 11. Le texte hébreu n'offre pas de variantes, et cependant les versions anciennes, à l'exception des Septante et de la Vulgate, donnent des noms différents; paraphrase chaldaïque : *Bêṭ Šârôn ;* Peschito : *Bêṭ Yasan;* arabe : *Beit Yâsân*. Wellhausen, suivant cette dernière forme, pense qu'il s'agit ici de Jésana (hébreu : *Yešânâh;* Septante : Ἰεσυνά). II Par., XIII, 19. Cf. F. de Hummelauer, *Comment. in libros Samuelis*, Paris, 1886, p. 89. Mais cette ville, généralement identifiée aujourd'hui avec *'Aïn Sinia*, à environ cinq kilomètres au nord de Béthel, se trouve dans une direction tout opposée à celle que durent prendre les Philistins pour regagner leur pays, en partant de Masphath (*Scha'fât* ou *Nébi Samouïl*). Houbigant, *Biblia hebraica*, Paris, 1753, t. II, p. 185, s'appuyant sur le même mot, voit ici, comme au ŷ. 12, *Haššên* (Vulgate : *Sen*), un des deux points, avec Masphath, entre lesquels Samuel plaça un monument commémoratif de la victoire miraculeuse, appelé « Pierre du Secours » (hébreu : *'Ébén hâ'âzér*). Il n'y a là pour lui qu'un seul et même lieu; car le monument devait être placé là où le combat avait été engagé, c'est-à-dire entre Masphath et l'endroit jusqu'où les Israélites poursuivirent leurs ennemis. Voir SEN. Josèphe, *Ant. jud.*, VI, II, 2, appelle cet endroit *Corræa*, μέχρι Κορραίων, et dit que *là* fut élevée la pierre qui marquait « le terme de la victoire et de la fuite des ennemis ». Il ne faut pas confondre Κορραΐα avec Κορέα, dont parle le même historien, *Ant. jud.*, XIV, III, 4; *Bell. jud.*, I, VI, 5; IV, VIII, 1, et qui se retrouve aujourd'hui dans le village de *Qouriyout*, à un kilomètre et demi au nord de *Seiloun* (Silo). Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra*, Gœttingue, 1870, p. 106, 238, reproduisent la forme hébraïque, *Bethcar*, Βηθχώρ, et placent au même lieu « la Pierre du Secours ». Le changement de consonnes que présentent les versions a fait supposer aussi qu'il y avait peut-être dans le texte primitif בית חרון, *Bêṭ Ḥôrôn*, au lieu de בית כר, *Bêṭ Kâr*, Béthoron dominant une des routes les plus fréquentées pour aller vers le nord du pays philistin. F. de Hummelauer, *Comment. in lib. Sam.*, p. 89. — L'expression « jusqu'au lieu qui était au-dessous de Bethcar » permet de croire que la ville était sur une hauteur, et la route à ses pieds. Toutes les tentatives faites jusqu'ici pour l'identifier n'ont amené aucun résultat sérieux. On a proposé *'Aqour*, village situé à l'est d'*'Aïn Schems* (Bethsamès). *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, 1876, p. 149. On a indiqué comme possible *'Aïn Karim*, au sud-ouest de Jérusalem. *Pal. Expl. Fund*, 1888, p. 265; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 29. La difficulté se rattache au problème topographique d'Ében-Ézer. A. LEGENDRE.

BETHDAGON. Hébreu : *Bêṭ-Dâgôn*, « maison de Dagon; » Septante : Βηθδαγών. Nom de deux villes de la Palestine. Jos., XV, 41; XIX, 27. Le texte hébreu présente ce mot en quelques autres endroits de l'Écriture, I Reg., V, 2, 5; I Par., X, 10; mais là, au lieu d'indiquer une ville, il désigne le temple du dieu philistin, homme par la partie supérieure, poisson par la partie inférieure, d'où son nom de דָּגוֹן, *Dâgôn*, diminutif de דָּג, *dag*, « poisson. » C'est ainsi que les Septante et la Vulgate ont interprété ces divers passages en traduisant par οἶκος Δαγών et *templum Dagon;* ce qui d'ailleurs ressort manifestement du contexte. Il faut donner le même sens à I Mach., X, 83, où le nom propre Βηθδαγών, reproduit par la version latine, ne peut s'expliquer que par « le temple de Dagon », comme au verset suivant, τὸ ἱερὸν

Δαγών; ici, en effet, il est question d'Azot, qui, avec Gaza, renfermait un des principaux sanctuaires de la divinité. Jud., XVI, 21-23; I Reg., V, 1-2. C'est ainsi que le comprend Josèphe lui-même, *Ant. jud.*, XIII, IV, 4. Nous maintenons donc, contre quelques auteurs (cf. J. Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature,* Édimbourg, 1862, t. I, p. 348, 349), que Bethdagon désigne seulement, dans la Bible, les deux villes suivantes :

1. BETHDAGON (Septante : Βαγαδιήλ; *Codex Alexandrinus :* Βηθδαγών), ville de la tribu de Juda. Jos., XV, 41. Elle fait partie du second groupe des seize villes de « la plaine » ou de la *Séphéla,* contrée basse qui s'étendait de Jaffa jusqu'au sud du pays philistin, entre les montagnes de Judée et la Méditerranée. Jos., XV, 33, 37-41. On s'est demandé cependant si elle indique bien une localité spéciale. Le texte hébreu porte, en effet, sans variantes : *û-Gedêrôṭ Bêṭ-Dâgôn.* L'absence du *vav* conjonctif, *et,* entre les deux noms ferait supposer que le second n'est qu'un déterminatif du premier, fait pour distinguer *Gedêrôṭ* de deux villes de la même région et de nom semblable. Jos., XV, 36. Cf. Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 636. Mais il faut remarquer d'abord que la conjonction manque en plus d'un endroit de ces énumérations, et entre des villes qui certainement sont différentes, comme Adullam et Socho, ℣. 35; Accaïn et Gabaa, ℣. 57; — ensuite, sans Bethdagon, le chiffre « seize » n'est plus applicable aux villes de ce groupe; — enfin les plus anciennes versions, Septante, Vulgate, Peschito, maintiennent la distinction.

Son identification n'est pas sans présenter certaine difficulté. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 104, 235, au mot Βὴθ Δαγών, signalent comme existant encore de leur temps « un très gros bourg », κώμη μεγίστη, appelé Καφὰρ Δαγών, *Caferdago* (c'est l'hébreu *Kafar,* et l'arabe *Kefr,* « bourg, » remplaçant *Bêṭ,* « maison »), et situé entre Diospolis (Lydda, *Loudd*) et Jamnia (Yebna). On trouve aujourd'hui, à sept ou huit kilomètres au sud-est de Jaffa, un village dont le nom répond exactement à celui de l'ancienne cité biblique : c'est *Beit-Dedjan,* bâti sur une petite éminence et comptant quatre cents habitants. Les maisons sont grossièrement construites avec de menus matériaux revêtus de briques crues en terre et en paille hachée. Près de la mosquée s'élèvent deux palmiers élancés et quelques magnifiques sycomores. On n'y remarque aucune trace d'antiquité. « Le nom de cette localité, dit M. V. Guérin, *Judée,* t. I, p. 30, est évidemment antique. La désignation arabe *Beit Dedjan,* بيت دجن, ou *Beit Dedjân,* بيت دجان, suivant d'autres, est, en effet, identique au nom hébraïque *Beth-Dagon,* בית דגון; si l'on prononce surtout *Beit-Dedjan* à la façon égyptienne, *Beit-Degan,* on y reconnaît aussitôt *Beth-Dagon,* « la maison de Dagon, » dénomination commune, en Palestine, à plusieurs localités distinctes, habitées sans doute autrefois par les Philistins, qui y avaient érigé un temple en l'honneur de leur divinité principale, Dagon. » Cette identification est adoptée par un certain nombre d'auteurs, entre autres par R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 5, et par M. Fillion, *Atlas géographique de la Bible,* Paris, 1890, p. 12. Mais d'autres la combattent : Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 232, note 2; Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* Gotha, 1858, p. 294. Et, en réalité, si l'on assimile *Beit Dedjan* au *Caphar Dagon* d'Eusèbe, il est impossible de dire que le village est bien placé entre *Loudd* (Diospolis) et *Yebna* (Jamnia). Si l'on veut y voir Bethdagon de Jos., XV, 41, on a de la peine à ne pas l'attribuer à la tribu de Dan plutôt qu'à celle de Juda, dont la limite nord-ouest, d'après Jos., XV, 11, ne devait guère dépasser Accaron (aujourd'hui *'Aqir*) et Jebnéel ou Jamnia (*Yebna*). A moins qu'on ne suppose que la ville, primitivement destinée à Juda, fut plus tard attribuée à Dan. Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 29. Mais la Bible n'en fait pas mention. Il nous semble aussi que les villes qui constituent le groupe auquel appartient Bethdagon, comme Magdalgad, Lachis, Églon, la rapprochent plus du sud. Voir JUDA, tribu et carte.

M. Clermont-Ganneau, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1874, p. 279; 1882, p. 21, 22, a signalé, à une toute petite distance au sud-ouest de *Beit Dedjan,* un site dont le nom est à peu près semblable, mais qui, d'après lui, représente mieux Bethdagon et Caphar Dagon : c'est *Dâdjoûn,* داجون, localité mentionnée dans la Géographie arabe de Moqaddesy, et peut-être aussi dans une Chronique samaritaine. On n'y retrouve aucun reste d'antiquité. Cf. *Pal. Expl. Fund,* 1882, p. 164. Les auteurs de la grande carte anglaise, *Old and New Testament Map of Palestine,* feuille 9, adoptent cette opinion. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 131, au contraire, n'admet l'assimilation ni avec *Beit Dedjan* ni avec *Dâdjoûn.* Et, en somme, la distance qui sépare les deux endroits est si faible, que les objections exposées plus haut sont valables pour l'un comme pour l'autre. Si nous trouvons ici un rapport exact au point de vue de l'onomastique, nous ne pouvons dissimuler une difficulté réelle au point de vue de la position.

Beit Dedjan représente bien mieux la Bethdagon des inscriptions cunéiformes. La ville de *Bit-Da-gan-na,* , est mentionnée dans le prisme hexagone de Taylor, col. II, 65, racontant la campagne de Sennachérib contre Ézéchias, roi de Juda : « En poursuivant ma campagne, dit le monarque assyrien, je marchai contre *Bit-Da-gan-na, Ja-ap-pu-u* (Joppé, *Jaffa*), *Ba-na-ai-bar-ka* (Bané-Barach, *Ibn-Ibrâk*), *A-zu-ru* (*Yazour*). » Cf. Fried. Delitzsch, *Assyrische Lesestücke,* 3e édit., Leipzig, 1885, p. XIII et 115; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. IV, p. 207. Les villes qui suivent celle dont nous parlons indiquent nettement sa position. Voir la carte de la tribu de DAN. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* Giessen, 1883, p. 167, l'identifie avec celle de Josué, XV, 41. Fried. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* Leipzig, 1881, p. 289, repousse cette assimilation; c'est une conséquence des arguments apportés contre l'identification de Bethdagon avec *Beit-Dedjan.* — A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 81, croit retrouver dans le même village בית דגן שביהודה, « Beth-Dagon qui est en Judée, » citée par le Talmud, Tosiftha, *Oholoth,* chap. 3.

A. LEGENDRE.

2. BETHDAGON (Septante : Βαιθεγενέθ; *Codex Alexandrinus :* Βηθδαγών), ville de la tribu d'Aser. Jos., XIX, 27. Le nom et la proximité de la côte méditerranéenne semblent indiquer une colonie des Philistins. On a signalé aux environs d'Akka (Saint-Jean-d'Acre) un village appelé *Beit-Dedjan,* qui répondrait certainement bien à la cité biblique. Cf. Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch des Biblischen Altertums,* Leipzig, 1884, t. I, p. 176. Le malheur est que nous ne le trouvons pas sur les meilleures cartes, comme celle du *Palestine Exploration Fund,* Londres, 1890, feuille 6. Le seul endroit qui, dans ces parages, rappelle peut-être Bethdagon est *Tell Da'ouk,* au sud-est et non loin de Saint-Jean-d'Acre. Par sa position, il rentre assez bien dans l'ordre d'énumération adopté par Josué, XIX, 25-30. Voir ASER 3, col. 1084, 1086. Pour le nom, Conder, qui a proposé cette identification, y voit un changement semblable à celui de Δαγών, Josèphe, *Ant. jud.,* XIII, VIII, 1 (Δώκ, I Mach., XVI, 15), en *'Aïn Doûk,* au nord-ouest de Jéricho. Cf. *Palestine*

Exploration Fund, Quarterly Statement, 1877, p. 22. Ce n'est qu'une simple probabilité; on peut la retenir en attendant de meilleures découvertes. — *Tell Da'ouk* est un tertre qui s'étend de l'est à l'ouest. « On y voit les débris d'un *khan* mesurant soixante-quinze pas de long sur à peu près autant de large, et dont quelques magasins, aux voûtes légèrement ogivales, sont encore debout. Près de là gisent, au bas du *tell,* les vestiges d'un certain nombre de maisons renversées. Un puits, où l'on descend par quelques degrés et muni de son réservoir, est encore en assez bon état. Saladin avait utilisé cette hauteur, qui n'est séparée de Tell Keisan que par la distance de deux kilomètres, pour l'assiette et pour la défense de son camp. » V. Guérin, *Galilée,* t. I, p. 427. — Robinson, *Biblical Researches,* 1856, t. III, p. 298, a remarqué au sud-est et à quelques milles de Naplouse un autre village du nom de *Beit Dedjan.* C'est probablement une *Bethdagon* de l'antiquité; mais à coup sûr ce n'est ni l'une ni l'autre de celles dont nous venons de parler. M. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte,* 2 in-8°, Paris, 1852, t. I, p. 100, est tenté d'y voir celle de I Par., x, 10; c'est à tort, croyons-nous. Peut-être cette ville des montagnes de la Samarie rappelait-elle les nombreuses incursions des Philistins au centre même des tribus d'Israël. I Reg., XIII, 5-7; XXIX, 1; XXXI, 1. A. LEGENDRE.

BETH DIBLATHAÏM (hébreu : *Bêṭ Diblâtaïm*), ville de Moab dont Jérémie, XLVIII, 22, annonce la ruine. La Vulgate et les Septante ont traduit le mot hébreu *Bêṭ : Domum Deblathaïm;* οἶκος Δεϐλαθαΐμ. Dans les Nombres, XXXIII, 46, 47, elle est appelée Helmondéblathaïm. Voir DÉBLATHAÏM.

BETH ÉDEN (hébreu : *Bêṭ 'Êdén,* « maison de plaisance; » Septante : Ἄνδρες Χαῤῥάν), localité inconnue que le prophète Amos, I, 5, menace de destruction. La Vulgate n'a pas conservé le mot hébreu, mais a traduit le sens des mots : *domus voluptatis.*

1° Plusieurs commentateurs croient que Beth Éden était une maison de campagne des rois de Damas. Grotius, *Opera,* Amsterdam, 1679, t. I, p. 509, suppose que cette maison d'Éden est le Παράδεισος dont parle Ptolémée, v, 15. D'après Ed. Robinson, *Later Biblical Researches,* in-8°, Londres, 1856, p. 556, le Paradis, « Parc » de Ptolémée, serait le village actuel de *Djousiéh el-Kadiméh,* à l'extrémité septentrionale de la Cœlésyrie, à une heure et demie au sud-est de Riblah, près de l'Oronte. On y voit des ruines considérables. Il est appelé *el-Kadiméh,* c'est-à-dire l'ancien, pour le distinguer d'un nouveau Djousiéh, qui est dans le voisinage. Les fondements des maisons et le tracé des rues sont encore visibles; mais la plupart des pierres de ses édifices ont été enlevées, probablement pour construire Djousiéh la nouvelle. Il y avait une forteresse considérable avec des tours aux angles. Une des portes subsiste encore. « Robinson, dit J. L. Porter, *Handbook for travellers in Syria and Palestine,* in-12, Londres, 1875, p. 537, a proposé d'identifier ces ruines avec *Paradisus,* ville que Ptolémée place entre Laodicée et Djabrouda, et qui est mentionnée par Strabon (XVI, 2, 19, p. 756) et par Pline (*H. N.,* v, 19 [23]). On ne peut guère révoquer en doute cette identification, quoiqu'il soit malaisé d'expliquer le nom de Paradis, car il serait difficile d'imaginer un site plus triste que celui du vieux Djousiéh. » Cf. J. L. Porter, dans la *Bibliotheca sacra,* 1854, p. 671-672.

2° D'autres géographes placent Beth Éden à *Beit el-Djaune,* « la maison du paradis, » gros village qu'on rencontre sur la route de Banias à Damas, après avoir passé Medjdel esch-Schems, sur le versant oriental de l'Hermon, au débouché de deux vallées, entre des parois de rochers percés de grottes sépulcrales. Il est arrosé par le Nahr el-Djennani, une des sources du Nahr el-Aouadj, l'ancien Pharphar, sur les rives duquel croissent de beaux peupliers. On objecte contre cette identification que ce lieu s'appelle réellement *Beit Djenn,* « maison des démons ou des idoles. »

3° Quelques commentateurs modernes croient que le Beth Éden d'Amos n'est pas différent de l'Éden de Mésopotamie dont parle Ézéchiel, XXVII, 23, qui énumère cette ville (avec Haran, nommée par les Septante au lieu de Beth Éden dans Amos) parmi celles qui faisaient un commerce important avec Tyr. Les Assyriens s'en étaient emparés. IV Reg., XIX, 12; Is., XXXVII, 12. D'après cette interprétation, le prophète annoncerait au roi de Damas, Bénadad, Am., I, 4, que les crimes d'Azaël ne causeraient pas seulement la ruine de son royaume, mais aussi celle de tout le pays d'Aram (Syrie), dont Éden, le *Bit 'Adini* actuel, sur l'Euphrate, entre Balis et Béredjik, faisait partie. Cf. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 2e édit., p. 327; Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* in-12, Leipzig, 1881, p. 263-265. Voir ÉDEN 2.

4° Une quatrième opinion, qui place Beth Éden au village d'Ehden, près du bois de cèdres du Liban, est généralement rejetée par les savants modernes, parce que le nom est complètement différent. Ehden est situé à l'extrémité de l'amphithéâtre des montagnes du *Nahr el-Qadischa,* « la vallée sainte, » à deux heures à l'est du couvent maronite de Qanobîn, lieu de sépulture des patriarches maronites. Le plateau d'Ehden s'élève à 1500 mètres au-dessus du niveau de la mer; le village de ce nom est dominé par une haute paroi de rochers. Tous ses alentours sont plantés de pins, de noyers, de mûriers, et couverts de vergers et de vignes, arrosés par des ruisseaux tombant en cascades. La vue s'étend au loin; on aperçoit de là la mer et le port de Tripoli de Syrie. F. VIGOUROUX.

BÉTHÉKED. Voir BÉTHACAD.

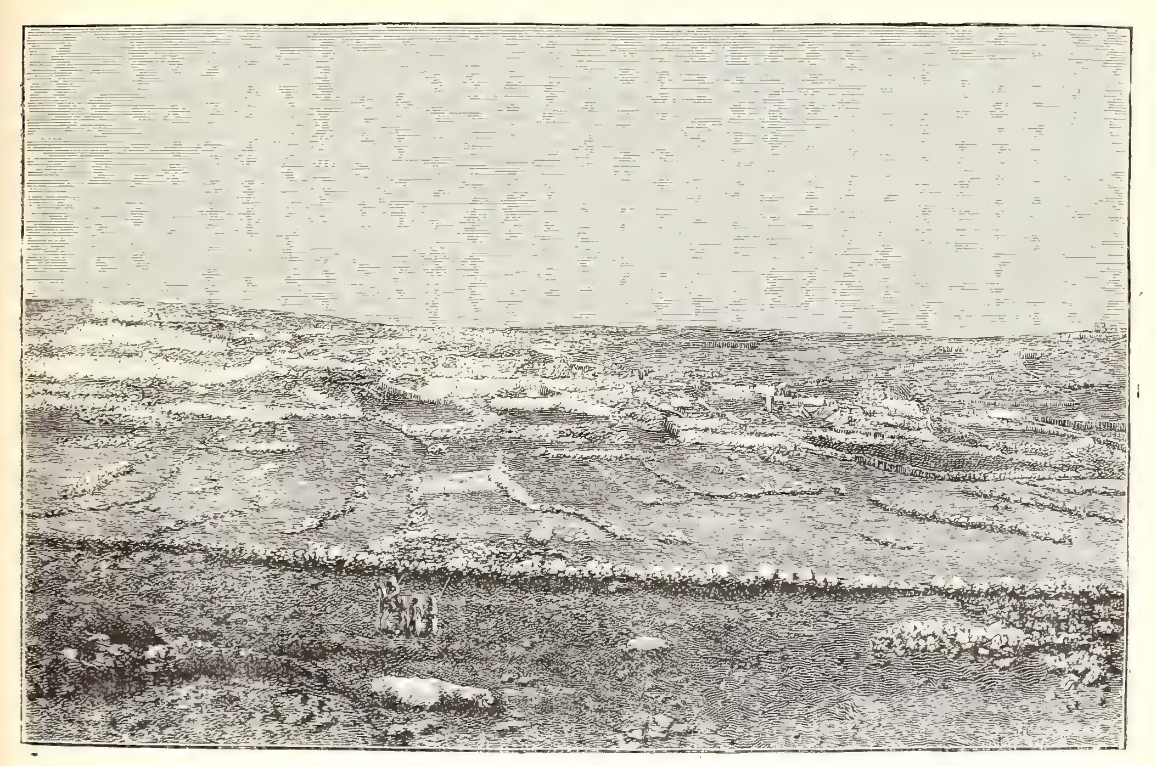
BÉTHEL. Hébreu : *Bêṭ-'Êl,* « maison de Dieu; » Septante : Βαιθήλ. Nom de deux villes et d'une montagne de Palestine.

1. BÉTHEL (Septante : Βαιθήλ, partout, excepté dans certains passages où on lit : Βηθήλ, II Esdr., XI, 31; Βησανά, Jos., XVIII, 22; οἶκος Θεοῦ, Gen., XXVIII, 19; τόπος Θεοῦ, Gen., XXXI, 13; τόπος Βαιθήλ, Gen., XXXV, 1; οἶκος τοῦ Ἰσραήλ, Ose., x, 15; Am., v, 6; οἶκος Ὤν, Ose., XII, 4; la Vulgate traduit de même, dans quelques endroits, par *domus Dei,* Gen., XXXV, 7; Jud., XX, 18, 26; XXI, 2), ancienne ville chananéenne, Jos., VIII, 17, primitivement appelée *Luza.* Gen., XXVIII, 19; XXXV, 6; Jos., XVIII, 13; Jud., I, 23.

I. NOM; SON ORIGINE. — Il est assez singulier de voir ce nom si connu, sans variantes dans l'hébreu, avec quelques-unes seulement dans le grec, écrit de façons différentes par Josèphe : Βηθήλ, *Ant. jud.,* I, XIX, 2, Βηθηλά, *Ant. jud.,* I, XXI, 2, Βεθηλά, *Ant. jud.,* V, II, 6, 10, Βεθήλη, *Ant. jud.,* VIII, VIII, 4; XI, 3; Βεθηλλά, XIII, I, 3; Βηθηλᾶ, *Bell. jud.,* IV, IX, 9. Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 637, pour ne pas accuser l'historien juif d'inconstance, rejette la faute sur les copistes. On trouve également dans Eusèbe, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 201, 209, 230, Βηθέλ, Βηθήλ, Βαιθήλ. Quoi qu'il en soit, on connaît l'origine de Béthel ou du premier sanctuaire de la Palestine. Jacob, s'en allant de Bersabée en Mésopotamie, pour y chercher une épouse, s'arrêta un soir près de la vieille cité de Luza. Prenant une des pierres dont le terrain est encore aujourd'hui parsemé, et la mettant sous sa tête, il s'endormit. Pendant son sommeil, il vit en songe une échelle, dont les pieds s'appuyaient sur la terre, dont le sommet touchait le ciel, et sur laquelle montaient et descendaient les anges de Dieu : symbole admirable de la Providence ou du commerce incessant établi entre Dieu et l'homme par

la prière et les messagers célestes. Le Seigneur lui renouvela les promesses faites autrefois à Abraham et à Isaac. A son réveil, le patriarche, plein d'un saint effroi, voulut consacrer par trois actes religieux le souvenir de cette manifestation surnaturelle. — 1° Il prit la pierre qu'il avait mise sous son chevet et « l'érigea en monument », c'est-à-dire dressa une stèle (hébreu : *vayyâśém 'ôṭâh maṣṣêbâh;* Septante : καὶ ἔστησεν αὐτὸν στήλην), non pas comme une idole ou un objet de culte religieux, mais comme la marque d'un lieu consacré au vrai Dieu, et cette consécration s'accomplit au moyen de l'onction sainte, que nous voyons mentionnée ici pour la première fois. Voir Bétyle. L'érection de pierres en souvenir d'événements remarquables est du reste une des coutumes les plus anciennes. — 2° « Il appela le nom de ce lieu *Bêṭ 'Êl,* tandis que Lûz était le nom de la ville auparavant. » Gen., xxviii, 19. La distinction que fait ici le texte hébreu entre « le lieu », *ham-mâqôm,* et « la ville », *hâ'ir,* porte naturellement à croire que le patriarche appliqua directement le nom de Béthel ou « maison de Dieu » à l'endroit même où il avait couché, où il avait eu sa miraculeuse vision. Il était donc en dehors de la ville, probablement sur la colline actuelle d'*El-Bordj,* située à l'est-sud-est, à sept cents mètres environ de *Beitin,* et dont nous parlons plus loin. Louz ou Luza et Béthel furent ainsi primitivement deux localités distinctes, quoique fort rapprochées. Cf. Jos., xvi, 2. La première devait tirer son nom des plantations d'amandiers (hébreu : *lûz*) qui l'entouraient, et le garda jusqu'à la conquête du pays de Chanaan par les Hébreux. Le nouveau nom imposé par Jacob, après n'avoir été maintenu que par lui et sa maison, s'étendit peu à peu à l'antique cité, et les deux appellations se confondirent plus tard. — 3° Enfin un vœu termina cette cérémonie religieuse : le fugitif, attendant du Seigneur sa protection à l'aller et au retour de son voyage, s'obligea lui-même à le prendre pour son Dieu unique, comme avaient fait son père et son aïeul, à établir plus tard un sanctuaire à Béthel, et à donner la dîme de ses biens. Gen., xxviii, 10-22.

Son vœu, Jacob l'accomplit en revenant de Mésopotamie. Gen., xxxv, 1. Avant de monter à Béthel, lieu plusieurs fois déjà consacré par la présence de Jéhovah, il prescrivit aux siens une purification religieuse, dont le triple rite est bien marqué. Il leur ordonna : 1° de rejeter loin d'eux les dieux étrangers; 2° de faire des ablutions; 3° de changer de vêtements, autre symbole de la pureté de l'âme. Gen., xxxv, 2. Cf. Fillion, *La Sainte Bible,* Paris, 1888, t. i, p. 135. Arrivé « à Luza, surnommée Béthel,... il y bâtit un autel et appela ce lieu du nom de Maison de Dieu (hébreu : *'Êl Bêṭ-'Êl,* « Dieu de Béthel »); car c'est là que Dieu lui apparut lorsqu'il fuyait son frère ». Gen., xxxv, 6-7. Dans une nouvelle apparition, le Seigneur confirma au patriarche le nom d'Israël qu'il lui avait déjà donné, Gen., xxxii, 28, et lui renouvela ses promesses antérieures. Gen., xxxv, 9-13. C'est après cela que Jacob « éleva un monument de pierre », ajoutant des libations à l'onction sainte. ỳ. 14. « Et il appela le nom du lieu où le Seigneur lui avait parlé Béthel. » ỳ. 15.

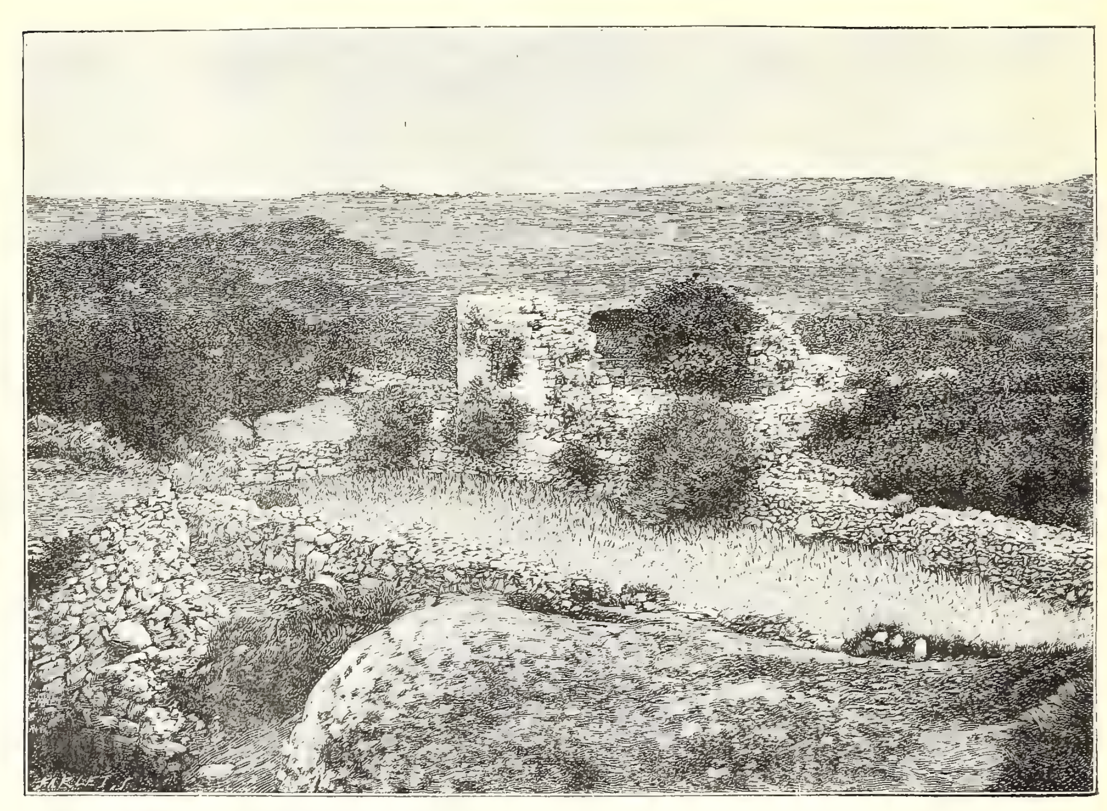


499. — Beitîn (ancienne Béthel). Ruines à l'ouest du village. D'après une photographie.

Certains auteurs prétendent que l'imposition du nom ne se rattache qu'à cette dernière circonstance. Nous ne pouvons y voir qu'un renouvellement de la première consécration, l'accomplissement d'une promesse sacrée, que Dieu avait entendue et bénie. Abraham, il est vrai, avait déjà sanctifié ce lieu par l'érection d'un autel et l'invocation du nom divin, Gen., xii, 8; xiii, 3; mais tout le monde reconnaît que, dans ce premier récit, le nom de Béthel est mis par anticipation. — La pierre de Béthel a donné lieu à une tradition juive, d'après laquelle elle aurait été placée dans le second temple et aurait servi de support à l'arche d'alliance; puis, longtemps après la

destruction de la ville sainte, elle aurait reçu les baisers et les pleurs des Juifs. Cf. Reland, *Palæstina,* t. II, p. 638.

II. IDENTIFICATION, DESCRIPTION. — Aucune ville peut-être n'a sa position plus rigoureusement déterminée par l'Écriture que Béthel. Elle se trouvait dans la montagne d'Éphraïm, Jud., IV, 5, sur le chemin de Sichem, Jud., XXI, 19; Gen., XII, 6-8, au sud de Silo, Jud., XXI, 19, à l'ouest de Haï, Jos., VII, 2; VIII, 9; XII, 9, au nord de Rama, Jud., IV, 5. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* p. 100, 230, la placent à douze milles (près de dix-huit kilomètres) de Jérusalem, à droite de la route quand on va de cette dernière ville à Naplouse. Malgré des renseignements si précis, son emplacement exact a été ignoré de plus d'un auteur. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 449, note 4. Il se retrouve cependant d'une manière incontestable dans le village actuel de *Beitin,* à peu de distance au nord-est d'*El-Bîréh.* La permutation du *lam* en *noun* est fréquente parmi les Arabes, et בֵּית־אֵל, *Bêṭ-'Êl,* est devenu بيتين, *Beitîn,* comme Jezraël est devenu *Zer'în.* Cf. Robinson, *loc. cit.,* note 3; G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, t. XV, 1892, p. 32; t. XVI, 1893, p. 21.



500. — Ruines de la tour carrée de Béthel. D'après une photographie

L'ancienne Béthel n'est plus aujourd'hui qu'un village de quatre cents habitants à peine, qui s'élève en étage sur les pentes d'une colline rocheuse, contournée par deux vallées qui s'unissent à ses pieds (fig. 499). Quelques rares amandiers, rappelant le vieux nom de Luza, des figuiers et des grenadiers ombragent les jardins et les champs, séparés par des murs en pierres sèches. Le contraste est frappant entre la couleur grise des rochers, le rouge de la terre labourée et le vert foncé des figuiers. La plupart des maisons sont fort délabrées et en partie détruites; toutes sont grossièrement bâties avec des pierres frustes, au milieu desquelles s'en trouvent d'autres révélant un travail soigné et une haute antiquité. Sur le point culminant de la colline, on remarque les débris d'une tour, qui a dû être plusieurs fois renversée et reconstruite, et dont les assises inférieures seules sont antiques. Dans une autre partie du village, une seconde tour de défense, aux trois quarts ruinée, présente les mêmes caractères. Plus bas sont les restes d'une église chrétienne, orientée vers l'est; l'abside seule en est debout; elle n'avait qu'une nef, large d'environ huit mètres. Des fragments de colonnes et quelques chapiteaux sont encastrés dans les murs qui bordent le chemin. Enfin, au pied de la colline, l'eau d'une source excellente est recueillie dans un petit réservoir circulaire, situé au milieu d'un immense bassin aujourd'hui à moitié comblé. Ce *birket* mesure cent pas de long sur une largeur un peu moindre; il a été transformé en une sorte de prairie où les enfants jouent et les animaux broutent; pendant l'été il devient pour le village entier une aire à battre le grain. Les murs qui en délimitaient l'enceinte existent encore en partie; c'est vers le midi qu'ils sont le mieux conservés; ils avaient été bâtis avec des blocs de dimensions très considérables et peu réguliers.

Un sentier, bordé, à droite et à gauche, de jardins plantés de vignes et de figuiers, conduit, vers l'est-sud-est du village, à la distance de sept cents mètres environ, sur une colline dont les ruines sont connues sous le nom de *Khirbet el-Bordj.* Ces ruines « consistent en une enceinte aux trois quarts renversée, qui avait été construite avec de beaux blocs régulièrement taillés; les assises inférieures sont en place sur plusieurs points; les autres ont été dérangées de leur assiette première ou ont été enle-

vées. Vers le centre de l'enceinte, une petite tour carrée est encore en partie debout (fig. 500); elle mesure treize pas sur chaque face, et ne paraît pas remonter au delà du moyen âge. Quelques pierres sont marquées d'une croix grecque... Ailleurs, dans un autre endroit de cette enceinte, divisée autrefois en plusieurs compartiments, dont les arasements sont à peine visibles (les habitants de Beitîn en ayant fait un verger planté de figuiers, de vignes et de légumes), j'aperçois un fût de colonne de marbre, qui est brisé, et, sur un magnifique bloc, une croix grecque, figurée entre deux petites pyramides ». V. Guérin, *Judée*, t. III, p. 16. C'est peut-être sur cette colline qu'Abraham dressa sa tente et éleva un autel au Seigneur; l'Écriture nous dit, en effet, que la montagne qu'il sanctifia ainsi était « à l'orient de Béthel », et que le patriarche « avait Béthel à l'occident et Haï à l'orient ». Gen., XII, 8; XIII, 3.

Beitîn, étant à 881 mètres d'altitude au-dessus de la Méditerranée, est un des points les plus élevés de la contrée. De ses hauteurs, le regard plonge, vers l'est, dans la profonde vallée du Jourdain fermée par le long mur des monts de Moab et de Galaad; il s'étend jusqu'à la pointe septentrionale de la mer Morte. Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, 1881, p. 255. Du côté du sud et de l'ouest, la vue embrasse les blanches collines de Judée et distingue nettement plusieurs points de la ville de Jérusalem. *Survey of Western Palestine, Memoirs*, Londres, 1882, t. II, p. 296. Abraham et Lot pouvaient donc facilement de là contempler le pays et faire choix de contrées où ils pourraient séparément et en paix élever leurs nombreux troupeaux. Gen., XIII, 10. Le caractère particulier des environs de Beitîn est d'être rocailleux; on rencontre certains groupes de rochers ou cercles de pierres au nord et à l'est. Cf. *Survey of West. Pal., Memoirs*, p. 296, 305 (fig. 501).

III. HISTOIRE. — L'histoire de Béthel revêt un caractère exclusivement religieux. Abraham est le premier qui, par deux fois, à son entrée dans la terre de Chanaan, Gen., XII, 8, et à son retour d'Égypte, Gen., XIII, 3, 4, la sanctifia par l'érection d'un autel et l'invocation du nom divin. Deux fois aussi Jacob la consacra comme le sanctuaire de l'Éternel, en lui donnant son nom de « maison de Dieu ». Gen., XXVIII, 19; XXXV, 6, 7. Dieu lui-même, parlant un jour au patriarche, aimait à s'appeler « le Dieu de Béthel ». Gen., XXXI, 13. C'est près de ce lieu béni, sous un chêne, qui fut nommé « le Chêne des pleurs », que fut enterrée Débora, la nourrice de Rébecca, Gen., XXXV, 8, touchant témoignage de la vénération dont Jacob entourait ceux-là mêmes qui ne se rattachaient que par des liens extérieurs à sa famille.



501. — Cirque de rochers à l'est de Béthel. D'après une photographie.

Au moment de la conquête, elle semble avoir prêté secours à la ville de Haï, sa voisine. Jos., VIII, 9, 17. Elle se trouva alors, dans le partage de la Terre Promise, sur la frontière qui séparait les tribus d'Éphraïm et de Benjamin. Jos., XVI, 1, 2; XVIII, 13. Primitivement attribuée à cette dernière, Jos., XVIII, 22, elle fut cependant conquise par les enfants de Joseph, Jud., I, 22-26, et, de fait, appartint à la première. Et ainsi, chose singulière, les deux principaux sanctuaires échus dans le lot de Benjamin, Jérusalem et Béthel, l'un au sud, l'autre au nord, furent conquis par les tribus voisines, Juda et Éphraïm.

A l'époque troublée des Juges, elle devint un lieu de rendez-vous pour le peuple. C'est entre Rama et Béthel que la prophétesse Débora, assise sous son palmier, comme plus tard notre saint Louis sous son chêne, recevait les enfants d'Israël pour régler leurs différends. Jud., IV, 5. Dans des circonstances difficiles, les Israélites vinrent consulter le Seigneur à Béthel, pleurer devant lui, jeûner, lui offrir des holocaustes et des hosties pacifiques. Jud., XX, 18, 26; XXI, 2 (dans ces passages, la Vulgate a traduit *Bêṭ-'Êl* par *domus Dei*, ajoutant même, à tort,

Jud., xx, 18; xxi, 2, *hoc est, in Silo,* « c'est-à-dire à Silo; » les anciens commentateurs et Josèphe, *Ant. jud.*, V, ii, 10, ont vu dans *Bêṭ-'Êl* un nom propre). C'est que l'arche d'alliance avait été, au moins temporairement, transportée dans le lieu consacré par Jacob. Jud., xx, 27. Chaque année aussi, Samuel s'y rendait, comme à Galgala et à Masphath, pour juger le peuple. I Reg., vii, 16. Au moment du sacre de Saül, Béthel était encore un des sanctuaires de la nation, puisque les trois hommes qu'il rencontra y portaient évidemment des offrandes. I Reg., x, 3.

Ce fut probablement en raison des souvenirs religieux qui s'y rattachaient, et surtout à cause de sa situation sur la limite méridionale du nouveau royaume, que Jéroboam fit choix de cette ville pour y placer un veau d'or. III Reg., xii, 29. Il y éleva un autel, établit des prêtres, et « fixa un jour solennel, au huitième mois, le quinzième jour du mois, à l'imitation de la solennité qui se célébrait alors en Juda ». III Reg., xii, 32, 33. Pendant que le roi répandait encore un encens sacrilège devant l'idole, un homme de Dieu vint de Juda et annonça qu'un fils de David, Josias, immolerait un jour les prêtres des hauts lieux sur l'autel. Jéroboam étendit la main pour faire arrêter le prophète; mais sa main se dessécha, l'autel se fendit, et la cendre se répandit; il obtint sa guérison à la prière de l'homme de Dieu. Comme celui-ci s'en retournait, il fut trompé par un vieux prophète de Béthel qui lui fit violer les ordres de Dieu; sa désobéissance fut punie, un lion le mit en pièces et il fut enseveli dans le sépulcre de son séducteur. Le roi d'Israël n'abandonna pas pour cela la mauvaise voie dans laquelle il était entré, et prépara ainsi, avec sa réprobation, la destruction de sa famille. III Reg., xiii. Vers la fin de son règne, Béthel tomba entre les mains d'Abia, roi de Juda. II Par., xiii, 19. Elle dut être reprise par Baasa, roi d'Israël, qui s'avança jusqu'à Rama. III Reg., xv, 17; II Par., xvi, 1.

Le culte de Baal, introduit par l'épouse d'Achab, la phénicienne Jézabel, III Reg., xvi, 31, et la fondation de Samarie, III Reg., xvi, 24, changèrent probablement pour un temps le centre de l'idolâtrie. C'est sous le règne d'Achab, qu'un habitant de Béthel, Hiel, rebâtit Jéricho. III Reg., xvi, 34. Il subit la malédiction prononcée par Josué, vi, 26; mais son entreprise montre combien était grande alors la perversité en Israël, puisqu'on ne craignait pas de braver les menaces de Dieu. Élie, avant son enlèvement miraculeux, visita Béthel, qui possédait alors une école de prophètes. IV Reg., ii, 2, 3. Les enfants de cette ville insultèrent Élisée, qui, pour venger sa dignité de prophète et Dieu même outragé en sa personne, les livra à la dent de deux ours sortis du bois. IV Reg., ii, 23, 24. Cet événement fait bien voir encore quelles étaient à ce moment les dispositions des habitants.

Jéhu, dont le zèle aurait dû s'exercer aussi bien sur les veaux d'or que sur les idoles de Baal, ne fit rien contre le culte de Béthel, IV Reg., x, 29; son intérêt, qui lui était sans doute plus cher que la loi divine, le porta à conserver un culte illégitime, propre, lui semblait-il, à maintenir un mur de séparation entre les deux royaumes et à affermir le trône dans sa famille. Sous ses descendants, cette idolâtrie dut être de plus en plus florissante; car, à l'époque de Jéroboam II, Amos nous représente Béthel comme « le sanctuaire royal, la capitale du royaume », non pas politique, mais religieuse, c'est-à-dire le centre même du culte national. Am., vii, 13. Aussi les menaces prophétiques se font-elles entendre : « Au jour où je commencerai à châtier Israël à cause de ses prévarications, dit le Seigneur, je visiterai aussi les autels de Béthel : les cornes de l'autel seront coupées et jetées à terre. » Am., iii, 14. La ville des veaux d'or aura le sort des autres sanctuaires idolâtriques, comme Galgala et Bersabée : « Galgala sera emmenée captive, » *û-Bêṭ-'Êl yheyéh le'âvén,* « et Béthel deviendra une vanité, » Am., v, 5, jeu de mots sur *'âvén* qui signifie en même temps « vanité » et « idole ». Voir Béthaven. Si les Israélites ne cherchent le Seigneur, sa colère, dont le feu est le symbole, détruira le royaume, « et personne ne pourra éteindre Béthel. » Am., v, 6. Telles étaient également les prédictions d'Osée, x, 15.

Les Assyriens furent les instruments dont Dieu se servit pour exécuter ces menaces. D'après Osée, x, 5, 6, on peut croire qu'ils emmenèrent les idoles de Béthel. Après la chute du royaume d'Israël, quand la Samarie dévastée fut repeuplée par des étrangers, le Seigneur, pour réprouver l'idolâtrie des nouveaux habitants, envoya des lions, qui les dévoraient. Alors le roi d'Assyrie fit retourner auprès d'eux un prêtre qui avait été au service du veau d'or, et qui s'établit à Béthel, pour « leur enseigner le culte du Dieu du pays ». IV Reg., xvii, 25-28. Le résultat de ses prédications fut un monstrueux mélange des cultes païens et de la vraie religion. IV Reg., xvii, 29-33. — Quant aux malédictions prononcées par l'homme de Dieu, III Reg., xiii, 2, devant Jéroboam, contre l'autel que le roi venait d'élever, elles furent accomplies à la lettre par Josias. Celui-ci, après avoir fait jeter hors du temple de Jérusalem tous les objets qui avaient servi à Baal, au bois consacré et à tous les astres du ciel, les brûla hors de la ville, dans la vallée du Cédron, « et en emporta la cendre à Béthel, » IV Reg., xxiii, 4, renvoyant à leur lieu d'origine les instruments du culte idolâtrique. Il détruisit aussi l'autel et le haut lieu de Béthel; il les réduisit en cendres, après avoir pollué l'autel en brûlant dessus les ossements des tombeaux voisins, IV Reg., xxiii, 15, 16; il ne respecta que « le monument » (hébreu : *haṣ-ṣiyyûn;* Vulgate : *titulus*) du prophète dont il réalisait les paroles. IV Reg., xxiii, 17, 18.

Après la captivité, les hommes de Béthel et de Haï revinrent sous la conduite de Zorobabel, I Esdr., ii, 28; II Esdr., vii, 32; et les enfants de Benjamin prirent possession de ces deux villes. II Esdr., xi, 31. Il n'est plus ensuite question de Béthel qu'au temps des Machabées; elle est au nombre des villes de Judée où Bacchide eut soin de bâtir des forts. I Mach., ix, 50; Josèphe, *Ant. jud.,* XIII, i, 3. Elle fut prise par Vespasien en même temps que la Gophnitique et l'Acrabatène. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, ix, 9.

A. Legendre.

2. **BÉTHEL** (omis par les Septante, Jos., xii, 16; Βαιθσούρ, I Reg., xxx, 27), ville du sud de la Palestine, qui, dans les deux passages où elle est citée, Jos., xii, 16; I Reg., xxx, 27, ne semble pas pouvoir être confondue avec la précédente. En effet, dans la liste des rois vaincus par Josué, xii, 9-24, au lieu d'être mentionnée après Jéricho et Haï, ℣. 9, ce qui serait naturel dans le cas d'identité avec la Béthel d'Éphraïm, elle l'est avec des localités méridionales, comme Odullam, Macéda et Taphua, ℣. 15-17. Ensuite, I Reg., xxx, 27, elle tient la tête des villes auxquelles David, revenu à Siceleg après sa victoire sur les Amalécites, envoya des dons ou une part du butin. Or toutes appartiennent au midi. Voir Aroer 3, col. 1026; Asan, col. 1055; Hébron, etc. D'après cela et d'après l'examen de certaines listes de Josué et des Paralipomènes, elle paraît bien correspondre à Béthul (hébreu : *Beṭûl*), Jos., xix, 4; Bathuel (hébreu : *Beṭû'êl*), I Par., iv, 30, ville de la tribu de Siméon. Le voisinage de *Ḥormâh* dans ces différentes listes (Vulgate : *Herma,* Jos., xii, 14; *Arama,* I Reg., xxx, 30; *Harma*, Jos., xix, 4; *Horma,* I Par., iv, 30) peut confirmer cette opinion. Voir Béthul.

A. Legendre.

3. **BÉTHEL (MONTAGNE DE)** (hébreu : *har Bêṭ-'Êl*), montagne signalée sur la frontière méridionale d'Éphraïm, frontière qui, de la basse plaine de Jéricho, se dirigeait vers le sommet du plateau central de la Palestine. Jos., xvi, 1. C'est là que Saül, au début de son règne, dans la guerre contre les Philistins, se tint avec une troupe de deux mille hommes, qui s'étendait jusqu'à Machmas

(*Moukhmas*), pendant que Jonathas occupait Gabaa de Benjamin avec mille soldats. I Reg., XIII, 2. Cette montagne ne peut indiquer que Béthel elle-même, située sur un point très élevé, ou les hauteurs qui l'avoisinent. Voir BÉTHEL 1. A. LEGENDRE.

BÉTHÉMEC (hébreu : *Bêṭ hâʿêmèq*, « maison de la vallée ; » Septante : Σαθαιβαιθμὲ, union probable de deux mots, le dernier, Βαιθμὲ, représentant Béthémec; *Codex Alexandrinus :* Βηθαεμέκ), ville de la tribu d'Aser, mentionnée une seule fois dans l'Écriture, Jos., XIX, 27. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 103, 108, a signalé au nord-est d'*Akka* (Saint-Jean-d'Acre) un village nommé *ʿAmqa;* mais il n'ose l'identifier avec Béthémec, sous prétexte que ce bourg est au nord et trop loin de *Djéfat,* dont le nom rappelle la vallée de Jephtahel, au sud de laquelle devait, d'après lui, se trouver Béthémec. Voir la carte de la tribu d'ASER, col. 1084. Il y a cependant un rapprochement trop sensible entre l'hébreu עֵמֶק, *ʿÊmèq,* et l'arabe عمقا, *ʿAmqa,* pour ne pas trouver un fondement solide à cette assimilation. Le mot *Bêṭ* est tombé comme celui de *Bethnemra*, Jos., XIII, 27, devenu aujourd'hui *Nimrîn.* Cf. G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, t. XVI, 1893, p. 1. D'un autre côté, nous croyons que cette opinion est conciliable avec l'ordre suivi par Josué dans la délimitation de la tribu, XIX, 25-30, comme nous l'avons montré en parlant d'Aser, col. 1086. Elle est acceptée par beaucoup d'auteurs modernes : Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* in-8°, Gotha, 1858, p. 295; V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 23; R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., 1887, p. 6.

Le petit village de *ʿAmqa,* dont la population est entièrement musulmane, couronne une colline isolée dont les pentes sont couvertes de jardins plantés de figuiers et d'oliviers, séparés entre eux par des haies de gigantesques cactus. Il renferme beaucoup de citernes creusées dans le roc. On y voit aussi l'emplacement d'un ancien édifice qui passe pour avoir été une église, ce que semble confirmer son orientation de l'ouest à l'est. Plusieurs colonnes et un grand nombre de belles pierres de taille ont été extraites de là. Cf. V. Guérin, *Galilée,* t. II, p. 23. — M. E. de Rougé, *Étude sur divers monuments du règne de Thoutmès III,* dans la *Revue archéologique,* nouv. série, t. IV, 1861, p. 371, avait cru retrouver Béthémec dans les Listes de Karnak, sous la forme *Aameku,* n° 105 (107, suivant Mariette, *Les listes géographiques des pylônes de Karnak,* Leipzig, 1875, p. 41); mais, d'après l'ensemble de l'énumération, ce nom nous transporte sur les confins de la Judée et de la Samarie plutôt que dans la Galilée. Cf. G. Maspero, *Sur les noms géographiques de la Liste de Thoutmès III qu'on peut rapporter à la Judée,* 1888, p. 16 (extrait du *Journal of the Transactions of the Victoria Institute, or philosophical Society of Great Britain,* t. XXII, p. 18). Le Talmud de Babylone, *Taanith,* 21 *a,* mentionne כפר עמיקו, *Kefar ʿAmîqô,* village de cinq cents habitants, et probablement identique avec Béthémec. La Mischna, *Kelim,* XXVI, 1, édit. G. Surenhusius, Amsterdam, 1690-1703, t. VI, p. 125, 126, parle également des « sandales de ʿAmqi », d'une forme particulière, d'après Moïse Maimonide. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 273, reconnaît Kefar ʿAmîqô dans ʿAmqa, qu'il ne faut pas, ajoute-t-il avec raison, confondre avec *Amiouka* (ou plutôt *ʿAmmouqah*), au nord de Safed, dont les environs sont peu cultivés et considérés dans le Talmud comme un désert. C'est justement le tort qu'a eu R. J. Schwarz, *Das heilige Land,* Francfort-sur-le-Main, 1852, p. 153. A. LEGENDRE.

BÉTHER (MONTAGNES DE) (hébreu : *hârê Bâṭèr,* à la pause; Septante : ὄρη κοιλωμάτων), montagnes mentionnées une seule fois dans l'Écriture, Cant., II, 17 : « Sois semblable, mon bien-aimé, à la gazelle et au faon des biches sur les montagnes de Béther. » C'est un texte des plus obscurs; il est difficile de savoir s'il y a ici un nom propre ou un nom commun. La plupart des commentateurs modernes tiennent pour la seconde hypothèse. L'examen des passages parallèles et des versions semble l'appuyer. La même phrase termine le cantique sacré, VIII, 14, et on lit alors : « les montagnes des aromates » (hébreu : *hârê beśâmîm;* Septante : ὄρη τῶν ἀρωμάτων). Le début du même verset 17, « Jusqu'à ce que le jour se rafraîchisse et que les ombres se dissipent, » se retrouve plus loin, IV, 6, et est suivi de ces mots : « J'irai à la montagne de la myrrhe » (hébreu : *har hammôr;* Septante : ὄρος τῆς σμύρνης). Les Septante ont traduit par ὄρη κοιλωμάτων, « montagnes des cavités, » c'est-à-dire déchirées; et la Peschito, II, 17; VIII, 14, par « montagnes des aromates ». On peut donc prendre *Béṭér,* בֶּתֶר, comme un substantif dérivé de בָּתַר, *bâṭar,* à la forme *piêl,* בִּתֵּר, *biṭṭêr,* « fendre, » et appliquer l'expression biblique à des hauteurs escarpées, marquées par des déchirures profondes. « Quelques interprètes, dit Calmet, *Commentaire littéral sur le Cantique des cantiques,* Paris, 1713, p. 204, traduisent ce terme par : Les montagnes *de l'incision,* prétendant que sur ces montagnes croissaient les arbrisseaux du baume, ou autres, d'où découlaient des liqueurs odorantes, que l'on en tirait par incision. » Le texte hébreu n'offre qu'une variante, כתר, *kéṭér,* « couronne, » qui ne peut rien faire dans la question. Cf. J. B. de Rossi, *Scholia critica in V. T. libros, Supplementa,* Parme, 1798, p. 126; S. Bochart, *Hierozoicon,* Leyde, 1712, p. 894.

Rien n'empêche, à la rigueur, de prendre Béther pour un nom propre, et la Vulgate garde son autorité : le difficile est de déterminer l'endroit dont parlerait le texte sacré. Il ne suffit pas que quelques exemplaires latins donnent *Béthel,* pour voir ici la cité bien connue qui se trouvait sur la frontière d'Éphraïm et de Benjamin. Il n'y a pas plus de raison pour y reconnaître, avec Calmet, *loc. cit.,* Béthoron la basse, « située sur une montagne, Jos., X, 10, nommée *Bétron* dans les livres des Rois, II Reg., II, 29; *Betther* dans Eusèbe, *H. E.,* IV, 6, t. XX, col. 312; *Béthora* dans Josèphe, *Ant. jud.,* V, I, 17. » Ce n'est pas davantage la région appelée en hébreu *habbiṭrôn* (Vulgate : *Bethoron*), II Reg., II, 29, et qui devait être à l'est du Jourdain. Mais il est permis de rapprocher de Béther une des villes de Juda mentionnées seulement par le texte grec, Jos., XV, 59. Les Septante, en effet, ont inséré dans l'énumération de Josué tout un groupe de localités voisines de Jérusalem. Plusieurs subsistent encore aujourd'hui sous des noms parfaitement connus, et l'on ne peut guère supposer que les villes d'un des districts les plus importants aient été complètement passées sous silence; ce qui fait croire à l'authenticité du verset grec, omis dans l'hébreu par erreur de copiste. Or, après Κουλόν, actuellement *Qolouniyéh,* Καρέμ, *Aïn Kârim,* on trouve une ville appelée Θεθήρ, ou plutôt Βαιθήρ, comme portent certaines éditions, probablement les meilleures, et suivant la transcription même de saint Jérôme, *Bæther,* dans son *Commentaire sur Michée,* t. XXV, col. 1198. D'après cette leçon parfaitement admissible, il y aurait eu une cité chananéenne de ce nom, et il est facile de lui attribuer pour équivalent exact, au point de vue du nom et de la position, le village actuel de *Bittir,* بتّير, au sud-ouest de Jérusalem.

Par son caractère topographique, Bittîr peut représenter les « montagnes escarpées » du cantique sacré, qui auraient ainsi dû leur nom à leur âpreté et aux déchirures profondes qu'on y observe. On monte au village par un sentier creusé en partie dans le roc et dénotant un

travail antique. Auprès d'une petite mosquée, les eaux d'une source intarissable et très abondante circulent en murmurant et tombent en cascade dans un bassin rectangulaire, d'où elles s'écoulent à travers des jardins disposés en terrasses. Sur plusieurs points, les rochers ont été taillés comme un mur vertical ou aplanis horizontalement par la main de l'homme, à une époque peut-être très reculée. On remarque surtout, vers l'ouest nord ouest, des ruines appelées *Khirbet el-Bittîr* ou *Khirbet el-Yehoud*. On arrive en un quart d'heure, par un sentier très raide, sur le plateau d'une espèce de péninsule que couronnent les débris d'une ancienne acropole, jadis fortifiée. Cette péninsule, dont le pourtour peut être évalué à neuf cents mètres, surplombe au-dessus de l'ouadi Bittîr, et ne se rattache que vers le sud à la montagne à laquelle est adossé le village. Déjà défendue par les remparts naturels de rochers qui l'environnent, elle était en outre protégée par un mur construit avec de gros blocs bien équarris, dont quelques assises seules se voient encore çà et là. Au point culminant, on observe les traces d'une tour, dont les fondations sont sans doute antiques, mais qui paraît avoir été remaniée à une époque postérieure. Dans le flanc oriental, trois excavations pratiquées dans le roc et rapprochées les unes des autres sont regardées par les uns comme d'anciens tombeaux, par d'autres comme des citernes. Au-dessous de ce premier plateau, un second vers le nord domine immédiatement l'ouadi Bittîr; il formait probablement la basse ville, dont le précédent était l'acropole. Ces deux plateaux étaient alimentés d'eau par la source, extrêmement considérable, du village actuel, qui est lui-même d'un accès difficile et pouvait être aisément défendu; le site qu'il occupe faisait sans aucun doute partie de la ville antique dont il a conservé le nom. Bittîr est aujourd'hui une des stations du chemin de fer de Jaffa à Jérusalem et la locomotive s'approvisionne d'eau à sa source. — M. V. Guérin est aussi tout disposé à reconnaître dans Bittîr les montagnes du Cantique des cantiques et la Bæther des Septante. *Judée*, t. II, p. 385-388. Les gazelles, nous a dit à nous-même un habitant de Jérusalem, sont encore très nombreuses dans cette région.

Le nom de Béther est, dans l'histoire postérieure à la Bible, très célèbre par la résistance héroïque que les Juifs, à l'époque d'Hadrien, y opposèrent, pendant trois ans et demi, sous la conduite du fameux Barcochébas, à tous les efforts des Romains. La position exacte de cette place a été très discutée (voir Reland, *Palæstina*, Utrecht, 1714, t. II, p. 639; Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. III, p. 266-271; V. Guérin, *Judée*, t. II, p. 390-395). D'une inscription de l'an 135 de notre ère, découverte à Bittîr, on peut conclure l'identité de cette localité avec Béther. *Académie des Inscriptions, Comptes rendus* (séance du 19 janvier 1894), IVe série, t. XXII, p. 13-14. A. LEGENDRE.



502. — Bittîr. D'après une photographie.

BÉTHESDA (PISCINE DE), Joa., V, 2 (texte grec). La Vulgate l'appelle Bethsaïde. Voir BETHSAÏDE 3.

BETH-ÉSEL, BETH-ÉZEL (hébreu : *Bêṭ hâ-'êṣél*, « maison à côté [?] »), localité mentionnée seulement dans Michée, I, 11, et dont la position est inconnue. Les Septante et la Vulgate traduisent : οἶκος ἐχόμενος αὐτῆς; *domus vicina*. Quelques commentateurs placent Beth-Ésel dans la plaine des Philistins; d'autres l'identifient

avec Azal ou *'Êṣêl* de Zach., XIV, 5, à l'est de la montagne des Oliviers.

BETHGADER (hébreu : *Bêt-Gâdêr,* « maison de la muraille; » Septante : Βεθγεδώρ), ville de la tribu de Juda. I Par., II, 51. Elle doit être identique à Gader (hébreu : *Gédér;* Septante : Γαδέρ), une des vieilles cités chananéennes prises par Josué, XII, 13, assimilée elle-même par certains auteurs à Gédor (hébreu : *Gedôr*), ville des montagnes de Juda, Jos., XV, 58, aujourd'hui *Djédour.* Voir GADER, GÉDOR. A. LEGENDRE.

BETHGAMUL (hébreu : *Bêt Gâmûl;* Septante : οἶκος Γαιμώλ), ville de Moab, mentionnée une seule fois dans la Bible, Jer., XLVIII, 23. Elle se trouvait dans la plaine (hébreu : *ham-mîšôr,* ỹ. 21), ou les hauts plateaux qui s'étendent à l'est de la mer Morte. Elle n'est pas citée dans les listes de Num., XXXII, 35-38; Jos., XIII, 16-20. Longtemps on a cherché à l'identifier avec *Oumm el-Djemâl,* localité située au sud-ouest de Bosra, dans le Hauran, et renfermant certaines ruines. J. L. Porter, *The giant cities of Bashan,* Londres, 1872, p. 69; J. Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature,* Édimbourg, 1862, t. I, p. 351; Selah Merril dans le *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1876, p. 51-55. D'après les villes qui sont nommées avec elle dans le passage prophétique, il nous paraît impossible de la placer si haut : Dibon (hébreu : *Dibôn,* aujourd'hui *Dhibân*), Cariathaïm (hébreu : *Qiryâṭaïm,* actuellement *Qoureiyat*), qui la précèdent, et Bethmaon (hébreu : *Bêt Me'ôn,* aujourd'hui *Ma'în*), qui la suit, la rapprochent de l'Arnon. Or, à quelque distance au nord-est de Dibon, sur la route d'*Oumm er-Resâs,* on rencontre un site ruiné dont le nom, *Djemaïl,* peut très bien représenter *Bêṭ-Gâmûl,* la première partie du mot étant tombée comme dans plusieurs cas semblables. C. R. Conder, *Heth and Moab,* Londres, 1889, p. 378. Il n'y a plus dans cet endroit que quelques restes anciens rappelant ceux d'Oumm er-Resâs. Cf. H. B. Tristram, *The Land of Moab,* Londres, 1874, p. 150, note. A. LEGENDRE.

BETH-HAGGAN (hébreu : *Bêṭ haggân,* « maison du jardin, » *Domus horti,* comme a traduit la Vulgate, qui ne lui a pas conservé sa forme de nom propre; Septante : Βαιθγάν). Ochozias, roi de Juda, fuyant de Jezraël pour échapper à Jéhu, qui venait de faire périr Joram, roi d'Israël, prit le chemin de Beth-haggan, *Domus horti,* IV Reg., IX, 27. C'est incontestablement la ville qui est appelée ailleurs *Engannim,* « source des jardins, » aujourd'hui Djénin, qui est sur la route de Jezraël à Samarie. V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 329. Voir ENGANNIM.

BETHHAGLA (hébreu : *Bêt Ḥoglâh,* « maison de la perdrix, » selon Gesenius, *Thesaurus,* p. 194; Septante : Βαιθαγλαάμ, Jos., XV, 6; omis, Jos., XVIII, 19; Βεθεγαιώ; *Codex Alexandrinus :* Βηθαγλά, Jos., XVIII, 21), ville située sur la frontière nord-est de Juda, Jos., XV, 6, à la limite sud-est de Benjamin, Jos., XVIII, 19, et appartenant à cette dernière tribu, Jos., XVIII, 21. Saint Jérôme, *Liber de situ et nominibus locorum hebr.,* t. XXIII, col. 863, au mot *Area Atad,* place Bethhagla à trois milles (un peu plus d'une lieue) de Jéricho, et à deux milles (près de trois kilomètres) du Jourdain. Il l'identifie avec l'aire d'Atad, où Joseph, accompagné de ses frères, de Juifs et d'Égyptiens, transporta de la terre de Gessen le corps de son père, qu'il pleura pendant sept jours. Gen., L, 10-13. Cette assimilation n'est pas certaine. Voir ATAD, col. 1198. Le saint docteur emprunte à ce fait l'interprétation qu'il donne du mot *Bethagla, domus gyri,* « la maison du cercle, de la promenade circulaire, » trouvant la raison d'une semblable désignation dans les courses ou danses funèbres qui furent exécutées autour du cadavre de Jacob, selon la coutume orientale dans la cérémonie des funérailles. Il faut pour cela qu'il ait lu בֵּית עֲגָלָה, *Bêṭ 'Aglâh,* au lieu de בֵּית חָגְלָה, *Bêṭ Ḥoglâh.*

Bethhagla s'est conservée jusqu'à nos jours, d'une façon incontestable, sous le nom de *Aïn* ou *Qaṣr Hadjlâ,* حجلا, *Hadjlâ,* suivant certains auteurs, حجلة ou حجلة, *Hadjlah,* suivant d'autres; cf. G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, t. XVI, 1893, p. 22. Ces deux points, la source et le couvent (ou le château fort) d'Hadjlâ, peu distants l'un de l'autre, se trouvent dans la vallée du Jourdain, à la position exacte marquée par saint Jérôme; ils répondent aussi parfaitement à la place qu'occupe la vieille cité chananéenne dans les différentes énumérations de Josué, XV, 6; XVIII, 19, 21. Voir BENJAMIN, tribu et carte. Celle-ci s'élevait sans doute aux alentours de la fontaine actuelle, qui « jaillit au milieu d'un petit bassin de forme circulaire, maçonné et profond d'un mètre et demi, qu'environne un fourré de broussailles et d'arbres nains. L'eau de cette source est claire et abondante et forme un ruisseau qui autrefois était canalisé et fertilisait la plaine où elle se perd maintenant ». V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 56. Sauf quelques débris insignifiants, et notamment des cubes de mosaïques, épars sur le sol, l'ancienne ville a complètement disparu. A vingt minutes à l'ouest-sud-ouest de la fontaine était autrefois le couvent fortifié, qui, environné d'une enceinte flanquée de tours carrées, méritait bien le double nom de *Qaṣr* ou *Deir Hadjlâ.* Cette enceinte était bâtie avec des pierres régulières de moyenne dimension, dont quelques-unes sont taillées en bossage. Au dedans, une église, aujourd'hui relevée, était jadis décorée de peintures murales actuellement fort dégradées, et en quelques endroits presque entièrement effacées; elles sont accompagnées de légendes grecques. Les arcades ogivales semblent annoncer un travail de l'époque des croisades. Le couvent, restauré depuis quelques années, remonte peut-être aux premiers siècles de l'ère chrétienne; il est appelé par les Grecs Saint-Gérasime. — Voir Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. I, p. 544-546; W. M. Thomson, *The Land and the Book, Southern Palestine,* Londres, 1881, p. 368-370; *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1882, t. III, p. 213-217.

A. LEGENDRE.

BÉTHIA (hébreu : *Bityâh,* « fille de Jéhovah, » c'est-à-dire « adoratrice de Jéhovah »; Septante : Βετθία), fille de Pharaon et femme de Méréd, un des descendants de Juda. I Par., IV, 18. Ce Pharaon est-il un Israélite, ou bien un roi d'Égypte? On ne voit pas comment Méréd, qui paraît d'une condition ordinaire, aurait pu épouser la fille de Pharaon, et Bithia ne paraît guère un nom égyptien. Cependant dans le même verset on parle d'une épouse qui était juive; il semble qu'on veuille ainsi la distinguer de l'épouse étrangère. Ce ỹ. 18 et le précédent ont beaucoup souffert de la main des copistes.

E. LEVESQUE.

BETHJÉSIMOTH (hébreu : *Bêt-hayešîmôt,* « maison des déserts »; Septante : Βεθασιμούθ, Βησιμούθ, Βαιθασεινώθ et Αἰσιμώθ, Ασειμώθ), ville de Ruben, Jos., XIII, 20; appelée Bethsimoth dans Num., XXXIII, 49; Jos., XII, 3. Elle se retrouve aujourd'hui dans Soueimet, nom d'une ruine du Ghor (vallée du Jourdain), située à deux kilomètres au nord-est de la mer Morte, à dix kilomètres au sud-est de Jéricho et à quatre à l'est du Jourdain, que l'on s'accorde généralement à reconnaître pour identique avec la ville biblique. Cf. de Saulcy, *Voyage de Terre Sainte,* t. I, p. 320 et suiv.; Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., p. 6. Outre l'identité de racine, on trouve en effet, dans Soueimet, toutes les conditions topographiques indiquées par la Bible, Josèphe et les Talmuds.

Bethjésimoth était l'une des villes de Séhon, roi d'Hé-

sébon. Elle était située dans l'Arabah de Moab, non loin de la mer Salée ou mer Morte. Jos., XII, 3. Prise par Moïse avant le passage du Jourdain, elle fut attribuée aux Rubénites, qui la relevèrent. Num., XXXIII, 49; Jos., XIII, 20. Le camp des Hébreux s'étendait de Bethjésimoth à Abelsatim. Lors de la captivité d'Israël, les Moabites vinrent occuper Bethjésimoth, et elle était l'une de leurs principales villes ou bourgades au temps de la captivité de Juda. Ezech., XXV, 9. Elle fut prise au commencement de la guerre de Judée par le général romain Placide, et confiée à la garde de transfuges. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, VII, 6. Elle existait encore dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, car le Talmud de Jérusalem indique la distance mètres au sud-est, appelée Aïn-Soueimet; ses eaux sont chaudes. On voit des débris de construction aux environs et des restes d'un canal. C'est vraisemblablement le canal qui conduisait les eaux de la fontaine aux « thermes de Moïse ». Soueimet n'est aujourd'hui qu'un monceau informe de pierres, sur lequel viennent quelquefois, pendant l'hiver, camper les Bédouins de la contrée.

L. HEIDET.

BETH-LEAPHRAH (hébreu : *Bêṭ le'afrâh,* « maison du faon; » Septante : οἶκος κατὰ γέλωτα ὑμῶν; Vulgate : *Domus pulveris*), localité mentionnée seulement dans Michée, I, 10, avec diverses villes de la côte de la Méditerranée. Voir APHRAH.



504. — Bethléhem. Vue de l'église de la Nativité. D'après une photographie.

entre Abelsatim et Bethjésimoth à douze milles (*Schebiit,* VI, 1), et le Talmud de Babylone à trois *parsa,* distance équivalente (*Yoma,* 75 *b;* voir Neubauer, *Géographie du Talmud,* p. 251); Eusèbe la désigne aussi, au IVe siècle, comme ville existante, à dix milles au sud de Jéricho. *De situ et nom.*, t. XXIII, col. 880. Saint Antonin de Plaisance, *De Locis sanctis,* édit. de l'*Or. lat., Itin. lat.*, t. I, p. 97, vers 570, visita une ville qu'il nomme Salamaida (sans doute pour Samaitha, Samaith), dans le voisinage de la mer Morte, et qui ne peut être autre que Soueimet. Après avoir décrit le lieu du baptême du Seigneur, il continue : « Et là près est une ville qui est appelée Salamaida, où campèrent les douze tribus des fils d'Israël avant de passer le Jourdain. En ce lieu il y a des bains que l'on appelle les bains de Moïse, où les lépreux sont purifiés. Il y a là aussi une fontaine aux eaux très douces, que l'on prend comme purgatif et qui guérit de nombreuses maladies. » On remarque, à un kilomètre au nord de Soueimet, une fontaine environnée de roseaux, nommée Aïn-Arous, et une seconde, à deux kilo-

BETHLEBAOTH (hébreu : *Bêṭ Lebâ'ôt,* « maison des lionnes; » Septante : Βαθαρώθ; *Codex Alexandrinus:* Βαιθαλβάθ), ville de la tribu de Siméon, Jos., XIX, 6, et par conséquent de l'extrémité méridionale de la Palestine. Elle est simplement appelée *Lebaoth,* Jos., XV, 32, et, dans la liste parallèle de I Par., IV, 31, on trouve à sa place *Bethbéraï* (hébreu : *Bêṭ Bir'î*). Elle est jusqu'ici restée inconnue. Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 648, cherche à l'identifier avec la τοπαρχία Βεθλεπτηφῶν de Josèphe, *Bell. jud.*, IV, VIII, 1, et la *Bethleptephene* de Pline, V, 15, au sud de Jérusalem, sur le chemin de l'Idumée. C'est une pure hypothèse. Cf. G. B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* 2 in-8°, Leipzig, 1847, t. I, p. 172 Voir BETHBÉRAÏ.

A. LEGENDRE.

BETHLÉHEM. Hébreu : *Bêṭ-léḥém* « maison du pain »; Septante : Βηθλεέμ. Nom de deux villes de Palestine.

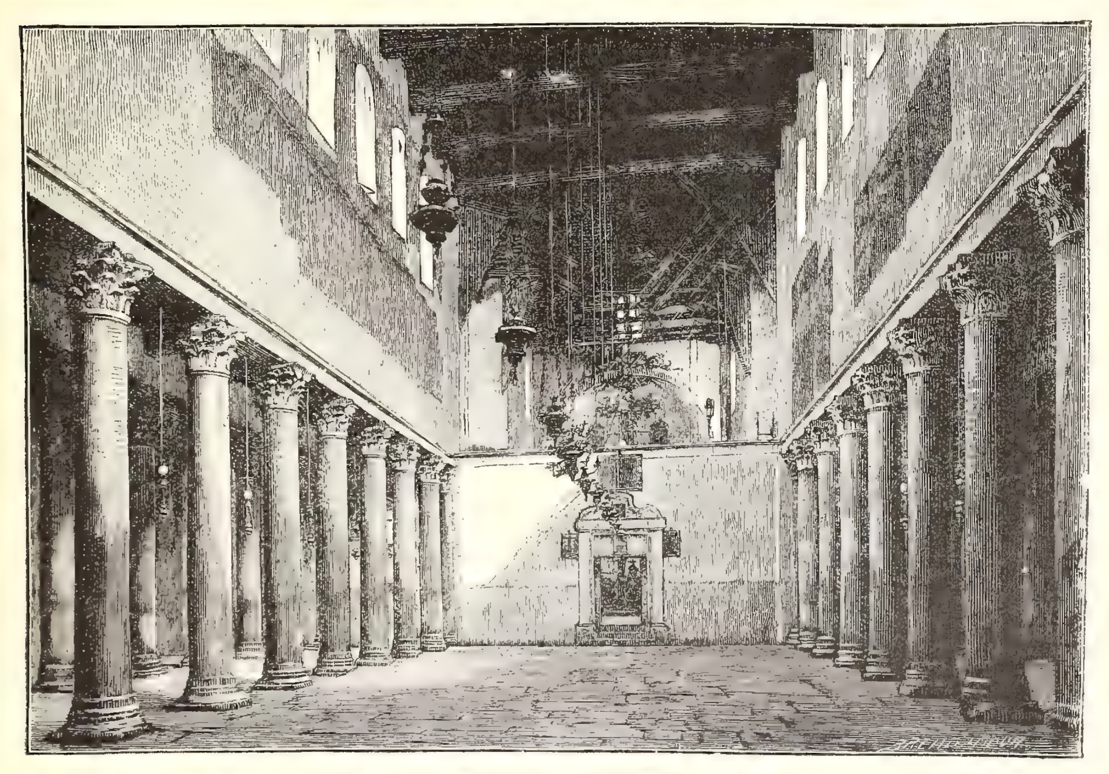
1. BETHLÉHEM, ville de Juda primitivement appelée



393. Bethléhem. Vue prise de la tour de l'église de la Nativité.

Éphrata, Gen., xxxv, 16; xlviii, 7; Ps. cxxxi, 6, etc. (fig. 503). Elle est mentionnée pour la première fois à propos de Rachel, l'épouse bien-aimée de Jacob, qui mourut sur la route d'Éphrata, en mettant au monde son fils Benjamin. L'auteur sacré observe qu'Éphrata et Bethléhem sont la même ville. Gen., xxxv, 19; xlviii, 7. Éphrata est le nom d'un de ses fondateurs. I Par., iv, 4. Il est nommé, de même que Salma et Hur, I Par., ii, 51, 54, comme « père de Bethléhem », c'est-à-dire fondateur ou restaurateur de la ville ou bien ancêtre des premières familles qui occupèrent Bethléhem. Les deux noms peuvent d'ailleurs indiquer la grande fertilité du pays, car Éphrata signifie « pleine de fruit », et Bethléhem « la maison du pain ». Aujourd'hui les Arabes l'appellent Beitlahm, « la maison de la viande, » en raison sans doute des nombreux troupeaux qu'on y élève, ou de la prospérité relative du district.

I. Histoire. — Bien que Bethléhem ne se trouve pas mentionnée dans le texte hébreu et dans la Vulgate parmi les villes qui, d'après le chapitre xv du livre de Josué, appartenaient à la tribu de Juda, la désignation usitée, Bethléhem de Juda, Jud., xvii, 7; I Reg., xvii, 12; Matth., ii, 5, ne laisse pas de doute sur la tribu à laquelle il faut assigner cette localité célèbre, et les Septante la nommant entre Θεκώ et Φαγώρ, parmi les onze noms qu'ils intercalent dans leur verset 60, Jos., xi, ont probablement suivi un texte plus complet que le nôtre. Le fait que Jonathan, fils de Gersam, Jud., xviii, 30, ce jeune lévite qui devint prêtre des idoles de Michas, Jud., xvii, 7-9, et plus tard chef du culte idolâtrique parmi les Danites, Jud., xviii, 30, était de Bethléhem, porterait à croire que Bethléhem fut une cité lévitique. C'est là que le lévite d'Éphraïm était allé prendre la jeune femme qui eut un si triste sort à Gabaa, Jud., xix, et dont la mort faillit amener la destruction complète de la tribu de Benjamin qui avait pris parti pour les coupables.

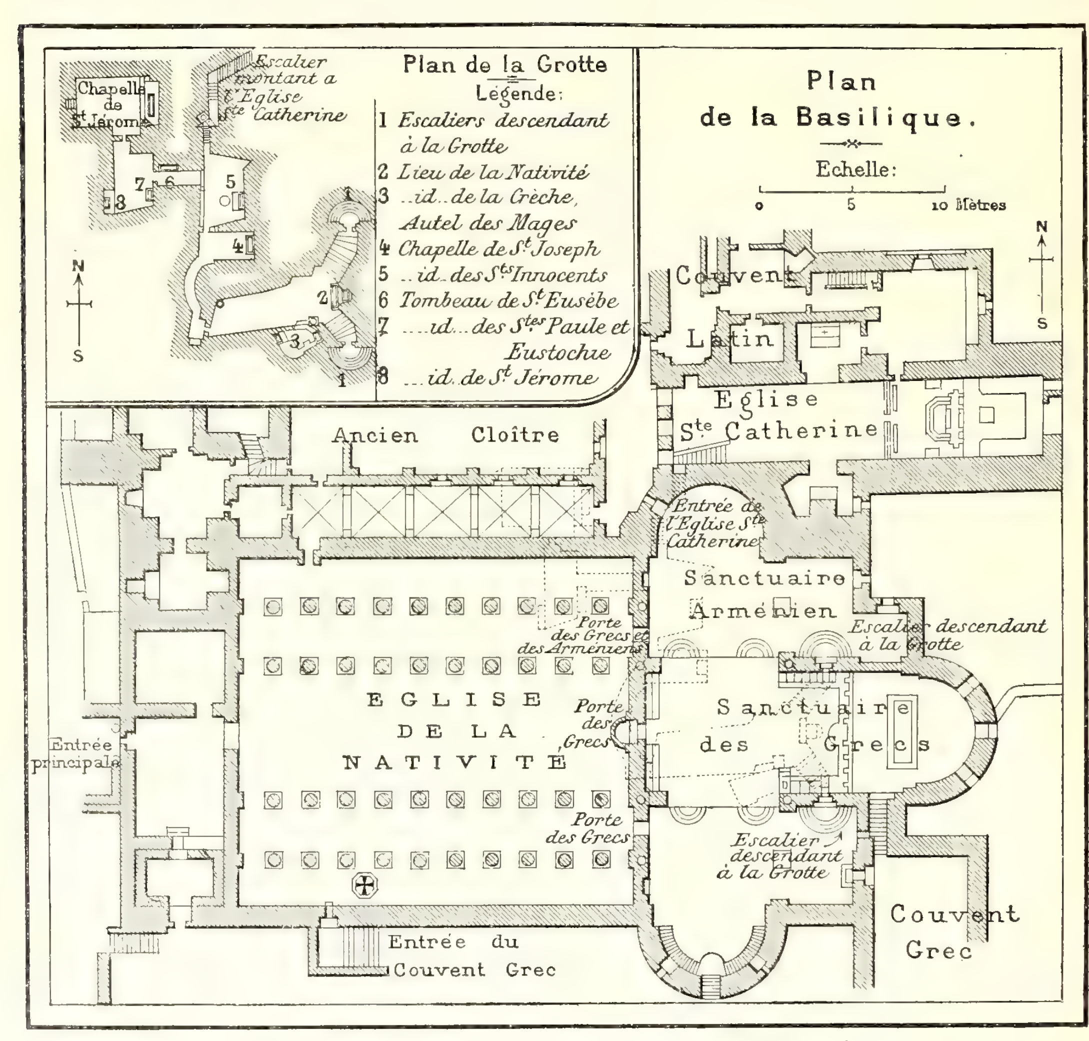


505. — Bethléhem. Intérieur de l'église de la Nativité.

Ce qui rendit Bethléhem célèbre parmi toutes les cités de la Terre Sainte, c'est qu'étant la patrie de David, elle devait l'être aussi de l'illustre rejeton promis à sa postérité, le Messie d'Israël. Peu après la conquête de Chanaan, les Livres Sacrés nous montrent les ancêtres du grand roi, Booz et Ruth, vivant patriarcalement dans les vallons d'Éphrata. Ruth, i, 1, 19; iv, 13-22. C'est à Bethléhem, dans la famille d'Isaï ou Jessé, descendant de ce Booz, que le prophète Samuel, I Reg., xvi, 4, va sacrer roi le jeune pâtre David. On s'est étonné que le pasteur devenu roi n'ait pas choisi, comme avait fait Saül, sa ville natale pour capitale; car au point de vue stratégique, Bethléhem offrait d'aussi réels avantages qu'Hébron et Jérusalem. Nous voyons, en effet, II Reg., xxiii, 14, et I Par., xi, 16, que les Philistins s'y établirent quelque temps comme en une place forte. Peut-être faut-il dire qu'au principe de sa royauté contestée, David s'y fût trouvé trop près des Benjamites, partisans déclarés de la famille de Saül. Mieux valait pour lui résider alors à Hébron. Plus tard, au contraire, voulant avoir immédiatement sous la main ces hommes remuants dont il avait ruiné les espérances, mais qu'il fallait ménager et surveiller, il s'en rapprocha en se fixant à Jérusalem. L'histoire dit que Roboam fit fortifier Bethléhem, II Par., xi, 6; ce qui n'empêche pas de croire qu'elle était déjà entourée de remparts, puisque du temps de David et même de Booz, il est parlé des portes de la ville. Un fils de Berzellaï de Galaad, Chamaam, que David avait, en souvenir de la fidélité de son père, amené avec lui à Jérusalem, II Reg., xix, 37-40, après la défaite d'Absalom, fut mis en possession par le grand roi d'une partie des terres de Bethléhem. Pour abriter, sans doute, ses nombreux troupeaux, et aussi pour faire du bien au pays, Chamaam fit construire un vaste khan qui porta son nom et servit de station ordinaire aux caravanes allant en Égypte. Là se réunirent, après le meurtre de Godolias, Jer., xli, 17, les Israélites déterminés à s'enfuir vers les

bords du Nil, pour éviter les représailles des Chaldéens. Peut-être est-ce dans ce même lieu, car en Orient on supprime plus aisément une ville qu'un caravansérail, que s'abritèrent Marie et Joseph arrivant, six cents ans plus tard, à Bethléhem pour le recensement de Cyrinus. Luc., II, 2. Voir CHAMAAM 2, t. II, col. 516.

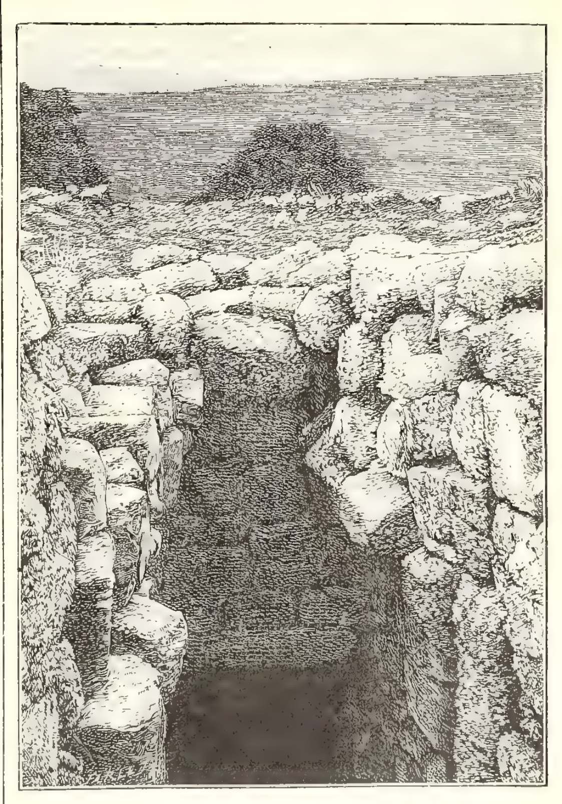
La naissance de Jésus fut, ainsi que l'avait prophétisé Michée, V, 2, l'événement considérable qui devait surtout rendre Bethléhem à jamais célèbre. Vers cette époque, elle n'était qu'une bourgade, puisqu'on la qualifiait indistinctement de κώμη, Joa., VII, 42, et de πόλις, Luc., II, 4. Tous les Juifs bethléhémites d'origine, et par conséquent les descendants de David, durent y comparaître pour le dénombrement fait au nom de l'empereur Auguste. Marie et Joseph s'y rendirent, et faute d'autre logement dans la cité, ils se réfugièrent dans le caravansérail. Mais là même, en raison de l'affluence des étrangers, il n'y eut pas de place dans l'hôtellerie proprement dite, κατάλυμα, et ils durent se retirer dans une des dépendances du khan, qui servait d'étable pour les animaux. On retrouve encore, et nous avons vu à Khan Djoubb-Yousef, le vrai caravansérail antique, avec ses dispositions fort bien entendues. La partie principale y est constituée par une vaste cour entourée de murs auxquels s'appuie une galerie couverte. Comme, d'ordinaire, le khan est lui-même adossé à une colline, on creuse dans les rochers de nombreux réduits, où, quand les nuits sont froides, les troupeaux s'abritent au lieu de stationner sous le péristyle ou même en plein air au milieu de la cour. Pour les voyageurs et les maîtres des troupeaux, il y a d'ordinaire un avant-corps qui sert d'hôtellerie. C'est par un passage voûté et divisant cet avant-corps en deux parties égales, que l'on pénètre dans la cour du caravansérail. Quand la grande porte de ce passage est fermée, hommes et bêtes sont en sûreté, d'autant que sur la terrasse de l'hôtellerie on a soin de poster quelqu'un qui fait le guet et dénonce les maraudeurs. En dehors de l'indication scripturaire, Luc., II, 7, 12, 16, saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, § 70, t. VI, col. 657, précisant la tradition primitive avec quelque autorité, puisqu'il était de Palestine, nous apprend que Marie mit son fils au monde ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης, « dans une caverne près du village. » Cela répond assez exactement à quelqu'une de ces excavations dans le rocher que l'on transformait en étables avec mangeoires pour les animaux. C'est dans un si pauvre réduit que le Fils de Dieu vint au monde, et c'est une de ces mangeoires qui lui servit de berceau. On comprend qu'un lieu si saint ait été



506. — Plan de l'église et de la grotte de la Nativité, à Bethléhem.

de bonne heure entouré de la vénération des fidèles. Saint Jérôme, dans une de ses lettres à Paulin, t. XXII, col. 581, raconte que l'empereur Hadrien, voulant détruire, en les souillant par le culte des faux dieux, les trois grands souvenirs du christianisme, le tombeau du Ressuscité, le Calvaire et la grotte de Bethléhem, fit planter, au lieu même de la Nativité, un bois consacré à Thammuz ou Adonis. Si le fait est exact, il faut supposer que le bois et l'idole disparurent bientôt faute d'adorateurs, car Origène, *Contr. Cels.*, I, 51, t. XI, col. 756, n'en dit rien : « Si quelqu'un désire s'assurer, écrit le célèbre auteur alexandrin, en dehors de la prophétie de Michée et des Évangiles, que Jésus est né à Bethléhem, qu'il veuille bien se souvenir que, conformément au récit de l'Évangile, on montre à Bethléhem la caverne où il est né. Tout le monde le sait dans le pays, et les païens eux-mêmes redisent à qui veut l'entendre que, dans ladite caverne, est né un certain Jésus, adoré par les chrétiens. » Eusèbe, un siècle plus tard, constate la persistance de cette tradition, *Dem. Ev.*, VII, 5, t. XXII, col. 540, et dans sa *Vie de Constantin*, III, 43, t. XX, col. 1101, il rapporte que « sainte Hélène consacra deux temples au Dieu qu'elle adorait, un au mont de l'Ascension, l'autre sur la caverne obscure de la Nativité... Elle embellit l'auguste réduit par des décorations riches et variées. Quelque temps après, l'empereur lui-même, surpassant la magnificence de sa mère, orna ce même lieu d'une façon toute royale. » Le pèlerin de Bordeaux vit, vers l'an 333, la basilique que Constantin avait fait bâtir : « Ibi basilica facta est jussu Constantini. » *Itinera Terræ Sanctæ*, édit. Tobler, t. I, p. 19. Socrate, *H. E.*, I, 17, t. LXVII, col. 121, et Sozomène, *H. E.*, t. LXVII, col. 933, confirment ces irrécusables témoignages, et on sait avec quelle éloquence sainte Paule et sainte Eustochie, dans leur lettre à Marcella, t. XXII, col. 490, 884, célèbrent le site authentique de la Nativité. L'église de Constantin, remaniée par Justinien (fig. 504, 505), n'a jamais cessé, à travers des péripéties diverses de destruction et de restauration, de marquer la place de l'ancien caravansérail. Nous n'avons pas ici à décrire cette basilique, peut-être le plus ancien édifice chrétien qu'il y ait au monde. Qu'il suffise de dire que, sous le chœur, un peu élevé à sa partie centrale, se trouve la grotte de la Nativité. Elle va du levant au couchant, sur environ douze mètres de long, quatre de large et trois de haut. Dans sa disposition actuelle, imposée sans doute par le désir de transformer en crypte l'excavation du rocher qui primitivement était de niveau avec le sol, le petit sanctuaire représente assez mal une caverne où pénétraient les animaux, car de petits escaliers permettent seuls d'y descendre. Mais il est à croire que l'ouverture principale est cachée sous les tentures et le marbre qui couvrent les murs, probablement dans le long côté du parallélogramme, et peut-être vis-à-vis le lieu dit de la Crèche (fig. 506). Quoi qu'il en soit des détails, la certitude du site ne semble pas douteuse, et l'on a eu raison d'écrire, à l'extrémité orientale de la petite chapelle, autour d'une étoile d'argent encastrée dans le pavé, ces mots qui proclament le plus auguste et le plus consolant des mystères : HIC DE VIRGINE MARIA JESUS CHRISTUS NATUS EST.

II. DESCRIPTION. — Bethléhem est aujourd'hui une petite ville de sept mille habitants, bâtie à 777 mètres au-dessus du niveau de la mer, un peu plus haut que l'altitude moyenne de Jérusalem, sur deux collines dont l'une, celle de l'orient, moins élevée que l'autre, se trouve plus large et avec des pentes plus douces. Au nord et au midi se déroulent des vallées pittoresques. Dans les vignes, protégées par des murs de pierre sèche, croissent le figuier, le grenadier, l'amandier et l'olivier. De petites tours de garde, rappelant les passages d'Isaïe, V, 2, ou de Matth., XXI, 33, s'y dressent encore çà et là. Le vin et le miel de Bethléhem sont exquis. Les habitants y sont laborieux, mais turbulents; les femmes chastes et belles; les enfants intelligents et doux. Le climat est à peu près celui de Jérusalem, sauf que les vents y soufflent avec plus de violence. L'ensemble du paysage demeure des plus gracieux. La nuit, quand on n'entend plus que quelques chants de pasteurs et les sonnettes des troupeaux paissant au sommet des collines, tout y porte à de pieuses méditations, et l'on trouve naturel que David, pâtre avant d'être roi, ait puisé, dans le spectacle d'une nature si belle, les plus poétiques

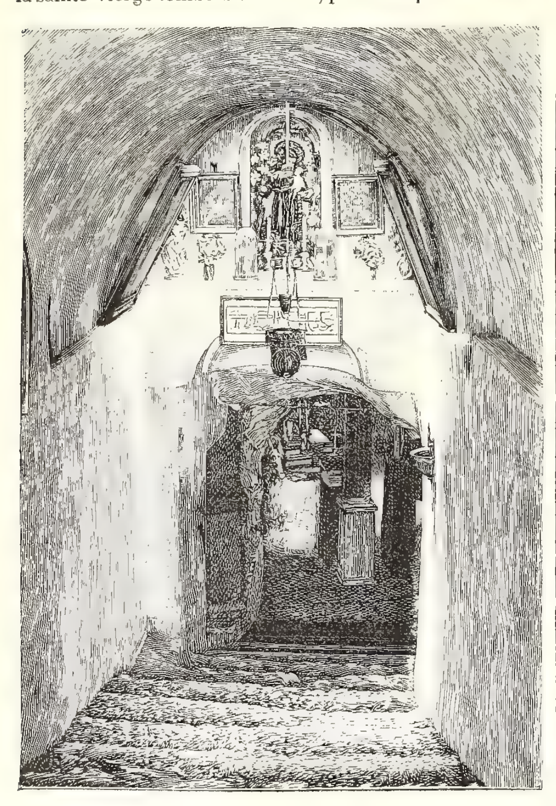


507. — Grotte des Pasteurs dans les environs de Bethléhem. D'après une photographie.

inspirations de ses cantiques. Cf. Ps. VIII. De la vieille cité fortifiée, quelques fragments de remparts subsistent peut-être. S'il était vrai que les trois citernes, Biar Daoûd, creusées dans le roc, à cinq cents mètres nord-ouest de Bethléhem, fussent celles-là mêmes dont David désira avoir un peu d'eau, II Reg., XXIII, 15 et 16; I Par., XI, 17-19, il faudrait en conclure que la ville s'étendait alors assez loin vers l'occident, car il est dit que la citerne dont il voulait l'eau rafraîchissante était à la porte de Bethléhem. Mais il serait plus naturel de chercher la citerne où se hasardèrent à aller puiser les trois braves parmi celles qui sont sur la grande place de l'Église, et qui durent, comme le caravansérail, se trouver à l'entrée de la cité. Tout le monde sait qu'à Bethléhem se rattachent les souvenirs du grand explorateur des Écritures, saint Jérôme, et des pieuses femmes qui vinrent le rejoindre dans sa solitude. On y montre la grotte où l'illustre docteur travaillait durant l'été, et la bibliothèque où il se tenait en hiver, celle-là au bout du souterrain qui fait suite à la grotte de la Nativité, celle-ci dans le couvent des Arméniens.

A une demi-heure environ de Bethléhem, à l'est, la tradition place la grotte des Bergers auxquels l'ange annonça la naissance de Jésus. Luc., II, 8. Elle est située dans un champ planté d'oliviers, de forme carrée, fermé par des murs de pierres sèches. On croit que sainte Hélène y avait bâti une église. Il n'en reste que la crypte ou grotte qui

appartient aux Grecs (fig. 507). — On traverse, pour s'y rendre, une petite plaine fertile, nommée le champ de Booz. Cf. Ruth, II, 2-3. — Près de la basilique de la Nativité, au sud, est une autre grotte appelée la grotte du Lait (fig. 508), où est un sanctuaire franciscain. Elle est creusée dans une pierre calcaire d'une éclatante blancheur. La légende attribue cette couleur à quelques gouttes du lait de la sainte Vierge tombées sur le sol, pendant qu'elle allaitait



508. — Intérieur de la grotte du Lait près de Bethléhem. D'après une photographie.

le divin Enfant. — Voir V. Guérin, *Judée*, t. I, p. 120-207; R. Conder, *Tentwork in Palestine*, t. I, p. 282; *Notre voyage aux pays bibliques*, t. II, p. 5-25. E. LE CAMUS.

2. **BETHLÉHEM**, petite ville de la tribu de Zabulon, Jos., XIX, 15. Bien que le livre des Juges, XII, 8, ne le dise pas explicitement, il paraît que ce fut la patrie du juge Abesan, qui succéda à Jephté de Galaad, jugea Israël pendant sept ans et fut remplacé par un autre Zabulonite. Il est remarquable, en effet, que l'historien sacré, ayant à mentionner peu après, chap. XVII, 7, Bethléhem Éphrata, l'appelle catégoriquement Bethléhem de Juda. Le site de cette petite ville a été retrouvé par Robinson et par V. Guérin, au milieu des collines boisées de la Galilée, à dix kilomètres ouest de Nazareth. On y voit les restes sans importance d'une synagogue et d'une église.

E. LE CAMUS.

BETHLÉHÉMITE (hébreu : *Bêṭ hal-laḥmî;* Septante : Βηθλεεμίτης ou Βαιθλεεμίτης; Vulgate : *Bethlehemites*), habitant de Bethléhem de Juda. I Sam. (Reg.), XVI, 1, 18; XVII, 58; II Sam. (Reg.), XXI, 19; I Par., XX, 5. Dans ce dernier passage, le texte original porte seulement *laḥmî,* qui ne peut désigner à lui seul un Bethléhémite. Cf. ADÉODAT, col. 216. Voir BETHLÉHEM 1.

BETHMAACHA, II Sam. (Reg.), XX, 14, 15, ville dont le nom complet est Abel-Beth-Maacha. Voir ABEL-BETH-MAACHA.

BETHMAON, nom, dans Jérémie, XLVIII, 23, de la ville moabite qui est appelée ailleurs Beth-Baal-Méon et Baalméon. Voir BAALMÉON.

BETHMARCHABOTH (hébreu : *Bêṭ ham-markâbôṭ,* avec l'article, Jos., XIX, 5; sans article, I Par., IV, 31, « maison des chars; » Septante : Βαιθμαχερέβ; *Codex Alexandrinus :* Βαιθαμμαρχασβώθ, Jos., XIX, 5; — Βαιθμαριμώθ; *Codex Alexandrinus :* Βαιθμαρχαβώθ, I Par., IV, 31), ville de la tribu de Siméon, située par conséquent au sud de la Palestine, Jos., XIX, 5; I Par., IV, 31. Qu'indique cette « station de chars » dans une région peu habitée et à cette époque reculée? il est difficile de le savoir d'une manière exacte. Le nom qui suit dans la même énumération, Hasersusa (hébreu : *Ḥăṣar Sûsâh*), Jos., XIX, 5; Hasarsusim (hébreu : *Ḥăṣar Sûsîm*), I Par., IV, 31, « le village des chevaux, » désigne pareillement un dépôt ou un relais. Plus tard, sous Salomon, il y eut des « villes de chars » et des « villes de cavaliers », III Reg., IX, 19; II Par., VIII, 6, c'est-à-dire des garnisons établies sur différents points du territoire. Mais on sait aussi que, bien avant, les Chananéens possédaient des chariots de guerre. Jos., XI, 4; Jud., IV, 3. C'est même au nombre de ces chariots bardés de fer que se mesurait, dans ces temps antiques, la force d'un peuple; ils sont mentionnés dans les campagnes de Thotmès III, de Ramsès II, de Ramsès III, comme butin de victoires remportées sur les habitants de Chanaan; on les trouve représentés sur les monuments égyptiens. Cf. F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. III, p. 282, note 2. Il est donc probable que Bethmarchaboth était l'entrepôt d'un certain matériel de guerre.

Mais où se trouvait cette ville? Celles qui la précèdent et la suivent, étant elles-mêmes pour la plupart inconnues, ne peuvent en rien éclairer la question. D'après sa destination, elle devait être dans la plaine. Aussi semble-t-il difficile, malgré la ressemblance de nom, de l'identifier avec *Mirkib* ou *Merqeb*, comme le propose Van de Velde, *Reise durch Syrien und Palästina,* Leipzig, 1855, t. II, p. 144. Situé sur une hauteur, à quatre ou cinq heures à l'ouest de la pointe méridionale de la mer Morte, au milieu des montagnes dont les pentes descendent vers le lac, ce village ruiné n'est guère fait pour servir de dépôt de chars de guerre. Nous avouons cependant que, en dehors de la signification du mot, qu'il ne faut peut-être pas trop presser, il y a correspondance assez exacte au point de vue de l'onomastique et de la position. Aussi cette opinion est-elle acceptée par certains auteurs, comme R. von Riess, *Bibel-Atlas,* Fribourg-en-Brisgau, 2e édit., 1887, p. 6, et regardée comme probable par d'autres, en particulier par M. Fillion, *Atlas géographique de la Bible,* Paris, 1890, p. 12. La liste parallèle de Jos., XV, 31, donne, au lieu de Bethmarchaboth, Médeména (hébreu : *Madmannâh*), et, au lieu de Hasersusa, Sensenna (hébreu : *Sansanna*). N'avons-nous point ici deux villes seulement, possédant chacune un nom et un surnom? Peut-être. Dans ce cas, Bethmarchaboth se confond avec Médeména. Or Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 139, 279, aux mots *Medemana* et Μηδεβηνά (c'est à tort qu'ils voient ici la Médeména d'Isaïe, x, 31, qui se trouvait au nord de Jérusalem), signalent auprès de Gaza un village appelé *Menois,* Μηνοεΐς. Si ce rapprochement est juste, Bethmarchaboth serait bien placée sur la grande route qui conduisait d'Égypte en Palestine. Voir MÉDEMÉNA.

A. LEGENDRE.

BETH-MERKAH ou **BETH-HAM-MERKAH** (hébreu : *Bêṭ hammerkâh,* « maison de l'éloignement »), II Sam. (Reg.), XV, 17. Les Septante ont traduit : οἶκος ὁ μακράν, et la Vulgate : *procul a domo;* mais il est pro-

bable que c'est un nom propre désignant un endroit près de Jérusalem, dans la vallée du Cédron. David, fuyant devant son fils révolté Absalom, s'y arrêta, après être sorti de sa capitale et avant de faire l'ascension du mont des Oliviers, pour passer en revue ceux de ses serviteurs qui le suivaient et lui restaient fidèles. II Sam. (Reg.), XV, 16, 30. Beth-Merkah était donc situé entre les murs de la ville et le mont des Oliviers, mais il est impossible de déterminer sa position d'une manière plus précise. F. VIGOUROUX.

1. BETH-MILLO, nom hébreu d'une forteresse ou d'une place forte que la Vulgate appelle Mello. Jud., IX, 20. Voir MELLO 1.

2. BETH-MILLO, maison fortifiée, située probablement dans Jérusalem, et où fut tué le roi Josias. La Vulgate traduit « maison de Mello ». II (IV) Reg., XII, 20. Voir MELLO 2.

BETHNEMRA (hébreu : *Bêṭ Nimrâh,* Num., XXXII, 36; Jos., XIII, 27, « maison de l'eau limpide et saine, » selon Gesenius, *Thesaurus,* p. 195; *Nimrâh,* Num., XXXII, 3; Septante : Ναμράμ; *Codex Alexandrinus :* Ἀμβράν, Num., XXXII, 36; Βαιθαναβρά; *Codex Alexandrinus :* Βηθαμνά, Jos., XIII, 36; Ναμρά; *Codex Alexandrinus :* Ἀμβράμ, Num., XXXII, 3), une des « villes fortes », situées à l'est du Jourdain, prises et « rebâties » par la tribu de Gad. Num., XXXII, 36. Elle se trouvait « dans la vallée » (hébreu, *bâ'êmeq*), c'est-à-dire dans le *Ghôr* actuel, et faisait autrefois partie du royaume de Séhon, roi amorrhéen d'Hésébon. Jos., XIII, 27. Voisine de Bétharan, avec laquelle elle est toujours citée, Num., XXXII, 36; Jos., XIII, 27, elle occupait « une région très fertile et propre à nourrir le bétail ». Num., XXXII, 4. C'est pour cela que les enfants de Gad, riches en troupeaux, la demandèrent avec les autres villes de la contrée. Num., XXXII, 1-5. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 102, 103, 232, 234, la mentionnent sous les noms de Βηθναμράν, Βηθνεμρά, *Bethamnaram, Bethnemra,* et signalent comme existant encore de leur temps un village appelé Βηθναμαρίς (dans certains exemplaires : Βηθναβρίς) ou *Bethamnaris,* à cinq milles (un peu plus de sept kilomètres) de Livias ou Bétharan (aujourd'hui *Tell er-Râméh*). C'est la *Beth-Nimrin* du Talmud, la *Beth-Namr* de la Mischna, *Péah,* IV, 5. Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 248. — On retrouve actuellement Bethnemra sous le nom à peine changé de *Tell Nimrîn*; le mot *Beth* est tombé et a été remplacé par *tell,* « colline, » comme Bethsamès (hébreu : *Bêṭ-Šémĕš*) est devenu *'Aïn Schems.* Cf. G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* t. XVI, 1893, p. 1, 23. Cette colline est située à l'est du Jourdain, dans la partie sud de la vallée, au pied des montagnes de Galaad, sur la rive gauche de l'*ouadi Nimrîn,* qui n'est que l'extrémité de l'*ouadi Scha'ib.* Vives et limpides, les eaux de ce torrent descendent des hauteurs orientales pour se jeter dans le Jourdain, un peu au-dessus de Jéricho, non loin d'un des gués bien connus. La route d'Erihâ à Es-Salt passe près des « ruines antiques de Nimrin, qui consistent en quelques débris de pierres taillées, un tronçon de colonne de petit module encore debout, et quelques autres fragments sans intérêt, le tout en matériaux calcaires ». Duc de Luynes, *Voyage d'exploration autour de la mer Morte,* Paris, t. I, p. 136. Au sommet de la colline, vaste calotte pierreuse, on distingue quelques tombes musulmanes. — On a voulu voir à Bethnemra l'endroit où saint Jean baptisait, où Notre-Seigneur reçut lui-même le baptême, et qui, dans certains manuscrits anciens, est appelé Béthabara au lieu de Béthanie. Joa., I, 28. Voir BÉTHABARA. Faut-il y reconnaître les « eaux de Nemrim » (hébreu : *mê Nimrîm*) dont parlent, dans leurs prophéties contre Moab, Isaïe, XV, 6, et Jérémie, XLVIII, 34? Voir NEMRIM. A. LEGENDRE.

BÉTHOMESTHAÏM (Septante : Βετομεσθαίμ, Βαιτομασθαίμ, Βαιτομαισθαίμ, Βαιτομασθέν, Βαιτομοσθέν, Judith, IV, 6; XV, 4; syriaque : *Betmastim;* Italique : *Estemo*), ville dont le nom, omis par la Vulgate, n'est mentionné que dans les Septante et dans les versions qui en dérivent. « Le grand prêtre Joakim, qui vivait alors à Jérusalem, écrivit aux habitants de Bétyloua et de *Béthomesthaïm,* situé devant Esdrelon, *en face* (κατὰ πρόσωπον) de la plaine voisine de Dothaïn, pour leur dire de s'emparer des passages des montagnes par lesquels on pouvait pénétrer dans la Judée. » Judith, IV, 6-7. Ozias, un des chefs de Béthulie, à la mort d'Holopherne, s'empressa de communiquer la bonne nouvelle aux enfants d'Israël, et avant tous aux habitants de Béthomesthaïm, XV, 4.

Calmet, dans son commentaire sur le livre de Judith, confond Béthomesthaïm avec *Bethsamès;* dans son *Dictionnaire de l'Écriture Sainte,* au contraire, il l'identifie avec *Esthémo,* ville sacerdotale de la tribu de Juda. Jos., XXI, 14; I Par., VI, 58. M. l'abbé Raboisson, *En Orient, récits et notes d'un voyage en Palestine,* Paris, 1887, t. II, p. 338, qui place Béthulie en pleine Galilée, sur la montagne de *Kouroun Hattin,* contrairement à l'opinion de tous les palestinologues modernes, identifie aussi Béthomesthaïm avec *Schefa Oumm Zeït,* située à quinze kilomètres environ au sud-ouest de Tibériade. D'autres proposent de l'identifier avec *Khirbet Massin,* située sur une colline escarpée, à l'ouest de *Râméh,* à huit milles au sud-ouest de Dothaïn (Tell Dothân). Cf. G. Armstrong, W. Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 36, et Trochon, *Introduction générale,* t. II, p. 210. Mais la situation de *Massin,* malgré la grande ressemblance de son nom avec celui de la deuxième partie de *Bet-Mastin,* est en désaccord avec les données bibliques; car Béthomesthaïm, d'après les textes du livre de Judith que nous venons de citer, devait être située sur la frontière de la Samarie, vis-à-vis d'Esdrelon, non loin de Dothaïn et de Béthulie, dans une position d'où l'on pouvait surveiller la route conduisant en Judée à travers la Samarie. Un site réunissant ces conditions se trouve dans *Khirbet Oumm el-Bothméh,* à trois kilomètres environ au sud de Djénin, vers l'extrémité méridionale de la plaine de Dothaïn, à un mille de l'ancienne route conduisant de la plaine d'Esdrelon à Dothaïn, Sébaste et Sichem, entre les deux chemins qui de Djénin conduisent à Naplouse par *Kabathiéh* et par *Zababdéh;* le nom même de *Bothméh,* reproduit exactement la première partie de celui de *Béthomesthaïm.* « Nous parvenons, dit M. Guérin, sur un plateau à plusieurs étages successifs et en partie livré à la culture. Il est couvert de ruines appelées *Kharbet Oumm el-Bouthméh,* خربة امّ البطمة (ruine de la mère du térébinthe), à cause de deux vieux arbres de cette espèce qui y croissent, et dont l'un surtout est très remarquable. Ces ruines sont celles d'un ancien village dont les maisons avaient été construites avec des pierres irrégulièrement taillées et de dimension moyenne, qui aujourd'hui sont amoncelées en une foule de tas circulaires autour des citernes ou des caveaux creusés dans le roc que ces habitations renfermaient. Au centre à peu près de ce khirbet s'élève un oualy musulman, que couronne une terrasse du haut de laquelle on a une vue très étendue sur tous les environs. Vers l'extrémité méridionale du plateau, j'observe un antique birket, long de dix-sept pas sur quatorze de large. Creusé dans le roc, il est aujourd'hui à moitié comblé et planté de divers légumes. » *Samarie,* t. I, p. 342. J. MARTA.

BÉTHORON. Nom de deux villes de Palestine et (dans la Vulgate) d'un endroit inconnu, situé à l'est du Jourdain.

1. BÉTHORON (hébreu : *Bêṭ Ḥôrôn,* « lieu de la cavité, » peut-être « du chemin creux et étroit », selon Gesenius, *Thesaurus,* p. 195; Septante : Ὡρωνίν, Jos., x, 10, 11; Βαιθωρών, Jos., xvi, 3, 5; xviii, 13, 14; xxi, 22; I Reg., xiii, 18; III Reg., ix, 17; I Par., vi, 68; vii, 24; II Par., viii, 5; xxv, 13; Judith, iv, 4; I Mach., iii, 16, 24; vii, 39; ix, 50; Βαιθσούρα, I Mach., iv, 29), nom de deux villes voisines, l'une « supérieure » (hébreu : *Bêṭ Ḥôrôn hâ'élyôn;* Septante : Βαιθωρών ἡ ἄνω, Jos., xvi, 5; I Par., vii, 24; II Par., viii, 5), l'autre « inférieure » (hébreu : *Bêṭ Ḥôrôn haṭ-ṭaḥṭôn;* Septante : Βαιθωρών ἡ κάτω, Jos., xvi, 3; xviii, 13; I Par., vii, 24; II Par., viii, 5; ἡ κατωτάτη, III Reg., ix, 17), situées sur la frontière de



509. — Béthoron-le-Haut. Vu de l'est. D'après une photographie de M. L. Heidet.

Benjamin et d'Éphraïm, Jos., xvi, 3, 5; xviii, 13, 14, et assignées à cette dernière tribu. Jos., xxi, 22; I Par., vii, 24. Ces deux localités sont quelquefois citées ensemble, en raison de leur rapprochement. I Par., vii, 24; II Par., viii, 5. Quelquefois aussi l'Écriture ne fait aucune distinction; leur histoire, en somme, se confond; c'est pour cela que nous les unissons dans un seul et même article. Toutes deux furent fondées, ou plutôt, sans doute, rebâties par Sara, petite-fille d'Éphraïm. I Par., vii, 24. Villes de refuge, elles appartenaient aux Lévites descendant de Caath. Jos., xxi, 22; I Par., vi (hébreu, 53), 68. Elles furent plus tard fortifiées par Salomon. III Reg., ix, 17; II Par., viii, 5.

I. Identification, description. — L'Écriture elle-même nous donne sur Béthoron certains renseignements topographiques : cette ville se trouvait sur la route qui conduisait de Gabaon (El-Djîb) à la plaine des Philistins. Jos., x, 10; I Mach., iii, 24. Elle occupait une hauteur, avec une « montée » (hébreu : *ma'ălêh Bêṭ Ḥôrôn*), Jos., x, 10, et une « descente » (*môrad;* καταβάσις), Jos., x, 11; I Mach., iii, 24. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 102, 233, la placent à douze milles (à peu près dix-huit kilomètres) de Jérusalem. Deux villages actuels représentent encore de la façon la plus exacte les deux vieilles cités bibliques : *Beit 'Oûr el-fôqâ,* بيت عور الفوقا, est la reproduction incontestable de בֵּית חוֹרוֹן הָעֶלְיוֹן, *Bêṭ Ḥôrôn hâ'élyôn,* Béthoron supérieur, et *Beit 'Our et-taḥta,* بيت عور التحتا, celle de בֵּית חוֹרוֹן הַתַּחְתּוֹן, *Bêṭ Ḥôrôn haṭ-ṭaḥṭôn,* Béthoron inférieur. La permutation entre les deux gutturales, *ḥeth* et *'aïn,* s'explique très bien, et la comparaison des noms anciens avec les noms actuels de la Palestine en offre plus d'un exemple. Cf. G. Kampffmeyer, *Alte Namen im heutigen Palästina und Syrien,* dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins,* Leipzig, t. xv, 1892, p. 25; t. xvi, 1893, p. 23. C'est le docteur Clarke qui, le premier, de nos jours, a reconnu, en 1801, cette identification, admise depuis par tous les critiques. Tout, en effet, concorde ici, les noms, la distinction des deux localités, la position, les détails topographiques dont nous parlons plus bas et qui répondent pleinement aux exigences de l'histoire.

Beit 'Our el-fôqâ (fig. 509 et 510) est à neuf kilomètres à l'ouest-nord-ouest d'*El-Djib* (Gabaon). Situé à 640 mètres au-dessus de la Méditerranée, ce village doit la dénomination qu'il porte à sa position, plus élevée que celle de *Beit 'Our et-taḥta* (460 mètres d'altitude suivant les uns, 400 seulement selon d'autres). Il occupe le sommet d'une montagne, et ses habitants, au nombre de cent cinquante, cultivent aux alentours des jardins plantés de figuiers et d'oliviers. On y remarque les restes d'un petit château fort, qui a dû être plusieurs fois rebâti, aussi bien dans l'antiquité qu'à l'époque du

moyen âge; il est aujourd'hui divisé en plusieurs maisons particulières. Une route ou plutôt un sentier raide et difficile, où en plusieurs endroits le roc a été aplani, taillé en forme d'escalier, conduit au bout de trois quarts d'heure, dans la même direction ouest-nord-ouest, à *Beit 'Our et-taḥta* (fig. 511 et 512). Ce second village, qui ne renferme plus aujourd'hui que trois cents habitants, est situé sur un plateau élevé, qu'entourent de trois côtés des ravins profonds. Les maisons paraissent avoir été en partie construites avec des matériaux antiques; plusieurs citernes creusées dans le roc attestent également une origine ancienne. Autour des habitations s'étendent, sur des pentes plus ou moins inclinées, des jardins fertiles, plantés d'oliviers, de figuiers et de grenadiers. V. Guérin, *Judée,* t. I, p. 338, 346. On trouve aux environs quelques ruines peu importantes. Cf. *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 17, 86. Des hauteurs de Béthoron supérieure on jouit d'un magnifique coup d'œil : d'un côté, la vue embrasse l'ensemble des collines qui forment l'arête centrale de la Palestine; de l'autre, elle s'étend jusque vers la Méditerranée, par-dessus les vallées et les plaines, qui, parsemées de villages, descendent peu à peu à la mer. Les deux bourgades se trouvent sur une des routes qui, de Jérusalem, conduisent dans la plaine de la Séphéla et au port de Jaffa, en passant par *El-Djib, Djimzou* et *Loudd* (Lydda), d'où la voie se bifurque pour aller, au nord, vers Césarée et le Carmel; au sud, vers Gaza. Abandonné aujourd'hui, ce chemin était autrefois un des plus fréquentés entre la ville sainte et la côte. On remarque auprès des deux Beit 'Our des traces de voie romaine. C'est par là, suivant la remarque assez juste de Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 251, que saint Paul dut être conduit, de nuit, de Jérusalem à Antipatris, et ensuite à Césarée, pour se justifier devant le gouverneur romain Félix. Act., XXIII, 31, 32.

II. HISTOIRE. — On comprend, d'après cela, l'importance stratégique qu'eurent de tout temps les deux Béthoron; elles défendaient, comme deux forts avancés, la route qui donnait accès au cœur même du pays. C'est ce qui explique les remparts dont elles furent entourées à différentes époques. III Reg., IX, 17; II Par., VIII, 5; I Mach., IX, 50; Judith, IV, 4. Le défilé qui les sépare est célèbre dans l'histoire sainte par une des plus belles victoires qu'aient remportées les enfants d'Israël. La connaissance des lieux nous permet d'en saisir le tableau complet.



510. — Béthoron-le-Haut. Vu de l'ouest. D'après une photographie de M. L. Heidet.

Josué, volant au secours des Gabaonites, avait, par une marche forcée, fait en une seule nuit le trajet de Galgala à Gabaon, et il tomba à l'improviste sur les rois confédérés, qui campaient auprès de cette dernière ville. Au lever du soleil, il était déjà au pied des montagnes d'El-Djib avec son armée, pleine d'ardeur, assurée du triomphe par une promesse divine. Les Hébreux, avec la protection céleste, ne tardèrent pas à mettre en fuite les Chananéens, surpris par leur attaque. Ils en firent un grand carnage et les poursuivirent « par le chemin de la montée de Béthoron ». Jos., X, 10. Les ennemis accablés prenaient ainsi la direction du nord-ouest pour rejoindre la plaine; la longue montée de Gabaon à Béthoron supérieur fut la première scène de leur débandade. La seconde fut la « descente » de Béthoron-le-Haut à Béthoron-le-Bas, route difficile entre les défilés de la Palestine, où il fallait tantôt glisser sur le rocher uni, tantôt trébucher sur des cailloux roulants, et cela dans

une gorge assez étroite, où une poignée d'hommes bien déterminés pourrait arrêter une armée. « Et tandis qu'ils fuyaient devant les enfants d'Israël, et qu'ils étaient à la descente de Béthoron (-le-Haut), le Seigneur lança contre eux du ciel de grosses pierres jusqu'à Azéca; et plus nombreux furent ceux qui moururent par les pierres de grêle que par l'épée des enfants d'Israël. » Jos., x, 11. C'est donc après avoir franchi le sommet de Béthoron supérieur et en descendant à Béthoron inférieur que les Chananéens en déroute furent frappés par cette grêle miraculeuse. Josué se tenait au sommet du défilé, au village actuel de *Beit 'Our el-fôqâ.* Devant lui, vers l'ouest, peuple se fût vengé de ses ennemis. » Jos., x, 12, 13. Tel fut le miracle dont furent témoins les hauteurs de Béthoron. Cf. Stanley, *Sinai and Palestine,* in-8°, Londres, 1866, p. 208-211.

C'est par là aussi que les armées syriennes pénétraient dans l'intérieur du pays. L'an 166 avant J.-C., Séron y conduisait des forces considérables, dans l'espoir de se couvrir de gloire par la défaite de Judas Machabée. Celuici marcha contre lui avec sa petite troupe, plein de confiance dans la justice de sa cause et dans le secours divin, et le défit complètement. « Et il le poursuivit à la descente de Béthoron jusqu'à la plaine, et huit cents hommes



511. — Béthoron-le-Bas. Vu de l'est. D'après une photographie de M. L. Heidet.

s'allongeaient les pentes profondes des vallées, s'élargissait comme une plaine le vallon verdoyant d'Aïalon (*Yâlo*); au delà, l'immense nappe de la Méditerranée; au-dessous de lui, les Amorrhéens en déroute; autour de lui « tous ses gens de guerre, tous très vaillants, » Jos., x, 7; enfin, derrière, se dressaient les collines qui cachaient à son regard Gabaon, maintenant délivré. Le soleil était haut au-dessus de ces collines; il était « au milieu du ciel », Jos., x, 13; vis-à-vis, au-dessus de la vallée occidentale d'Aïalon, se dessinait le pâle croissant de la lune. Le moment était solennel : l'ennemi allait-il s'échapper, ou bien Dieu allait-il, par une victoire signalée, récompenser les efforts de son serviteur et soumettre d'un seul coup à son peuple tout le sud de la Terre Promise? Le bras étendu et la lance à la main, « Josué parla au Seigneur, en ce jour où il avait livré les Amorrhéens aux enfants d'Israël, et il dit en présence d'Israël :

> Soleil, arrête-toi sur Gabaon;
> Et toi, lune, dans la vallée d'Aïalon.

Et le soleil et la lune s'arrêtèrent, jusqu'à ce que le des ennemis furent tués; le reste s'enfuit sur la terre des Philistins. » I Mach., III, 13-24. — (La Vulgate, I Mach., IV, 28-34, place à Béthoron la défaite de Lysias par Judas Macchabée, mais il faut lire avec le texte grec et Josèphe, *Ant. jud.,* XII, VII, 5, ἐν Βαιθσούροις, *Bethsur,* au lieu de *Béthoron.* Voir Bethsur 1.) — Quelques années après la défaite de Séron, Nicanor ayant établi son camp à Béthoron, le héros asmonéen vint habilement se poster à Adarsa (*Khirbet 'Adaséh*) et écrasa l'armée du général syrien, qui périt lui-même dans le combat. I Mach., VII, 39-43. Voir Adarsa, col. 213, 214. — Enfin, après la glorieuse mort de Judas, Bacchide, envoyé en Judée par le roi Démétrius, étendit dans cette contrée l'empire de son maître, et entre autres villes dont il releva et augmenta les fortifications, l'histoire mentionne celle de Béthoron. I Mach., IX, 50. — Josèphe, *Bell. jud.,* II, XIX, 1, 2, nous apprend comment, l'an 65 de J.-C., le proconsul romain Cestius éprouva de la part des Juifs un cruel échec dans les gorges étroites qui mènent à Béthoron. — Cette ville « est souvent mentionnée dans les Talmuds comme ville natale de docteurs. On n'en dit

rien de particulier, si ce n'est qu'une fois on a déclaré impur cet endroit, à cause des cadavres qu'on y avait trouvés ». A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 154. A l'époque de saint Jérôme, elle n'etait plus qu'un petit village, comme il le déclare lui-même dans son *Commentaire sur Sophonie,* t. XXV, col. 1354.

A. LEGENDRE.

2. **BÉTHORON** (hébreu : *hab-biṭrôn;* Septante : τὴν παρατείνουσαν), contrée située à l'est du Jourdain. II Reg., II, 29. Nous disons contrée, et non pas ville, comme la Vulgate le fait entendre. Le mot hébreu, en effet, est précédé non seulement de l'article défini, mais encore de *kol,* « tout, » ce qui indique bien plutôt un district qu'une localité déterminée. Il est bien sûr également qu'il ne s'agit pas ici des deux Béthoron décrites dans l'article précédent, puisque l'endroit en question se trouvait dans la région orientale opposée. « Abner et ses hommes, dit le texte sacré, s'en allèrent à travers la plaine (hébreu : *'Arâbâh;* c'est-à-dire la profonde vallée du Jourdain ou le *Ghôr* actuel; voir ARABAH, col. 820) toute cette nuit; puis ils passèrent le Jourdain et parcoururent *tout le Bitron,* et ils vinrent au camp (hébreu : *Maḥănâîm*, ville de Galaad, Gen., XXXII, 2 [hébreu, 3], etc.). » Comme *Biṭrôn* se rattache à la racine *bâṭar,* « couper, » on croit généralement que ce nom désigne les ravins ou défilés qui coupent les montagnes à l'orient du fleuve; mais, ne sachant pas à quel endroit Abner passa celui-ci, nous ne pouvons déterminer la position de cette contrée, qui devait se trouver entre le gué et Mahanaïm. Robinson, *Physical Geography of the Holy Land,* Londres, 1865, p. 63, 79, pense à l'*Ouadi Adjloun* ou à l'*Ouadi Mahnéh:* c'est une simple hypothèse. Les Septante ont traduit par ὅλην τὴν παρατείνουσαν, sous-entendu χώραν, c'est-à-dire « toute la contrée adjacente »; les versions syriaque et arabe portent *Gessur;* la Vulgate et Aquila ont dû lire : *Bêṭ Ḥôrôn,* בֵּית חֹרוֹן, au lieu de בִּתְרוֹן, *Biṭrôn.* J. Fürst, *Hebr. und chald. Handwörterbuch,* Leipzig, 1876, t. I, p. 228, croit qu'il vaut mieux rapprocher ce mot de בֵּית הָרָן, *Bêṭ Hârân* (ou Bétharam-Livias, aujourd'hui *Tell er-Râméh*).

A. LEGENDRE.

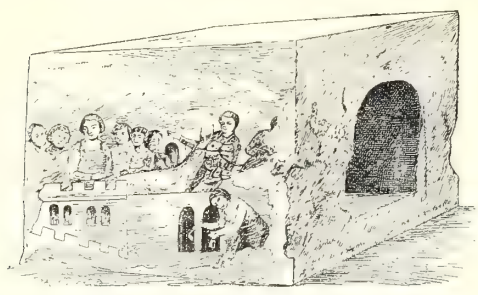


512. — Béthoron-le-Bas. Autre vue de l'est. D'après une photographie de M. L. Heidet.

BETHPHAGÉ (Βηθφαγή, « maison des figues vertes »), village situé sur le mont des Oliviers, où Jésus-Christ envoya deux de ses disciples prendre l'ânesse et l'ânon avec lesquels il voulait faire son entrée à Jérusalem. Matth., XXI, 1; Luc., XIX, 29. Les Talmuds indiquent Bethphagé comme une localité très voisine de Jérusalem, jouissant à ce titre de faveurs spéciales. Cf. Neubauer, *Géographie du Talmud,* p. 147 et suiv.

Les plus anciens documents ou ne nomment pas Bethphagé ou n'en disent rien de précis. Eusèbe, dans l'*Onomasticon,* édit. Parthey, p. 120, dit simplement : « Bethphagé, village près (πρός) du mont des Oliviers, » et saint Jérôme de même, *De situ et nom.,* t. XXIII, col. 884. Dans le récit du pèlerinage de sainte Paule, ce Père nous apprend seulement que la pieuse Romaine le visita. *Peregr. Paulæ,* édit. *Or. lat., Itin. lat.,* t. I, p. 36. Théodosius le montre comme « voisin » du mont des Oliviers. *De Terra Sancta,* XIV, édit. *Or. lat., Itin. lat.,* t. I, p. 67. Selon Épiphane l'hagiopolite (vers 840), *Syria et urbs sancta,* t. CXX, col. 269, le lieu où Jésus monta sur l'ânon est à un mille de la Rotonde de l'Ascension, au mont des Oliviers, de même que Béthanie. Bernard le Moine (vers 870) désigne « à la descente du mont des Oliviers, du côté occidental, un marbre que l'on montre, d'où le Seigneur monta sur le petit de l'ânesse ». *Or. lat., Itin. lat.,* t. I, p. 317. Les indications que nous fournit l'époque des croisades de-

viennent plus claires, malheureusement contradictoires: les unes montrent Bethphagé entre le sommet du mont des Oliviers et Béthanie; les autres au sud du même mont, près de la route qui contourne la montagne. La plupart des relations du XIIe siècle nous indiquent la première situation. « A une verste de Béthanie, du côté de Jérusalem, dit le moine russe Daniel, trad. Khitrowo, p. 22, se trouve une tour érigée sur le lieu où Marthe rencontra Jésus; c'est là aussi que le Christ monta sur l'âne après avoir ressuscité Lazare. » De Noroff, au lieu de *tour*, traduit *colonne* (p. 36). La rencontre de Jésus et de Marthe n'ayant pu avoir lieu que sur une des voies de Jéricho, l'indication de l'higoumène ne saurait désigner qu'un lieu au nord de Béthanie, sur le chemin qui rejoint l'ancienne voie, la plus au nord, de Jérusalem à Jéricho. Voir BÉTHANIE 1. « Entre la même Béthanie et le sommet du



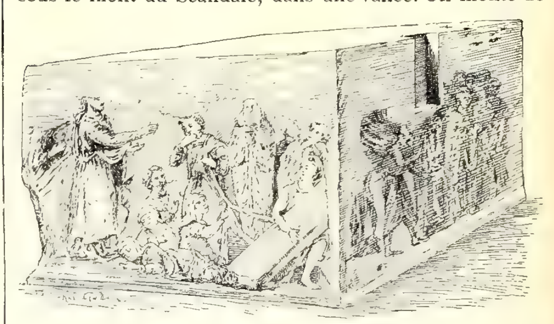
513. — Pierre de Bethphagé. Face nord et face ouest. D'après un dessin de M. G. Guillemot. La face nord représente l'ânesse et l'ânon qu'on va amener à Jésus. Sur la face ouest, maintenant effacée, était figurée sans doute l'entrée triomphante de Jésus à Jérusalem.

mont des Oliviers, dit Jean de Wurzbourg (en 1130), à peu près au milieu, était Bethphagé...; deux sortes de tours de pierre, dont l'une est devenue une église, y subsistent encore et en marquent la place. » *Descript. T. S.*, c. VII; *Patr. lat.*, t. CLV, col. 1074. Théodoric (vers 1172) n'est pas moins explicite : « Jésus-Christ, venant à Bethphagé, lequel lieu est au milieu entre Béthanie et le mont des Oliviers, et où l'on a bâti en son honneur une chapelle convenable, envoya deux de ses disciples pour lui amener l'ânesse et son ânon; et lui, se tenant sur une grande pierre que l'on voit à découvert dans la chapelle, monta sur l'âne et s'avança vers Jérusalem par le mont des Oliviers, tandis qu'une foule nombreuse vint à sa rencontre à la descente de la montagne. » *Libellus de Locis Sanctis*, édit. Tobler, 1865, p. 52. Après les croisades, les Franciscains ne cessèrent, jusqu'en 1652, de se rendre chaque année, le jour des Palmes, à ce lieu intermédiaire entre Béthanie et le mont des Oliviers, pour partir de là en procession vers la Ville sainte; la chapelle et la pierre avaient disparu, mais la population de Jérusalem y voyait encore Bethphagé. Cf. Quaresmius, *Elucid. Terræ Sanctæ*, lib. IV, peregr. X, c. X, XI et XII, 1639, p. 331-336.

En 1877, on découvrit fortuitement en cet endroit un bloc de pierre carré, adhérant au sol, d'un peu plus d'un mètre de chaque côté, et couvert sur ses faces de fresques et d'inscriptions latines remontant évidemment au temps des croisés. La peinture, au nord (fig. 513), représente un castel, une foule, une ânesse avec son ânon; celle de l'est, des personnages portant des palmes et une inscription détériorée; au sud, du côté de Béthanie (fig. 514), la résurrection de Lazare; à l'ouest est une inscription où on lit entre autres mots: BETHPHAGE. Les Pères franciscains acquirent, en 1880, le terrain renfermant la pierre, et découvrirent, à trois pas à l'est, le cintre d'une antique abside. Ces découvertes corroborent les témoignages des pèlerins, et montrent assez clairement que la croyance générale du XIIe siècle voyait Bethphagé en cet endroit (fig. 515).

Cependant le plan de la sainte cité et des environs, de 1308, dont un exemplaire a été publié par M. de Vogüé, dans *Les églises de la Terre Sainte*, et l'autre par Bongars, à la suite des œuvres de Marino Sanuto, indiquent clairement Bethphagé au sud du mont des Oliviers. Ce plan marque trois chemins se dirigeant de Jérusalem à Béthanie: l'un, le plus septentrional, passe au nord de l'église de l'Ascension; le second passe au sud de cette église, à la même distance que le premier; le troisième, plus au sud encore, contourne tout le mont des Oliviers. Sur son trajet est le figuier maudit, et il porte cette inscription dans le premier exemplaire : VIA X̄ SĒ ASELLŪ, et dans le second : VIA XP̄I SUP ASELLUM.

Les indications du P. Burkard (1283), *Descriptio Terræ Sanctæ*, 2e édit. Laurent, p. 62, paraissent analogues à ce plan. Bethphagé est pour lui « à un jet de pierre, à gauche, sous le mont du Scandale, dans une vallée. On monte de



514. — Pierre de Bethphagé. Face sud et face est. D'après un dessin de M. G. Guillemot. La face sud représente la résurrection de Lazare; la face est, la foule qui accompagne Notre-Seigneur le jour des Rameaux.

là par le côté sud, en tournant le mont des Oliviers; on arrive au lieu où le Seigneur monta, et aussitôt apparaît la ville avec le Temple et le Saint Sépulcre ». Le P. Ricoldi (1309) vient de Béthanie « à Bethphagé, à un mille, près du mont des Oliviers, et trouve le lieu du figuier qui se dessécha sur l'ordre du Seigneur, et le lieu où le Seigneur envoya ses deux disciples ». *Liber Peregrinacionis, ibid.*, p. 109. Le *Liber sanctorum locorum Terræ Jerusalem* de Fretellus, *Patr. lat.*, t. CLV, col. 1048, et le *Tractatus de distantiis locorum Terræ Sanctæ* d'Eugésippe, *Patr. gr.*, t. CXXXIII, col. 1000, qui sont du milieu du XIIe siècle, font passer de même entre le mont des Oliviers et le mont du Scandale la route qui de la vallée de Josaphat mène par Bethphagé à Béthanie.

A moitié chemin entre Jérusalem et Béthanie, à un mille à peu près de l'une et de l'autre, à droite du chemin de Jérusalem à Jéricho, à peu de distance sous le mont du Scandale, près de l'endroit où, depuis le moyen âge au moins, on montre où était le figuier qui se dessécha, à l'endroit où le mont des Oliviers tourne vers le nord, sur une petite colline, prolongement de la montagne qui s'avance dans la vallée, on remarque une dizaine de citernes ou excavations indiquant la situation d'un village antique. Le nom ancien a disparu, et l'on se contente de dénommer l'endroit *el-Biâr*, « les puits. » Ces restes de village, les seuls que l'on trouve entre Jérusalem et Béthanie, sont sans doute ceux du petit village dont parlent Burkard et Ricoldi, et qu'ils regardent comme Bethphagé.

La première identification est plus généralement adoptée; mais la seconde peut s'appuyer sur plusieurs raisons qui ne sont pas sans valeur. 1° Tandis que le chemin par le sommet du mont des Oliviers était sinon impraticable, du moins peu propice au dessein du Seigneur, celui du sud s'y prêtait au contraire très bien. 2° Ni le site ni les environs du premier lieu désigné ne paraissent convenir aux indications des Talmuds; on n'y voit pas d'endroit pouvant servir d'assiette à un village; on n'y remarque pas non plus de traces sensibles de son existence, tandis

qu'il en est autrement du second. On ne peut guère contester que le lieu mis en honneur par les croisés, nommé Bethphagé, ne soit le même que désigne sainte Silvie, *Peregrinatio,* édit. Gamurrini, p. 89, au IVe siècle, entre Jérusalem et Béthanie, comme le lieu où Marthe alla à la rencontre du Seigneur. Daniel l'higoumène est le dernier écho de la tradition grecque qui en avait conservé le souvenir jusqu'aux croisades; mais, si ce lieu était en même temps Bethphagé, il serait bien étrange que la pèlerine, qui y indique une station dont elle rappelle scrupuleusement les souvenirs qui s'y rattachent, ne signalât pas celui de Bethphagé. Si elle ne le fait pas, c'est que le clergé de Jérusalem n'en faisait pas mention; s'il n'en faisait pas mention, c'est que Bethphagé était autre part. On comprend d'ailleurs que les croisés, qui ne connaissaient plus d'autre route de Jérusalem à Jéricho que la route actuelle, aient voulu voir à l'est de Béthanie le lieu de la rencontre, et, devant assigner cependant un souvenir au lieu et au monument vénéré entre Béthanie et le mont des Oliviers, n'aient pu y voir que Bethphagé, disparue sans doute d'ailleurs. — Voir G. Gatt, *Bemerkungen über die Ortslage von Bethphage,* dans *Das heilige Land,* Cologne, 1873, t. XVII, p. 65-73; Clermont-Ganneau, *The Stone of Bethphage,* dans *The Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1878, p. 51-60; Id., *La pierre de Bethphagé,* dans la *Revue archéologique,* t. XXXIV (décembre 1877), p. 366-388. L. HEIDET.



515. — Bethphagé. Site traditionnel depuis le moyen âge jusqu'à nos jours. Vue prise du sud-est, du chemin du mont des Oliviers, à Béthanie. D'après une photographie de M. L. Heidet. — L'édifice à toit angulaire est la chapelle qui renferme la pierre carrée avec les peintures des fig. 513 et 514. La maison à terrasse plate située à côté est celle du gardien du monument. A l'extrémité, à gauche, est le couvent des Carmélites. Au haut, sur le mont des Oliviers, la tour des Russes.

BETHPHALETH, BETHPHÉLET (hébreu : *Bêṭ pélét,* « maison de la fuite ; » Septante : Βαιφαλάθ; *Codex Alexandrinus:* Βαιθφαλέθ, Jos., XV, 27; Βηθφαλάτ, II Esdr., XI, 26; Vulgate : *Bethphelet,* Jos., XV, 27; *Bethphaleth,* II Esdr., XI, 26), ville appartenant au sud de la tribu de Juda, Jos., XV, 27, réhabitée, après la captivité, par les enfants de la même tribu. II Esdr., XI, 26. Dans les plus anciennes éditions de la Vulgate, son nom, Jos., XV, 27, est écrit avec *h* final, *Bethpheleth.* Cf. C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ,* Rome, 1864, t. II, p. 41. Elle fait partie d'un groupe dont la plupart des villes sont inconnues. Deux seulement parmi celles qui la précèdent ou la suivent presque immédiatement pourraient servir de point de repère : Molada (*Tell el Milh*) et Bersabée (*Bir es-Séba'*); mais elle n'a pu être retrouvée jusqu'ici. A. LEGENDRE.

BETHPHÉSÈS (hébreu : *Bêṭ paṣṣêṣ,* « maison de la dispersion; » Septante : Βηρσαφής; *Codex Alexandrinus:* Βαιθφασής), ville de la tribu d'Issachar. Jos., XIX, 21. Une seule localité, Enhadda, la sépare, dans l'énumération, d'Engannim (aujourd'hui *Djénin*), au sud de la plaine d'Esdrelon. Elle est inconnue. A. LEGENDRE.

BETHPHOGOR (hébreu : *Bêṭ Pe'ôr,* Deut., III, 29; IV, 46; XXXIV, 6; Jos., XIII, 20; Septante : οἶκος Φογώρ, Deut., III, 29; IV, 46; XXXIV, 6; Βαιθφογώρ, Jos., XIII, 20; Vulgate : *Fanum Phogor,* Deut., III, 29; IV, 46; *Phogor,* Deut., XXXIV, 6; *Bethphogor,* Jos., XIII, 20), ville de la tribu de Ruben. Jos., XIII, 20. Ce nom, qui n'est cité qu'une fois dans la Vulgate et les Septante, se trouve en

hébreu dans trois passages du Deutéronome, III, 29; IV, 46; XXXIV, 6, traduit en grec et en latin par « maison » ou « temple de Phogor ». Il est probable qu'il est mis, par abréviation, pour *Bêṭ Ba'al Pe'ôr,* c'est-à-dire la demeure ou le sanctuaire de *Ba'al Pe'ôr,* comme Bethmaon, Jer., XLVIII, 23, est la forme contracte de *Bêṭ Ba'al Me'ôn* (Vulgate : *Baalmaon*). Jos., XIII, 17. Il indique le culte rendu dans cet endroit au dieu Baal sous une de ses formes particulières, c'est-à-dire *Ba'al Pe'ôr.* Num., XXV, 3, 5. Voir BÉELPHÉGOR.

Cette localité devait être non loin du mont Phogor, Num., XXIII, 28, une des cimes des monts Abarim, en face de la pointe septentrionale de la mer Morte. Elle joignait une « vallée » où campèrent les Israélites avant de passer le Jourdain, Deut., III, 29, qui faisait partie du territoire de Séhon, roi amorrhéen d'Hésébon, Deut., IV, 46, et dans laquelle fut probablement enterré Moïse. Deut., XXXIV, 6. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 103, 233, la placent « au delà du Jourdain, auprès du mont Phogor, opposée à Jéricho, à six milles (environ neuf kilomètres) au-dessus de Livias (Bétharan, aujourd'hui *Tell er-Râméh*) ». Il n'est pas facile, malgré ces renseignements, d'en connaître la position exacte. Suivant Conder, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1882, p. 88; *Heth and Moab*, in-8°, Londres, 1889, p. 145, il faudrait la chercher à *El-Mareighât,* un peu au-dessus de l'*ouadi Zerqa Ma'în,* « sur un sommet immédiatement au nord du grand ravin de Callirhoé; » opinion admise par les auteurs de la grande carte anglaise, *Old and New Testament Map of Palestine,* Londres, 1890, feuille 15. Cette identification ne nous paraît conforme ni aux indications d'Eusèbe et de saint Jérôme ni à la place qu'occupe Bethphogor dans l'énumération de Josué, XIII, 20, où elle est mentionnée avec Asédoth (hébreu : *'ašdôṭ hap-Pisgâh;* voir ASÉDOTH, col. 1076), ou les sources appelées *Ayoun-Mousa,* et Bethjésimoth, aujourd'hui *Khirbet Souéiméh,* à la pointe septentrionale de la mer Morte. Tristram, *The Land of Moab,* in-8°, Londres, 1874, p. 305, met plus au nord le mont Phogor, dont il fait un sommet du Nébo. C'est, en effet, entre ce point et Bétharan que nous chercherions plus volontiers la cité moabite. M. L. Heidet nous indique un site qui lui semble convenir assez bien aux renseignements que nous venons d'exposer : c'est *Tell Matâba,* belle colline à l'est de *Tell er-Râméh,* à l'entrée des montagnes qui s'étendent à l'est du Jourdain, à droite du chemin qui conduit de la plaine vers *Mâdeba* (Médaba). On y voit quelques restes de constructions. Les Bédouins y ont un cimetière, et on remarque que souvent ils choisissent pour déposer leurs morts quelque lieu célèbre du temps passé. On y voit aussi des cromlechs. Cependant aucun nom ne rappelle ici l'antique dénomination. Les six milles de Livias n'y sont pas non plus, et se rapporteraient plutôt à une petite ruine située plus haut et appelée *El-Benât,* au delà de laquelle on rencontre cinq ou six pierres en forme de colonnes, mais qui, en réalité, ne doivent être que des bornes milliaires taillées en cet endroit et abandonnées; deux sont fichées en terre à trois mètres l'une de l'autre.

« Le Talmud (de Babylone, *Sotah,* 13 *b*) raconte que le gouvernement romain avait envoyé dans le camp de Beth-Péor, pour s'informer du lieu de sépulture de Moïse. Nous rencontrons l'endroit de Péor dans d'autres passages talmudiques : « Un certain Sabataï d'Oulam avait loué « son âne à une Samaritaine qui se dirigeait vers Péor. » *Sanhédrin,* 64 *a.* Ailleurs on lit : « Un gouverneur est « venu de la province maritime pour se prosterner de- « vant Péor. » Siphré, *Nombres,* 131, p. 48 *a.* Il résulterait de ces passages que Péor ou Beth-Péor existait encore après la destruction du second temple, à moins qu'on ne prenne ces passages talmudiques dans un sens légendaire, ce qui est assez probable. » A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* in-8°, Paris, 1868, p. 252. A. LEGENDRE.

BETHRAPHA (hébreu : *'Êṭ-bêṭ-râfâ',* « la maison de l'ombre ou du géant, » ou bien « la famille de Rapha »; Septante : ὁ Βαθραΐα; *Codex Alexandrinus :* Βαθρεφά) peut à la rigueur être pris, comme il l'est par la Vulgate, pour le nom d'un individu, qui serait fils d'Esthon, I Par., IV, 12, dans la descendance de Juda. Mais il semblerait plus conforme à la composition du mot de voir dans le premier élément un nom commun, *beth,* « maison, famille, » et dans le second un nom propre, Rapha. « Esthon engendra la famille de Rapha. » Le syriaque et l'arabe suppriment le mot *Bêt* et ont simplement *Rupha* ou *Rapha.* Il est néanmoins préférable de prendre Bethrapha pour une localité. Plusieurs noms de ce chapitre semblent être des noms de ville plutôt que des noms d'hommes, par exemple Gédor, Hosa et certainement Bethléhem, I Par., IV, 4. Cf. I Par., II, 45. Or au sud d'*Es-Semûâ'* dans la tribu de Juda on voit encore une localité appelée *Râfât,* avec quelques ruines sans importance. Ce pourrait bien être Bethrapha, dont la première partie du nom, *Beth*, comme il arrive souvent, serait tombée. Il est à remarquer qu'à la fin du même verset, I Par., IV, 12, où on lit : « Ce sont les hommes de *Rêkâh* », quelques manuscrits, au lieu de ce nom de ville tout à fait inconnu, portent *Râfâ'.* Le grec a également la variante Ρηφά. E. LEVESQUE.

BETH-REHOB, nom, dans le texte hébreu, Jud., XVIII, 28, d'une localité nommée simplement Rohob dans la Vulgate. Voir ROHOB.

BETHSABÉE (hébreu : *Baṭ-šéba',* « fille du serment; » dans I Par., III, 5, *Baṭ-šûa ;* Septante : Βηρσαβεέ), fille d'Éliam, II Reg., XI, 3, ou Ammiel, I Par., III, 5, épouse de David et mère de Salomon. Elle avait été mariée d'abord à l'Héthéen Urie. Celui-ci servait dans l'armée qui, sous les ordres de Joab, était allée combattre les Ammonites, et il était occupé au siège de Rabbath-Ammon, capitale du pays, lorsque Bethsabée eut le malheur de se laisser séduire par David, qui était resté à Jérusalem. Ce prince conçut pour elle une passion criminelle un jour que, du haut de la terrasse de son palais, il l'aperçut tandis qu'elle se baignait chez elle; il l'envoya chercher par des émissaires, et elle se rendit aux désirs du roi. II Reg., XI, 1-4. Mais elle ne tarda pas à reconnaître que sa faute ne pourrait rester secrète, et elle en fit prévenir David, qui, pour cacher le déshonneur de Bethsabée, fit venir Urie à Jérusalem, sous prétexte d'avoir des nouvelles de la guerre, et l'engagea ensuite à aller se reposer dans sa maison. Urie refusa, et David, pour se défaire de lui, donna l'ordre à Joab de le faire périr dans une escarmouche. II Reg., XI, 6-17.

Bethsabée, les jours de son deuil finis, devint l'épouse de David. Cependant « tout ce que David avait fait là déplut au Seigneur ». II Reg., XI, 27. La colère de Dieu se manifesta d'abord par la mort de l'enfant qui fut le fruit de l'adultère de David et de Bethsabée. Ni les larmes ni les supplications du roi, auxquelles Bethsabée joignit assurément les siennes, ne purent sauver l'enfant. Cette perte semble avoir affligé Bethsabée plus encore que David. II Reg., XII, 18, 24. Elle donna bientôt après à David un autre fils, Salomon, et plus tard trois autres : Simmaa ou Samua, Sobab et Nathan. II Reg., XII, 24; I Par., III 5. Mais Salomon fut le préféré de sa mère, qui pouvait d'ailleurs justifier cette prédilection par celle que Dieu lui-même avait témoignée pour cet enfant. II Reg., XII, 24-25. Cf. Prov., IV, 3. Ce jeune prince avait été désigné par Dieu pour occuper le trône de David, à l'exclusion même de son frère aîné Adonias, fils d'Haggith. II Reg., VII, 12, 15; Ps. CXXXI, 11. Aussi Bethsabée eut-elle soin de le préparer d'avance par ses conseils à cette redoutable dignité.

Un jour vint cependant où, sur la fin du règne de David, elle faillit voir toutes ses espérances détruites. Adonias, profitant de l'affaiblissement de son père, allait

se faire proclamer roi. Nathan, instruit du complot déjà en voie d'exécution, courut en prévenir Bethsabée, et celle-ci, d'après le conseil du prophète, se rendit aussitôt auprès de David, lui rappela le serment que le roi lui avait fait autrefois de remettre le sceptre à Salomon, et lui dépeignit d'un ton pathétique le danger que courait le jeune prince, non seulement de perdre la couronne, mais encore d'être enveloppé avec sa mère dans une commune condamnation. III Reg., I, 11-21. Cette démarche, appuyée par Nathan qui arriva à la suite de Bethsabée, eut pour résultat l'intronisation immédiate de Salomon. David mourut bientôt après. Adonias, dont les projets avaient été déjoués par Bethsabée, ne craignit pas de recourir à elle pour se faire accorder par Salomon la main d'Abisag, III Reg., II, 17, cette jeune Sunamite qu'on avait fait épouser à David dans sa vieillesse. III Reg., I, 1-4. Bethsabée en cette occasion fit preuve de bonté plus que de clairvoyance politique; elle ne vit pas qu'une telle union était, dans la pensée de l'ambitieux Adonias, un moyen de se frayer un chemin détourné vers le trône de Juda. Voir ADONIAS, col. 225. Elle se chargea donc d'adresser à son fils cette étrange demande; mais, contre son attente, elle précipita la perte de celui qu'elle voulait servir. III Reg., II, 22-25.

Dans la visite qu'elle fit à Salomon en cette circonstance, Bethsabée reçut de son fils des marques d'honneur et de respect, III Reg., II, 19-20, qui contrastent singulièrement avec l'attitude humble et suppliante qu'elle avait dû prendre dans sa dernière audience chez David, et avec l'accueil presque sec du vieux roi. III Reg., I, 16-21. On voit ainsi s'ouvrir, en la personne de Bethsabée, la série de ces reines mères dont il est fait généralement mention pour chaque roi de Juda, et dont le pouvoir fut parfois si grand, que la disgrâce infligée à l'une d'elles, Maacha, par son fils ou son petit-fils Asa, est qualifiée de « déposition » et de perte de « l'autorité souveraine ». II Par., XV, 16.

Les deux généalogies de Notre-Seigneur ont pour point de départ deux fils de Bethsabée, Salomon dans la première, Matth., I, 6, et Nathan dans la seconde. Luc., III, 31.

Certains commentateurs se sont montrés sévères dans leur jugement sur Bethsabée. Voir Pineda, *De rebus Salomonis,* lib. I, cap. IV, n. 5, Mayence, 1613, p. 27. Cependant le plus grand nombre ont cru que, comme David, elle avait fait pénitence de son péché et s'était servie de sa propre chute pour remonter ensuite plus haut jusqu'à la sainteté. C'est le sentiment de Bossuet, *In Prov.,* IV, 3; de Pineda, *loc. cit.,* et de beaucoup d'autres. E. PALIS.

BETHSAÏDE (Βηθσαϊδά). Nom d'une ville, et, d'après plusieurs savants, de deux villes de Palestine. Dans la Vulgate, Bethsaïde désigne aussi la piscine de Béthesda.

1. BETHSAÏDE. — I. NOM, INDICATIONS ET HISTOIRE. — Bethsaïde vient de l'araméen *Bêṭ-Ṣaida'* ou *Ṣêda'*, « maison de la pêche. » Cf. S. Jérôme, *Fragmenta*, II, t. XXIII, col. 1155, et *Origenianum lexicon nominum hebraicorum*, ibid., col. 1213. Elle était située sur le lac de Génésareth. Marc., VI, 45. Cet évangéliste, VIII, 23 et 26, l'appelle un « village », κώμη; les autres, une « ville », πόλις. Matth., XI, 20 et 21; Luc., IX, 10; Joa., I, 44. Elle fut la patrie de Pierre, d'André et de Philippe, Joa., I, 44, et XII, 21, qui, ainsi que les autres Apôtres, sont toujours appelés Galiléens. Marc., XIV, 70; Luc., XXII, 59; Act., I, 11; II, 7. Après la mort de saint Jean-Baptiste et le retour de ses Apôtres de leur prédication, Jésus s'y retira avec eux dans la solitude. Luc., IX, 10; Matth., XIV, 13; Marc., VI, 31. Après le miracle de la multiplication des cinq pains, il ordonna à ses disciples « de le précéder de l'autre côté du lac, à Bethsaïde ». Marc., VI, 45. Le Seigneur la visita souvent, y enseigna et y fit de nombreux miracles, dont un seul cependant, la guérison d'un aveugle, est rapporté par les Évangiles. Marc., VIII, 22-26. Elle ne se convertit pas et mérita de partager l'anathème prononcé contre Capharnaüm et Corozaïn. Matth., XI, 21; Luc., X, 13. — D'après Josèphe, le « village de Bethsaïde », agrandi et fortifié par le tétrarque Philippe, fut élevé à la condition de ville. Cette ville fut appelée par lui, du nom de la fille d'Auguste, Julias ou Juliade. Elle était située sur le lac de Génésareth, *Ant. jud.*, XVIII, II, 1; près de l'embouchure du Jourdain supérieur, *Bell. jud.*, III, X, 7; dans la basse Gaulanitide, *ibid.*, II, IX, 1. Philippe y mourut et y fut enseveli dans la sépulture qu'il s'y était fait préparer. *Ant. jud.*, XVIII, IV, 6. Au commencement de la guerre des Romains, elle fut menacée par Sylla, qui était venu poser son camp à cinq stades de là. Les soldats de Josèphe vinrent camper « près du Jourdain, à un stade de Julias », pour y attendre leur maître. Sylla, ayant subi un premier échec et apprenant qu'un nouveau détachement était « venu en barque de Tarichée à Juliade », se retira. Josèphe, *Vita,* 71-73. — Pline, *H. N.*, V, 15, nomme Juliade avec Hippos, et l'indique à l'orient du lac de Génésareth. Ptolémée la cite parmi les villes de la Galilée. *Geographia, Asia,* tab. IV, dans Reland, *Palæstina,* t. I, p. 460.

II. OPINIONS DIVERSES. — Les évangélistes parlent-ils d'une Bethsaïde unique? La Bethsaïde des Évangiles est-elle la Bethsaïde-Julias dont parlent Josèphe et les auteurs profanes? Y a-t-il eu, au contraire, deux Bethsaïde, une située à l'est du Jourdain et l'autre à l'ouest? Depuis trois siècles, les géographes débattent ces questions et sont loin d'être d'accord. Jusqu'au XVIe siècle, on ne paraît pas soupçonner qu'il ait pu y avoir deux Bethsaïde. En 1590, Adrichomius, pour se conformer aux indications du P. Burkard, en même temps qu'à celles de Josèphe et de Pline, marqua, sur les cartes de son *Theatrum Terræ Sanctæ,* Julias du côté oriental du Jourdain, et Bethsaïde à l'occident. Quaresmius, dans l'*Elucidatio Terræ Sanctæ,* l. VII, peregr. V, c. VII, 1639, t. II, p. 866, s'efforça de démontrer que Julias est distincte de la Bethsaïde des Évangiles. Peu d'années après, Lightfoot soutenait, au contraire, *In Matth.,* XIV, édit. d'Utrecht, 1699, p. 329, et *Chorographia in Marcum,* p. 413, que les Évangiles et Josèphe parlent d'une seule et même cité. Cellarius, *Notitia orbis antiqui,* 1706, t. II, p. 633, exposant le sentiment de Lightfoot, se contente de cette conclusion : « La question est une des plus difficiles de toute la géographie sacrée. » Reland se prononce pour la distinction. « Quoique je ne sois pas enclin, dit-il, à doubler ou à multiplier les villes du même nom, ce qui est d'ordinaire la dernière ressource pour échapper à une difficulté, ici j'estime qu'il le faut faire nécessairement. » *Palæstina,* 1714, t. II, p. 653-655. Les palestinologues modernes ne sont pas moins partagés d'avis. Les uns, comme Munk, Robinson, Stanley, Tristram, V. Guérin, Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* 1re édit., t. I, 1884, p. 183, 2e édit., t. I, 1893, p. 222, et un très grand nombre d'autres savants ont adopté l'opinion de Quaresmius et de Reland; grâce peut-être à l'autorité des noms qui la protègent, elle semble être aujourd'hui la plus reçue. Selon V. Guérin, Bethsaïde, dans les Évangiles, serait tantôt Bethsaïde-Julias, tantôt une autre Bethsaïde, à l'occident. C'est la Bethsaïde orientale en saint Luc, IX, et saint Marc, VIII; la Bethsaïde occidentale en saint Marc, VI, 45, et les autres passages. *Galilée,* t. I, p. 215-222 et 329-338. D'autres toutefois, et en assez grand nombre, parmi lesquels Seetzen, Kiepert, Socin, Schumacher, continuent à soutenir le sentiment de Lightfoot. Le Dr Riess, après avoir dans sa *Biblische Geographie,* 1872, p. 11, distingué deux Bethsaïde, n'en reconnaît plus qu'une dans son *Bibel-Atlas,* 2e édit., 1887, p. 6. Le *Dictionnary of the Bible* de Smith, qui admettait deux Bethsaïde dans la première édition, t. I, 1863, p. 205, ne se prononce pas dans la seconde, t. I, 1893, p. 417.

Voici les arguments sur lesquels se fonde la distinction

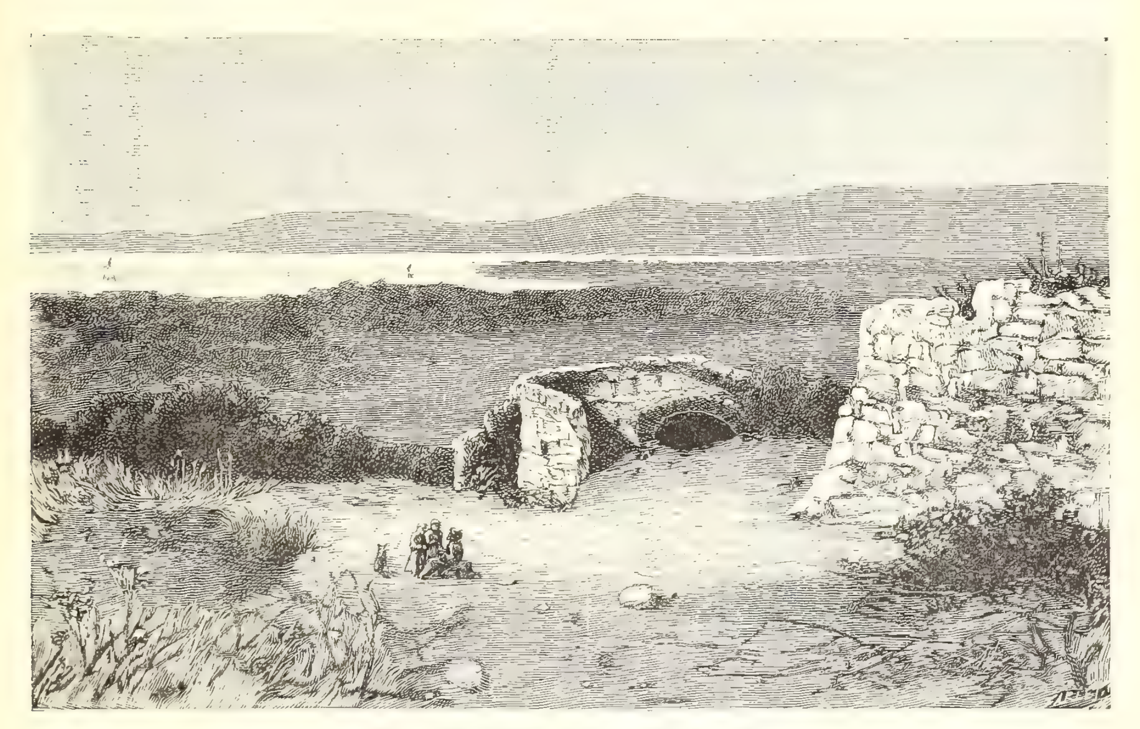
des deux Bethsaïde. 1° La Galilée, telle qu'elle est entendue dans le Nouveau Testament, était tout entière en deçà du Jourdain; la Gaulanitide, comme la Pérée, était de l'autre côté, à l'opposé de la Galilée. Luc., VIII, 26. En attribuant Bethsaïde à la Galilée, Joa., XII, 21, les évangélistes la placent par conséquent à l'ouest du Jourdain; saint Marc, VI, 45, 53, semble même dire qu'elle était dans la plaine de Génésareth, au nord-ouest du lac; Bethsaïde-Julias, qui appartenait à la Gaulanitide et était à l'orient du lac, près du Jourdain, était donc une ville différente. — 2° La Bethsaïde mentionnée par Josèphe était, au temps de Notre-Seigneur et des Apôtres, appelée Julias; les évangélistes auraient dû par conséquent employer ce nom : lorsqu'ils nomment Bethsaïde, ils parlent d'une localité qui n'est point Julias. Il y avait donc, outre Bethsaïde-Julias, une autre Bethsaïde ou lieu de pêche, et l'on comprend sans peine que près du lac plusieurs endroits portassent le nom de « maison de pêche ». — 3° D'après la narration de saint Luc, IX, 10, et les récits parallèles des autres évangélistes, on constate que la multiplication des cinq pains eut lieu près de Bethsaïde-Julias, sur la rive orientale du lac; saint Marc, VI, 45, nous montre, de cette même rive, le Seigneur ordonnant à ses disciples d'aller l'attendre au côté opposé, à Bethsaïde : il désigne donc par là une seconde Bethsaïde, du côté occidental du lac. Cf. Quaresmius, Reland, V. Guérin, aux endroits cités.



516. — Aïn-Tabagha ou les Sept-Fontaines. D'après une photographie de M. L. Heidet.

L'unité de Bethsaïde est défendue par les raisons suivantes : 1° Les Juifs et les peuples de la Terre Sainte n'ont pas adopté, en général, les noms grecs et latins attribués par les dominateurs étrangers à des localités anciennes ayant déjà un nom en leur langue, c'est un fait reconnu; il faut l'admettre pour Bethsaïde en particulier, si, comme en conviennent presque tous les commentateurs, saint Luc, IX, 10, parle de Bethsaïde-Julias : or, si Bethsaïde, patrie des apôtres, était différente de Julias, saint Luc, en ce passage, et X, 13; saint Marc, VI, 45, et VIII, 22; saint Matthieu, XI, 21, n'eussent pas pu, ce semble, se dispenser, bien moins que pour Cana et Césarée, de déterminer par un terme de distinction, de laquelle de ces deux villes ils parlent. S'ils ne le font pas, c'est qu'il n'y avait pas lieu, Bethsaïde étant unique. Josèphe parle de même, *Ant. jud.,* XVIII, II, 1, d'une manière absolue, du village de Bethsaïde. — 2° Les partisans de la Bethsaïde unique s'efforcent de résoudre les difficultés qu'on leur oppose de la manière suivante : *a)* D'abord aucun texte positif ne fixe la limite orientale de la Galilée supérieure au Jourdain. Isaïe, IX, 1 (hébreu, VIII, 23), semble la porter au delà. Les Talmuds nomment plusieurs localités du territoire à l'est du Jourdain et du lac, comme Panéas, Césarée de Philippe, Gamala, Sousitha, villes de la Galilée. Cf. Neubauer, *Géographie du Talmud,* p. 236 et suiv. Josèphe, *Bell. jud.,* III, III, 1, ne dit-il pas implicitement la même chose, lorsqu'il désigne « Thella, ville voisine du Jourdain » (Θελλᾶ κώμης Ἰορδάνου γείτονος), comme limite de la Galilée supérieure dans sa largeur? Si le fleuve eût été la limite, il était plus naturel de le désigner lui-même; ensuite, comme on ne peut songer à chercher cette limite en deçà du fleuve, il faut la mettre à l'est, avec le village de Thella, dont le nom, selon toute vraisemblance, se retrouve aujourd'hui dans celui de Thell, attribué à un village réellement voisin du Jourdain et à l'est. L'historien juif place, il est vrai, Julias dans la basse Gaulanitide; il constate sans doute par là qu'elle a été annexée politiquement à ce canton, lors du partage du royaume d'Hérode l'ancien, pour faire partie de la tétrarchie de Philippe, — les mots ἐν τῇ κάτω Γαυλανίτιδι ne disent rien de plus; — mais

elle a pu l'être sans cesser de demeurer pour les Apôtres et le peuple du pays ce qu'elle était historiquement et ethnographiquement, une ville de la Galilée. Ptolémée, classant Julias parmi les villes de la Galilée, n'atteste-t-il pas le fait? — *b*) Les Juifs, ainsi qu'il a été dit plus haut, n'ont ordinairement pas fait usage des noms étrangers imposés à leurs villes; pour Bethsaïde cela semble certain. — *c*) Le passage de saint Marc, VI, 45, est la difficulté capitale contre l'unité de Bethsaïde. Pour la résoudre, on a proposé de regarder « Bethsaïde » comme une variante, et de lire « Capharnaüm »; cette lecture concorderait avec le récit de saint Jean, VI, 17, 24. Mais l'universalité de la lecture « Bethsaïde », qui est sans variante aucune (cf. Tischendorf, *Novum Testamentum græce,* edit. octava critica major, t. I, p. 280), ne permet guère cette supposition.



517. — Khan Minléh. D'après une photographie.

Une tradition la résout différemment. Elle montre le lieu de la multiplication des cinq pains aux Sept-Fontaines, à deux milles à l'occident de Capharnaüm (voir ce nom); d'après elle, le Seigneur avait quitté Bethsaïde et la rive orientale; le « lieu désert » où il se trouvait après le miracle, Marc., VI, 35, est différent du « lieu désert » où il était auparavant, ℣. 32, et Luc., IX, 10; il pouvait dire à ses disciples de « retourner de l'autre côté, à Bethsaïde ». Après avoir raconté le départ des disciples, saint Marc, VI, 53, et saint Matthieu, XIV, 34, ajoutent, il est vrai : « Et passant de l'autre côté, ils vinrent au territoire de Génésareth ; » mais les disciples peuvent s'être rendus à Bethsaïde d'abord, à l'orient du lac, conformément à l'ordre du Seigneur, et le lendemain à Capharnaüm, dans la terre de Génésareth. D'autres hypothèses sont possibles. Les exemples de deux faits paraissant se rattacher à un seul lieu et se passer à la suite, mais qui cependant se produisent dans des endroits et en des temps différents et distincts, ne sont pas rares dans les Évangiles. La tradition ayant avec elle le passage de saint Marc qui se prête à cette distinction ou la réclame, son interprétation n'a rien de contradictoire avec le récit sacré.

III. La tradition chrétienne. — Bethsaïde appartient à la catégorie des lieux pour lesquels il faut distinguer deux périodes dans la tradition : la période ancienne, depuis le principe jusque vers la fin du XIIe siècle, pendant laquelle la tradition locale demeure certaine ; la période moderne, depuis le XIIIe siècle jusqu'à nous, dont les indications des pèlerins, contradictoires entre elles et avec la tradition ancienne, ne sont plus pour l'ordinaire que des conjectures de voyageurs. Les organes de la tradition antique pour Bethsaïde sont assez nombreux, et quelques-uns assez précis.

Le premier est Eusèbe de Césarée, *Onomasticon,* édit. Larsow et Parthey, p. 118; *Patr. lat.*, t. XXIII, p. 884. Son indication : « Bethsaïde, ville d'André, Pierre et Philippe, est située dans la Galilée, sur le lac de Génésareth, » paraît composée, d'une part, des données de l'Évangile, et de l'autre, avec ces mots : τῇ πρὸς τῇ Γενησαρίτιδι λίμνῃ, des propres paroles de Josèphe. On peut présumer de là que, pour Eusèbe, la Bethsaïde des Évangiles et Julias sont une même localité. Cette présomption peut paraître d'autant plus fondée, que partout ailleurs, pour exprimer la même proposition, il se sert de tournures différentes. Saint Épiphane, *Adv. hær.*, hær. 51, t. XLI, col. 916, nous apprend seulement que Bethsaïde et Capharnaüm étaient « peu distantes l'une de l'autre », formule qui, chez les anciens, est souvent assez large. L'auteur anonyme du Commentaire sur saint Pierre, inséré aux *Acta sanctorum* (29 juin), appelle la patrie de l'apôtre « une petite ville modeste et sans importance », μικρόν τε καὶ εὐτελὲς πολίχνιον. Virgilius, vers la fin du Ve siècle ou le commencement du VIe, va de Tibériade à Magdala, puis aux Sept-Fontaines. Il compte des Sept-Fontaines à Bethsaïde sept milles. *Itinera hierosolym.*, dans le card. Pitra, *Analecta sacra et classica*, t. V, p. 118. Théodosius, vers 530, désigne Capharnaüm à deux milles des Sept-Fontaines; à cinq milles de Capharnaüm, suivant quelques manuscrits, six milles, suivant d'autres, est Bethsaïde. *Orient latin, Itin. hieros.*

latina, t. I, p. 72, 83, 354. Saint Willibald, deux siècles plus tard, suivant le même chemin, vient à Capharnaüm, puis va à Bethsaïde, et le lendemain se rend à « Corozaïn (Gérésa), où le Seigneur a guéri le démoniaque et envoyé les démons dans le troupeau de porcs ». *Ibid.*, p. 269. Sœwulf, en 1102, place Tibériade d'un côté de la mer de Galilée, « Corozaïn et Bethsaïde, patrie d'André et de Pierre, de l'autre côté. » *Peregrin., Mémoires de la Société de géographie,* t. IV, année 1839, p. 851. Suivant les relations du XII[e] siècle, c'est entre Bethsaïde et Capharnaüm que commence la mer de Galilée, que le Jourdain entre dans cette mer ; Capharnaüm est du côté droit ; à quatre milles de Bethsaïde est Corozaïn, cinq milles plus loin Cédar (Gadara). Toutes se servent de termes équivalents. Cf. Anonyme, dans de Vogüé, *Les églises de la Terre Sainte,* Appendice, p. 422; Théodoric, *Libellus de Locis Sanctis,* c. XLV et XLVI, édit. Tobler, p. 101 et 102; Fretellus, *Patr. lat.,* t. CLV, col. 1043, etc. Selon Jean de Wurzbourg, la distance entre Bethsaïde et Corozaïn, si le nombre n'est pas une erreur de copiste, serait de six milles. *Ibid.,* t. CLV, col. 1070. En 1217, Thietmar, 2[e] édit. Laurent, p. 6, reproduit en termes identiques les désignations des pèlerins du XII[e] siècle; nous les retrouverons encore, au XIV[e] siècle, dans la relation du B. Odoric, de l'ordre de Saint-François. Laurent, *Quatuor medii ævi peregrinat.,* 2[e] édit., p. 147. On avait cependant commencé déjà à s'écarter de la tradition, le récit du P. Burkard, 1283, *ibid.,* p. 40, le prouve, pour chercher une Bethsaïde du côté occidental du Jourdain et du lac.

Ces indications concordent toutes à désigner un même lieu. Corozaïn, d'après elles, est évidemment la Kersa d'aujourd'hui, située sur la rive orientale du lac, à dix kilomètres environ de l'embouchure du Jourdain supérieur; le mille usité aux V[e] et VI[e] siècles est le mille romain, équivalant à un kilomètre et demi, et le mille employé au moyen âge, on le constate par les autres distances des mêmes relations, vaut environ deux kilomètres ou une demi-lieue. Toutes ces données nous montrent Bethsaïde à deux kilomètres environ à l'orient du Jourdain, c'est-à-dire là où il faut chercher la Bethsaïde de Josèphe : la tradition, cela paraît évident, ne connaît qu'une Bethsaïde, qui est à la fois la patrie des Apôtres et le village appelé Julias.

IV. Identification. — Les voyageurs et les géographes qui cherchent une Bethsaïde à l'occident du Jourdain la placent en divers endroits, le long du lac, depuis le Jourdain jusqu'à Tibériade. Ziegler, *Palæstina,* 1532, carte III, la marque entre Capharnaüm et le Jourdain, où se trouve le village d'Abou-Zeinéh, ou la petite ruine d'El-'Ošeh. M. de Saulcy, pour qui elle est cependant unique, la voit dans Tell-Hum, la seule localité qui ait des ruines correspondant aux monuments que, selon lui, devait avoir Julias. *Voyage autour de la mer Morte,* t. II, p. 506-512. Quaresmius, *loc. cit.,* la trouve au delà du Khân-Miniéh, en un lieu où il y a plusieurs moulins, c'est-à-dire à Tabagha (fig. 516), et le croit désigné par Boniface de Raguse. Robinson et plusieurs autres semblent avoir adopté le même site. Voir Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the New Testament,* p. 5. Le P. Burkard, *loc. cit.,* la reconnaît dans le Khirbet-Miniéh, ruine d'un grand village, près du Khân du même nom (fig. 517). Dans les siècles suivants, plusieurs pèlerins, à la suite de Burkard, considèrent cet endroit comme le lieu traditionnel. M. V. Guérin l'accepte sur l'autorité de ces pèlerins et à cause de la convenance du site. *Galilée,* t. I, p. 213-222. La ruine de la rotonde d'un ancien bain, longtemps



518. — El 'Aradj. D'après une photographie de M. L. Heidet.

regardée comme l'abside d'une église, a servi à confirmer cette opinion. Elle est la plus commune aujourd'hui. Au P. Nau, on a montré les restes de Bethsaïde au pied de la montagne assez haute qui termine la plaine du Ghoueir et s'élève jusqu'à Tibériade. *Voyage nouveau de la Terre Sainte,* 1679, p. 588-590. Le P. Surius, récollet, président du Saint-Sépulcre en 1644, trouve derrière le château de Magdalum, vers l'occident, quelques maisons de Bethsaïde. *Le pieux pèlerin,* Bruxelles, 1666, l. II, c. XI, p. 324. On n'allègue aucun argument solide pour appuyer ces diverses identifications.

Bethsaïde à l'orient du Jourdain a été identifiée par Seetzen, Smith, Robinson et d'autres, avec Et-Thell, construction et la rive, un large *dumm* offre un ombrage aux caravanes de passage (fig. 518).

Et-Thell est trop éloignée du lac pour réaliser l'indication de Josèphe, qui place non seulement le village de Bethsaïde, mais aussi Julias, « sur le lac, » πρὸς τῇ λίμνῃ; il faut plutôt y reconnaître la Thella de cet historien. Aussi l'identification d'Et-Thell avec Bethsaïde est-elle rejetée par plusieurs palestinologues. M. G. Schumacher propose à la place El-Mes'adiéh. *The Jaulân,* p. 221 et 245. C'est un petit village dans la plaine d'El-Batihah, à deux cents pas de la rive est du lac et à un kilomètre au delà d'El-'Aradj. Il est bâti sur une légère élévation artificielle du terrain, pour que les eaux, qui pendant l'hiver



519. — El-Mes'adiéh. D'après une photographie de M. L. Heidet.

grand village dont nous avons déjà parlé, situé sur une colline dominant la plaine El-Batihah, à un kilomètre à l'est du Jourdain et deux au nord du lac de Génésareth. L'étendue des ruines sur lesquelles est bâti le village moderne, sa situation forte et en amont de l'embouchure du Jourdain, les dires des Bédouins du pays, que cette localité aurait été jadis une ville importante, sont les motifs de cette identification. On a présenté aussi Ed-Dikéh, autre village sur le Jourdain, à un bon kilomètre plus au nord qu'Et-Thell. Voir Amstrong, *loc. cit.* Tout en acceptant Et-Thell pour la cité bâtie par le tétrarque Philippe, M. V. Guérin pense que le village primitif de Bethsaïde, « la maison de la pêche, » doit être cherché plus près du lac, et très probablement au Khirbet El-'Aradj. *Galilée,* t. I, p. 322-338. Cette ruine assez étendue, où l'on remarque de beaux blocs de basalte taillés, est à environ un kilomètre à l'est de l'embouchure du Jourdain, à douze ou quinze pas du lac. Une voie romaine passait dans le voisinage. Mohammed-Saïd Pacha y a fait élever une maison pour abriter les pèlerins musulmans. Un bouquet de palmiers s'épanouit à côté. Entre cette baignent cette partie de la plaine, en l'entourant, ne l'inondent pas. Ses maisons sont d'assez pauvres huttes, habitées seulement aux jours mauvais par quelques familles des Bédouins Thellaouish, qui ordinairement campent dans la plaine aux alentours. Selon ces Bédouins, qui l'appellent *khirbet*, le village est ancien; on n'y voit cependant aucun reste de constructions de quelque importance. La campagne est ornée de quelques belles touffes de palmiers, restes sans doute d'anciennes plantations (fig. 519).

C'est dans l'un de ces deux Khirbet, El-Mes'adiéh ou El-'Aradj, que l'ancienne tradition chrétienne voit Bethsaïde. Le nom de Mes'adiéh pourrait dériver de Bethsaïda : le *b* et *m* se sont souvent remplacés, comme dans Yamna pour Yabna, Thibnah pour Thamna, et les autres permutations ne sont pas sans exemples. Les distances, les sept milles romains des Sept-Fontaines (dix kilomètres ou dix kilomètres et demi), cinq milles de Capharnaüm (sept kilomètres et demi) et quatre milles du moyen âge ou deux lieues de Kersa, lui conviennent aussi exactement que possible. Mais les mesures des an-

ciens pèlerins ne sont ordinairement pas si strictes et si formelles, et les deux Khirbet sont trop voisins pour que l'on puisse se prononcer catégoriquement. El-'Aradj, d'autre part, est plus voisin du Jourdain, et ses ruines attestent, ce que l'on ne peut nullement dire d'El-Mes'adiéh, qu'elle a pu être une ville non sans quelque importance. L'on n'y voit pas, il est vrai, de grands débris de monuments architecturaux; mais on n'en rencontre pas davantage dans les autres ruines de la région; on a sans doute pris dans un sens trop large les paroles de Josèphe : πλήθει τε οἰκητόρων καὶ τῇ ἄλλῃ δυνάμει. Il se peut que Mes'adiéh soit le village primitif, et El-'Aradj la ville bâtie sur son territoire par le tétrarque Philippe. Mais il est aujourd'hui impossible de résoudre définitivement le problème de Bethsaïde. L'avenir apportera, il faut l'espérer, quelque document nouveau, ou bien quelques découvertes archéologiques diront le dernier mot sur la question. L. Heidet.

2. BETHSAÏDE, en grec Βηθεσδά, piscine de Jérusalem qui avait cinq portiques et où Jésus guérit le paralytique de trente-huit ans. Joa., v, 1-9. (Fig. 520.)

I. Nom. — 1° Plusieurs exégètes pensent qu'elle s'appelait *probatique* en même temps que Bethesda. D'après le texte latin : *Est autem Jerosolymis probatica piscina quæ cognominatur hebraice Bethsaida,* il semblerait que la piscine portait un double nom, comme le *Lithostrotos-Gabbatha :* l'un grec, pour les hellénistes, προβατικὴ κολυμβήθρα; l'autre hébreu, pour les indigènes, *Bethsaïde,* ou l'un des autres noms que nous verrons. La plupart des Pères, grecs ou latins, prennent le nom de *piscine probatique* comme un nom réel : « Béthesda, dit saint Jérôme, est une piscine de Jérusalem, qui est appelée *probatique,* ce que nous pouvons interpréter *piscine des brebis* » (*De situ et nom. loc. hebr., Bethesda,* t. XXIII, col. 884); Eusèbe (*Onom.,* Βηζαθά ou Βηθεσδά), saint Cyrille d'Alexandrie (*In Joa.,* lib. XII, c. XIX, 7, t. LXXIII, col. 336), saint Jean Chrysostome (*Serm. XII cont. Anom.,* t. XLVIII, col. 803), Ammonius (*In Joa.,* t. LXXXV, col. 1428), Théodore de Mopsueste (dans Tischendorf, *Nov. Test.,* t. I, p. 783), parlent dans le même sens que saint Jérôme. La version syriaque de Nitrie et celle de Schaaf, les versions éthiopienne, persane, slave, anglo-saxonne, sont conformes à la Vulgate. Cf. Tischendorf, *Nov. Test. gr., edit. 8a critica major.* Les traducteurs de ces versions et ces Pères rattachent le qualificatif « probatique » à la piscine. Saint Jérôme, après Eusèbe, en indique ainsi la raison : « Bethesda, piscine de Jérusalem..., avait cinq portiques; on montre un double bassin dont l'un se remplit des pluies de l'hiver; les eaux de l'autre, chose singulière, paraissent rouges et comme ensanglantées, et attestent ainsi son ancienne destination; car les prêtres, dit-on, avaient coutume d'y venir laver les victimes, et c'est de là qu'elle tire son nom. » *De situ et nom. loc. hebr.,* t. XXIII, col. 884. Selon Ammonius d'Alexandrie, on réunissait en ce lieu les brebis destinées aux sacrifices (*loc. cit.*); d'après saint Jean Damascène, le bercail était la propriété de saint Joachim : « Salut, ô probatique, jadis bercail des brebis de Joachim! » *In Nativ. B. M. V.,* t. XCVI, col. 678. Cependant le texte grec, dans presque tous ses exemplaires, porte : ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἘΠΙ ΤῊ ΠΡΟΒΑΤΙΚῊ κολυμβήθρα, « il y a à Jérusalem, près [ou sur] la probatique, une piscine nommée... » Le plus grand nombre des versions et des manuscrits anciens sont conformes au texte grec. Quelques manuscrits ont : ἐν τῇ προβατικῇ, « à la probatique. » Cf. Tischendorf, *loc. cit.* La version syriaque de Jérusalem et les versions arabes suppléent au mot sous-entendu en ajoutant *porte :* « près de la porte Probatique. » Il existait, en effet, à Jérusalem, vers le nord-est du Temple, une « porte des Troupeaux » ou « des Brebis ». *Ša'ar-haṣṣ'ôn,* Neh. (II Esdr.), III, 1 et 32; XII, 39, πύλη ἡ προβατική, « la porte Probatique, » comme traduisent les Septante; et c'est précisément dans cette région que la tradition locale montre la piscine témoin de la guérison du paralytique. Il paraît donc d'une très grande probabilité que « la probatique » désigne, par une abréviation assez ordinaire, la porte dont parle Néhémie. Il faut remarquer néanmoins que si le qualificatif, dans l'Évangile, ne se rapporte pas à la piscine, celle-ci pouvait cependant quelquefois être dénommée, du temps de Notre-Seigneur, du nom de la porte voisine, comme elle l'a été certainement dans les âges chrétiens.

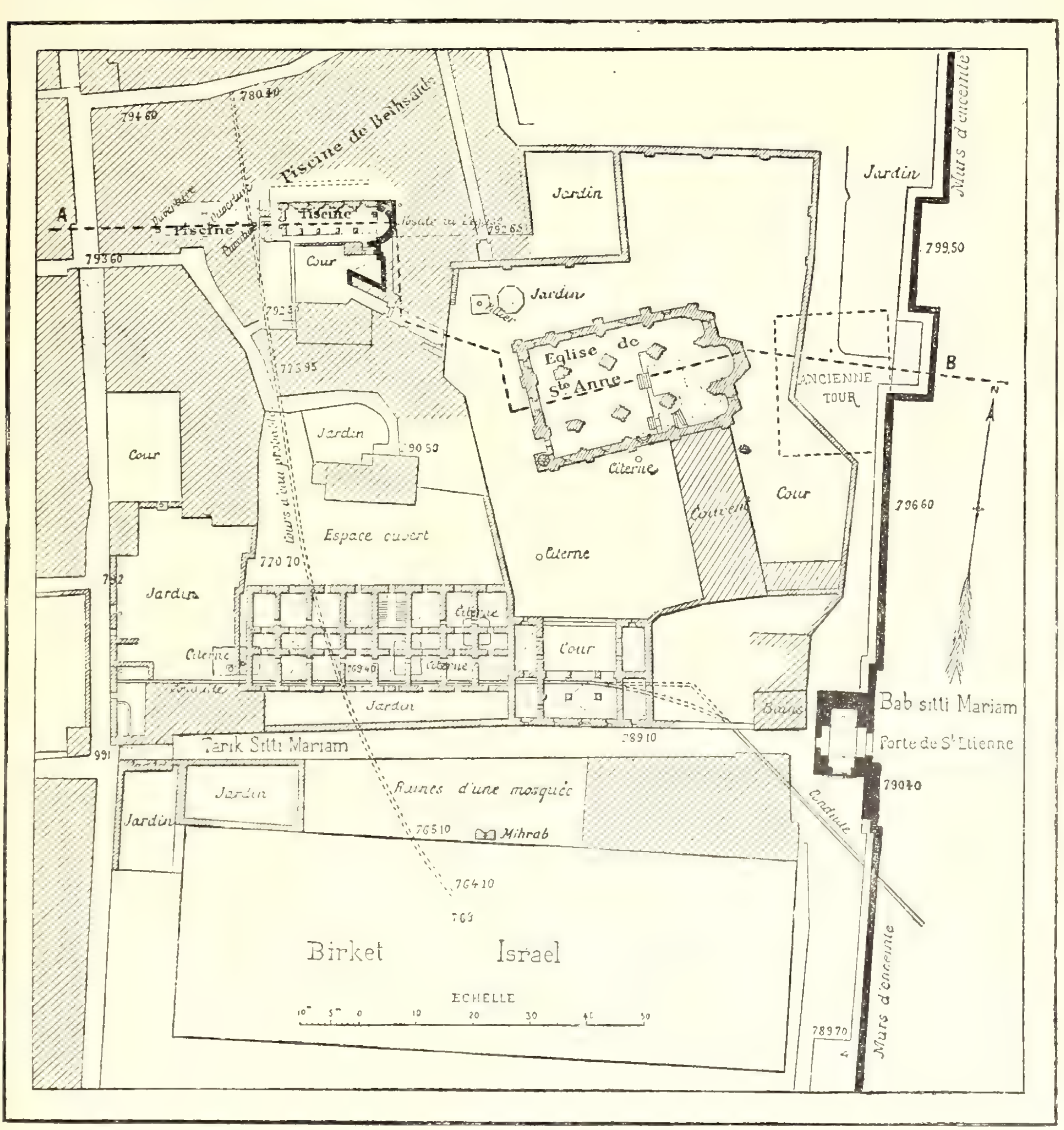
2° *Béthesda.* — Le nom hébreu de la piscine se trouve écrit de trois manières différentes, chacune avec des variantes assez nombreuses : Béthesda, Bethsaïda et Bethzétha. — 1° Béthesda est le nom de la très grande majorité des anciens manuscrits grecs, de la version syriaque Peschito, de celle de Nitrie, de l'édition de White, en marge, de l'évangéliaire de Jérusalem, de la version arménienne, de quelques versions arabes et de deux manuscrits de l'ancienne italique; c'est le nom adopté par saint Jérôme (*loc. cit.*), saint Jean Chrysostome (*In Joa., hom. XXXVI,* 1, t. LIX, col. 203), saint Cyrille d'Alexandrie (*In Joa.,* lib. II et VI, t. LXXIII, col. 336 et 988), Didyme d'Alexandrie (*De Trinitate,* II, 14, t. XXXIX, col. 708), etc.; c'est le nom qui a en sa faveur les autorités les plus grandes et les plus nombreuses. Il vient, d'après les uns, de *Bêṭ ḥesda',* « maison de miséricorde; » d'après les autres, de *Bêṭ 'ašda',* « maison d'affusion, » ou de *Bêṭ ḥaššadaï,* « maison du Tout-Puissant. » — 2° Bethsaïda, de la Vulgate de Clément VIII,



520. — Piscine de Bethsaïde, d'après un sarcophage du cimetière du Vatican. Bottari, *Sculture e pitture sagre,* t. I. pl. XXXIX. — Au milieu, des lignes ondulées figurent l'eau de la piscine et séparent les deux registres. Dans le registre inférieur, le paralytique, entouré d'autres malades, est couché sur un lit. Paralysé depuis trente-huit ans, il attend que l'ange remue l'eau de la piscine, dans l'espoir qu'il pourra enfin y être plongé le premier, et guérir. Il porte sa main droite à la tête en signe de douleur. Dans le registre supérieur, on voit représentés trois des cinq portiques. Au milieu de la scène, Jésus bénit le malade guéri qui emporte son grabat. Joa., v, 8-9.

se lit dans le *Codex Vaticanus* (IVe siècle), dans un codex de l'ancienne italique et dans la plupart des manuscrits anciens de la Vulgate. Les versions éthiopienne, copte, la syriaque postérieure, la sahidique, lisent comme la Vulgate. Un passage de Tertullien, *De Baptismo,* t. I, col 1205, et une indication du pèlerin de Bordeaux (333), dans son *Itinéraire,* prouvent l'ancienneté de cette lecture

Βελζετά, *Betzeta, Bethzeta, Betzatha, Berzetha*) est, en effet, le nom donné par le *Codex Sinaiticus* (IVe siècle), deux codex grecs de la bibliothèque Nationale de Paris, le codex bilingue grec et latin de Bèze, par sept manuscrits au moins des plus anciens de la version italique et deux de la Vulgate. Il n'est guère douteux que c'est de cette façon qu'a lu Eusèbe, qui écrit Βηζαθά : les

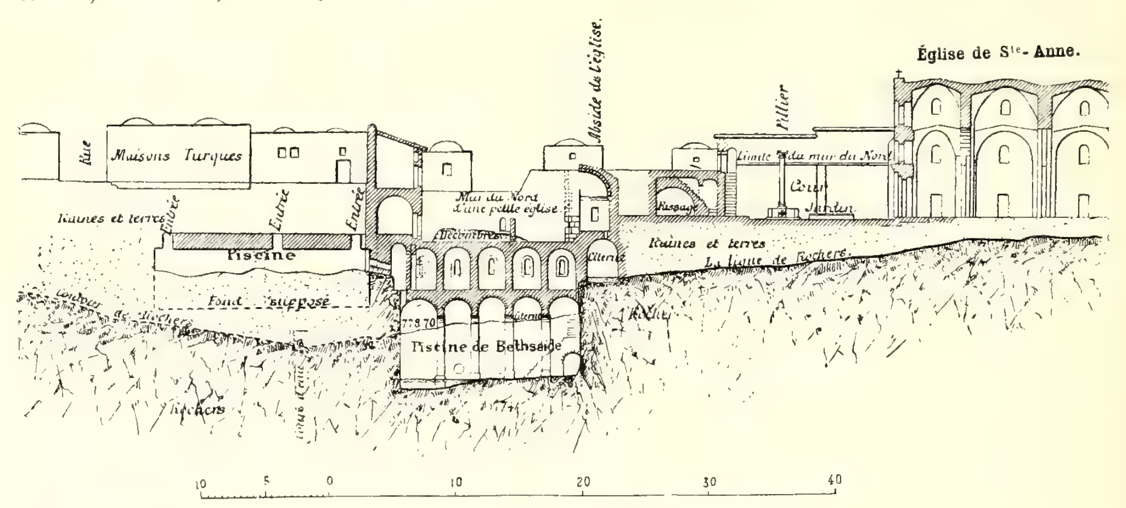


521. — Plan de la piscine de Bethsaïde et de ses alentours.

et sa diffusion dans l'Église latine. Bethsaïda, signifiant « maison » ou « lieu de la pêche », ne saurait, comme tel, avoir été appliqué à un quartier ou à un établissement de Jérusalem, et pour ce motif est presque généralement repoussé; toutefois les diphtongues αι ou ει remplaçant fréquemment, dans les anciens manuscrits grecs, la lettre ε, et de plus le θ, dans sa forme antique, étant presque pareil au ς, Bethsaïda pourrait bien n'être, ainsi que le pense Tischendorf (*loc. cit.*), qu'une forme ou une variante de Bethzétha ou Bethsétha, qui se lit dans un grand nombre d'évangiles à la place de Bethsaïda et de Béthesda. — 3° Bethzatha (Βηθζαθά; variante : Βηζαθά,

manuscrits de l'*Onomasticon* ont tous ce nom, sauf celui de Leyde. Cf. édit. Bonfrère et édit. Larsow et Parthey, note. Ce nom est évidemment identique à celui donné par l'historien Josèphe à la colline et à tout le quartier au nord du Temple et d'Antonia. Ce quartier, d'abord en dehors de la ville, avait été entouré de murs par Hérode Agrippa; il fut brûlé par Cestius, pris par Titus et ruiné de nouveau par lui, lors du dernier siège de Jérusalem. Josèphe dit que ce nom de « Bézétha se traduit en grec par καινὴ πόλις, « ville nouvelle. » Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, V, IV, 2; V, VI et VII. On a beaucoup discuté l'étymologie et le sens de ce nom. Quelques-uns ont voulu y voir « m-

plement *Bêṭ-Zêṭa'*, « le lieu des Oliviers, » ce qui est peu probable, la montagne à l'est de la ville portant déjà ce nom; M. Schwarz, *Das heilige Land*, p. 285, y a vu



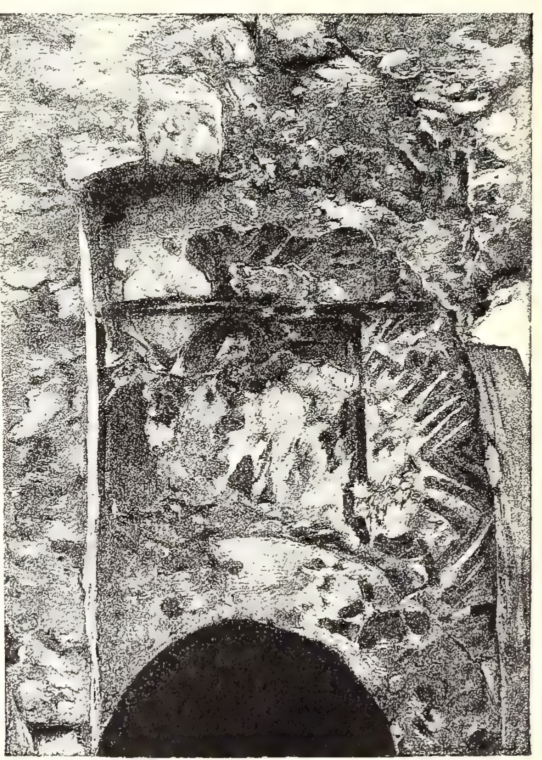
522. — Coupe de la piscine de Bethsaïde de l'ouest à l'est.

le nom araméen *Besa'a'*, « marais, » chose impossible à trouver à Jérusalem; M. A. Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 138, incline à y reconnaître l'un des deux



523. — Piscine de Bethsaïde. D'après une photographie de M. L. Heidet.
Dans le haut, abside de l'église des croisés. Au milieu, crypte. A droite, entrée de la piscine.

Bis'in ou *Bisin*, « marchés » de Jérusalem mentionnés par les Talmuds, sans doute le *Bisa'* ou *Besa'ṭa* inférieur; mais ce nom est un nom commun, et ne paraît pas avoir été la dénomination propre d'un quartier. L'étymologie la plus vraisemblable est sans doute celle de Josèphe, qui devait connaître exactement et le nom et le sens; elle correspond au chaldaïque *Bêṭ-ḥadṭa'*, « maison neuve, » ou « quartier neuf, » lequel pouvait se prononcer *Bêṭ-ḥasṭa'* ou *Bêṭ-hazaṭa*; le *daleth* ayant souvent la prononciation

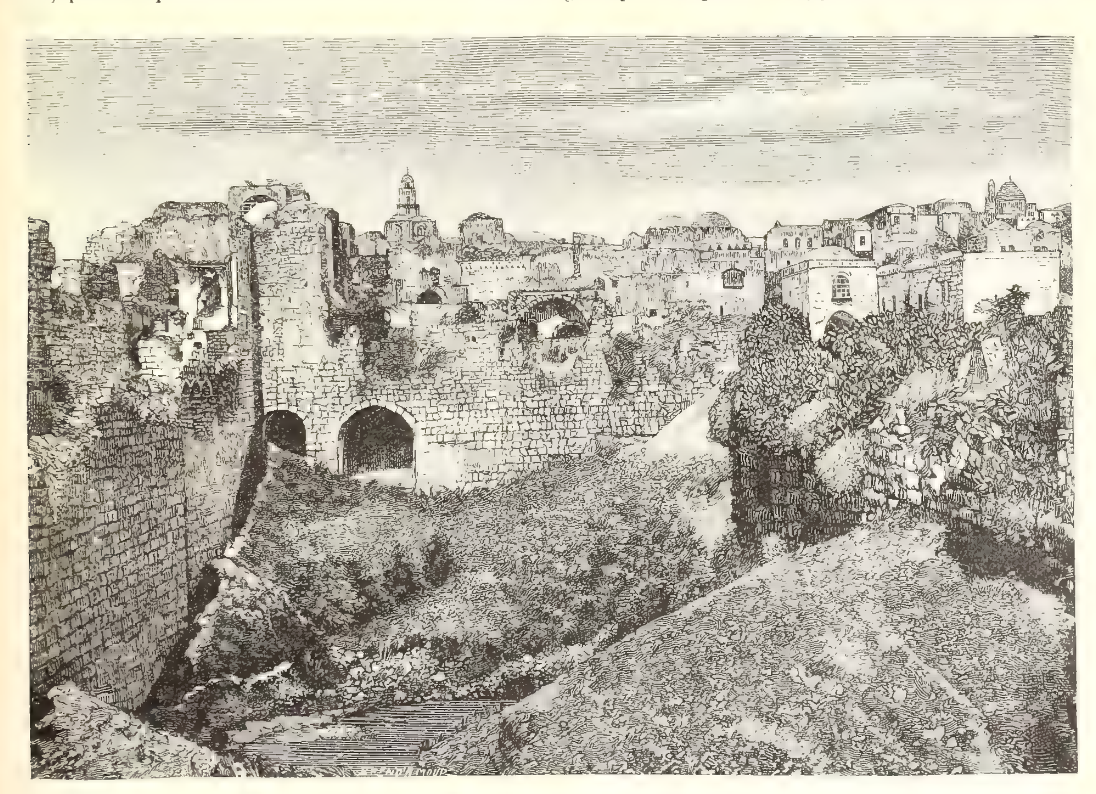


524. — Restes de la fresque de la piscine de Bethsaïde. D'après une photographie du P. Cré.

de *s* ou *z* adoucis, comme le *dzal* des Arabes. Avec ce nom on conçoit combien il a été facile d'avoir Beth-hesda pour Bêṭ-hesta, Bétazata ou Bethzétha, et enfin Bethséda

ou Bethsaïda; ces trois noms ont donc toute l'apparence de n'être que trois variantes du même mot, *Bêṭ-ḥedṭa'*, nom du quartier au nord de la ville sainte, par lequel on dénommait encore la piscine qui y était renfermée ou attenante : « la piscine de Bethestha; » c'est ce nom sous lequel saint Jean l'aura voulu désigner.

II. Situation et description. — C'est en effet dans cette région ou ce quartier, au nord du Temple, à quelques pas de la porte qui s'ouvre à l'est sur la vallée de Josaphat, non loin de l'ancienne forteresse Antonia et au pied de la colline appelée par Josèphe Bézétha, dans un lieu tout voisin de celui où est aujourd'hui l'église de Sainte-Anne, que l'antique tradition locale nous montre la vieille piscine rendue célèbre par le miracle raconté dans l'Évangile (fig. 521). Voir *Terre-Sainte,* 1er janvier 1897, p. 1.

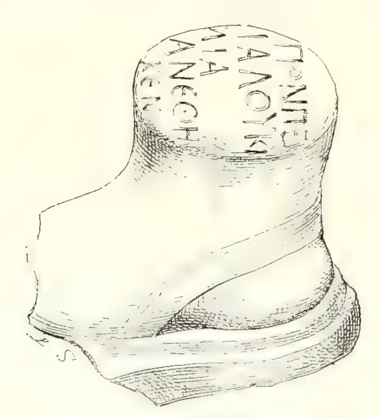


525. — Birket-Israël. D'après une photographie.

Eusèbe et saint Jérôme, dans le passage cité plus haut de l'*Onomasticon,* n'en précisent pas la situation, mais on voit qu'ils ne l'ignoraient pas; Saint Cyrille de Jérusalem ne pouvait l'ignorer non plus, puisqu'il la décrit : « ayant cinq portiques, quatre tout à l'entour et le cinquième au milieu. » *Hom. in paral. II,* t. XXXIII, col. 1133 Un écrivain qui doit être de cette époque, l'auteur de l'homélie du Semeur, attribuée à saint Athanase (*Patr. gr.,* 15, t. XXVIII, col. 164), la connaissait très bien : « Il y avait, dit-il, à Jérusalem, une piscine probatique avec cinq portiques; mais maintenant les édifices qui l'environnaient ont été détruits. » Le pèlerin de Bordeaux l'indique à l'intérieur de la ville, *Itin.,* édit. Or. lat., *Itin. lat.,* t. I, p. 17; ainsi que le pèlerin Théodosius (vers 530), *De Terra Sancta,* VIII, édit. Or. lat., *Itin. lat.,* t. I, p. 65. Il dit que la piscine était voisine de Sainte-Marie, nom primitif de l'église appelée plus tard Sainte-Anne, et à une centaine de pas de l'antique Antonia, tenue pour le prétoire de Pilate. Voir Gabbatha. Saint Antonin de Plaisance (vers 570) précise et indique le voisinage immédiat, en disant que la basilique Sainte-Marie était dans l'un des cinq portiques de la piscine. *De locis sanctis,* XXVII, édit. Or. lat., *Itin. lat.,* t. I, p. 106. Saint Sophrone de Jérusalem considère la Probatique et la maison paternelle de la sainte Vierge comme un même endroit : « J'entrerai, dit-il, dans la sainte Probatique, où l'illustre Anne enfanta Marie; j'entrerai dans le temple, le temple célèbre de la très pure Mère de Dieu; je baiserai, j'embrasserai ces murs qui me sont si chers; je me garderai d'oublier en passant par cette place le lieu où, dans la maison paternelle, est née la Reine-Vierge, où s'est levé le paralytique, enlevant de terre sa couche, guéri par une parole. Oui, je verrai ce lieu. » *Anacreontica,* XX, 81-94, t. LXXXVII, part. III, col. 3821-3824. Saint Jean Damascène n'est pas moins formel : « La Mère de Dieu nous est née dans la sainte Probatique. » *Hom. in Nat. B. M. V.,* t. XCVI, col. 667. Le *Commemoratorium de Casis Dei* mentionne, vers 800, le même fait. Édit. Or. lat., *Itin. lat.,* p. 302.

Au temps des croisés, les indications deviennent plus précises. Voir le pèlerin Sœwulf (en 1102), *Recueil des voy. et mém. de la Société de géographie,* t. IV, p. 844. L'higoumène russe Daniel (vers 1107), venant du Saint Sépulcre et se dirigeant vers l'orient, après avoir vu le prétoire et autres lieux, ajoute : « Un peu plus loin, à l'orient, à un détour près du chemin, à gauche, se trouvait la maison des saints Joachim et Anne. Il y a là, sous l'autel, une petite grotte taillée dans le roc, où naquit la sainte Vierge, et c'est là aussi que se trouvent les tombeaux des saints Joachim et Anne. Non loin est le portique de Salomon, où se trouve la piscine Probatique et où le Christ guérit le paralytique. Cet endroit est à l'occident [de la maison] des saints Joachim et Anne, et à un jet de pierre lancée par un homme. Tout près de là, à l'orient, se trouve la porte qui mène à Gethsémani. »

Pèlerinage, trad. Khitrowo, *Itinér. russes en Or.,* p. 19; trad. de Noroff, p. 31. On pourrait apporter les témoignages d'une multitude d'autres auteurs dont les indications nous amènent au même endroit; nous n'en citons plus qu'un, parce qu'il nous montre la sainte Piscine marquée d'un monument religieux qui nous aide à la reconnaître. L'auteur de *La Citez de Iherusalem* écrit après la reprise de la ville sainte par les musulmans : « Près de la porte de Josaffas, à main seniestre, avoit une abeïe de nonnains; si avoit à nom Sainte Anne. Devant celle abeïe a une fontaine c'on apele le Pecine. Deseure la fontaine avoit . j . moustier. Et celle fontaine ne quert point, ains est en une fosse deseure le moustier. A cele fontaine.



526. — Ex-voto de Pompéia Lucilla.

Ce pied de marbre blanc, offert par la dame romaine dont le nom se lit sur l'inscription, en reconnaissance de la guérison d'un mal de pied, a été trouvé en 1866 dans les blocages des anciennes voûtes de l'église Sainte-Anne. Il est conservé aujourd'hui au Musée judaïque du Louvre. Il a 13 centimètres de longueur et 18 de hauteur. C'est un pied droit, chaussé d'une sandale, et reposant sur une petite base plate. Quoiqu'il soit mutilé et que les doigts et la partie antérieure du pied soient brisés, on y reconnaît une œuvre de l'art grec; le style en est pur, les formes sveltes et délicates. La jambe est coupée un peu au-dessus de la cheville et sur la tranche, légèrement convexe, est gravée en cinq lignes l'inscription : « Pompéia Lucilia a consacré. » D'après la forme des caractères grecs, M. Clermont-Ganneau place ce petit monument après l'époque de l'empereur Hadrien. « Pompéia Lucilia, dit-il, devait être femme ou proche parente d'un des gouverneurs ou d'un des officiers supérieurs romains envoyés à partir de cette date pour administrer et contenir la Palestine. » *Revue de l'Instruction publique,* 29 octobre 1868, p. 502.

au tans que Ihesu Cris fu en tière, avenoit que li angeles venoit parfois movoir cele eve. » *La Citez de Iherusalem,* édit. Or. lat., *Itin. franç.,* p. 49-50. Cf. aussi Théodoric (*loc. cit.,* p. 65), qui écrivait dans les dernières années de la domination franque à Jérusalem (vers 1172).

A cinquante pas au nord-ouest de l'église Sainte-Anne, au milieu du vallon qui passe entre la colline Bézétha et celle qui soutient l'angle nord-est de la ville, est une fosse dont le fond est à seize mètres au-dessous du sol actuel (fig. 522). Sa longueur est de seize mètres et sa largeur de six. Elle est à triple étage. Le premier, de huit mètres de haut et voûté, est en partie taillé dans le roc et destiné à recevoir l'eau; on y descend par un escalier en maçonnerie. Le second étage, de cinq à six mètres de hauteur, servait de crypte à une petite chapelle dont il reste l'abside, dirigée vers l'orient; cette chapelle forme le troisième étage (fig. 523). On y voit sur la paroi du mur nord, vers l'entrée, les restes d'une vieille fresque représentant, au milieu d'eau ondoyante, un personnage dont on remarque les plis des vêtements au bas et aux côtés, mais dont le reste a été gratté (fig. 524). La piscine inférieure semble avoir dû se continuer vers l'ouest, et s'être développée au nord, et n'avoir été rétrécie que pour les besoins de la construction de l'église supérieure, à moins que les parties exclues ne soient d'autres bassins; ces parties sont pleines de remblais. Il ne peut être douteux que cette piscine, à laquelle conviennent de toutes manières les indications des récits anciens, ne soit celle regardée par les chrétiens du moyen âge comme l'antique piscine de Béthesda; et il n'est guère possible de contester que ces derniers ne l'aient connue par les récits d'une tradition ininterrompue, que nous voyons remonter jusqu'au IVe siècle.

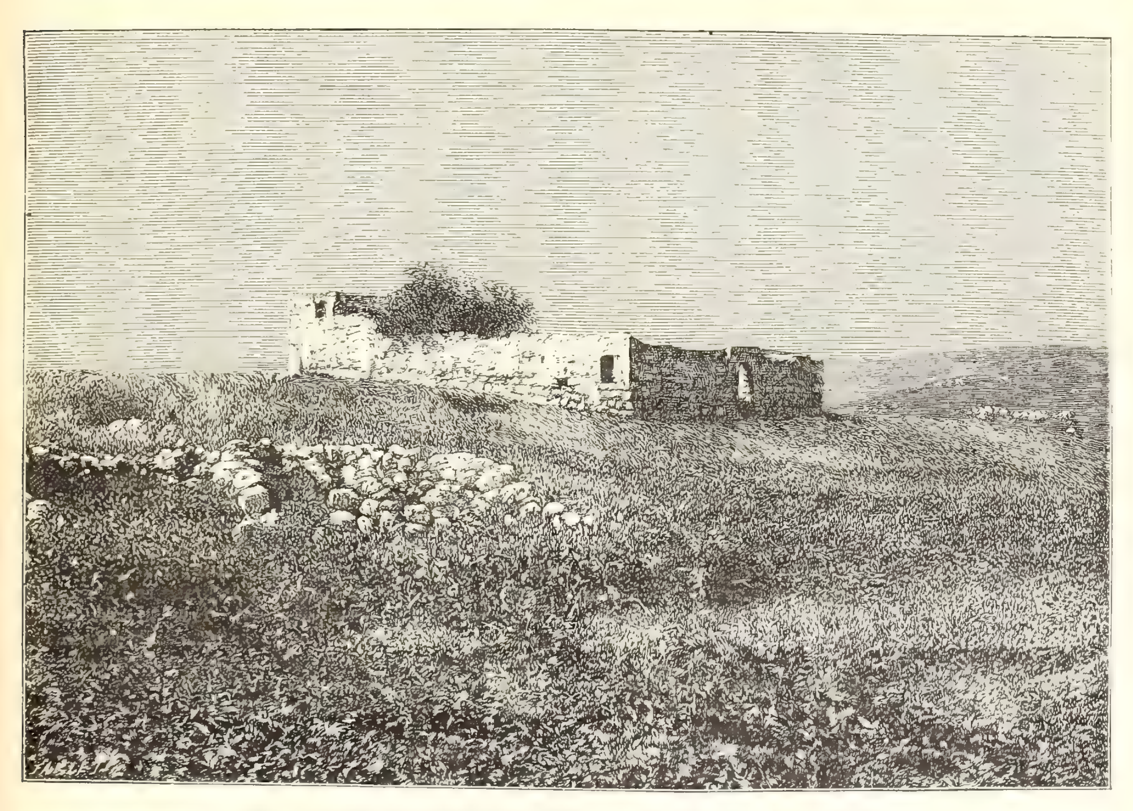
On a néanmoins voulu chercher la piscine de l'Évangile ailleurs. Nous ne parlons pas de l'usage qui s'était établi, depuis le XIVe siècle, d'indiquer aux pèlerins, près de Sainte-Anne, la vasque adjacente au mur septentrional de la place du Temple, nommée Birket-Israël (fig. 525) : quoique ce bassin, aujourd'hui comblé, n'ait jamais pu être entouré de portiques, comme il resta seul connu dans la région lorsque la piscine de Sainte-Anne eut disparu et que l'emplacement en eut été occupé par les musulmans, il en résulta une confusion qui suppose cependant l'authenticité de la tradition ancienne. Cette tradition a été néanmoins niée par quelques-uns, qui ont voulu voir Béthesda dans la piscine de Siloé, à cause de son intermittence, cf. Joa., V, 4, 7; mais saint Jean, nommant l'une et l'autre, les distingue nécessairement. D'autres ont prétendu la reconnaître dans l'*Aïn eš-Šifa,* « la fontaine de la guérison » ou « de la santé », le nom pouvant consacrer le souvenir de la guérison du paralytique; mais il peut lui avoir été donné pour tout autre motif.

L'évangéliste nous dépeint la piscine au temps du Christ « avec cinq portiques », où les malades se pressaient pour venir chercher la guérison. Les portiques furent sans doute détruits lors de la ruine de Jérusalem; mais on devait encore les reconnaître au IVe siècle, puisque saint Cyrille nous montre la piscine entourée par les cinq portiques. Au VIe siècle, Théodosius nous montre les malades venant de nouveau se plonger dans ses eaux et leur demander la santé. Vers la fin du même siècle, saint Antonin l'indique comme un lieu où l'on vient laver de toute la ville. Quand les Francs s'emparèrent de Jérusalem, ils voulurent le remettre en honneur, et les malades vinrent de nouveau y chercher la santé. Voir Bongars, *Gesta Francorum expugnantium Jerusalem,* p. 573. C'est à cette époque que fut construit le « moustier » dont parle l'auteur de *La Citez de Iherusalem.* Après les croisades, la piscine est encore signalée dans les plans de Jérusalem du XIVe siècle, insérés dans les œuvres de Marino Sanuto; puis on cesse d'en faire mention, et le Birket-Israël passe pour la piscine Probatique. C'est en 1871 que M. Mauss, s'occupant de la restauration de Sainte-Anne, retrouva la piscine, et en 1876 que reparut, déblayée par un éboulement, l'abside du « moustier ». Aux alentours on avait découvert de nombreux fragments de mosaïque, des chapiteaux corinthiens, des tronçons de colonnes et un pied votif de marbre avec cette inscription : ΠΟΝΠΗΙΑ ΛΟΥΚΙΛΙΑ ΑΝΕΘΗΚΕΝ (fig. 526). L. HEIDET.

BETHSAMÈS. Hébreu : *Bêṭ šémêš,* « maison du soleil. » Nom de trois villes de Palestine et d'une ville d'Égypte.

1. BETHSAMÈS (Septante : πόλις ἡλίου, Jos., XV, 10; Βαιθσαμύς; *Codex Alexandrinus :* Βεθσάμες, Jos., XXI, 16; Βαιθσαμύς partout ailleurs, I Reg., VI, 9, 12, 13, 14, 15, 19, 20; III Reg., IV, 9; IV Reg., XIV, 11, 13; I Par., VI, 59; II Par., XXV, 21, 23; XXVIII, 18; Vulgate : *Bethsémès,* dans I Par., VI, 59), ville située sur la frontière nord de Juda, entre Cheslon et Thamna, Jos., XV, 10, donnée aux prêtres, Jos., XXI, 16; I Par., VI, 59, et comptée parmi les cités de la tribu de Dan sous le nom de *Hirsémès* (hébreu : *'Ir šémêš,* « ville du soleil; » Septante : πόλεις Σάμμαυς; *Codex Alexandrinus :* πόλις Σαμές), Jos., XIX, 41.

I. NOM, IDENTIFICATION. — En comparant, en effet, les différentes listes où sont compris ces deux noms *Bêṭ šéméš* et *'Îr šéméš,* Jos., XV, 10; XIX, 41; III Reg., IV, 9; II Par., XXVIII, 18, nous croyons pouvoir n'y reconnaître qu'une seule et même localité, dont les autres déterminent la position : Cheslon (aujourd'hui *Kesla*), Jos., XV, 10; Thamna (*Tibnéh*), Jos., XV, 10; XIX, 43; II Par., XXVIII, 18; Sara (*Sar'a*), Jos., XIX, 41; Esthaol (*Aschoû'a*), Jos., XIX, 41; Aïalon (*Yâlo*), Jos., XIX, 42; II Par., XXVIII, 18; Salebim ou Sélebin (*Selbît*), Jos., XIX, 42; III Reg., IV, 9; Acron ou Accaron (*'Âqir*), Jos., XIX, 43. Voir les cartes de JUDA et de DAN. Nous croyons inutile de chercher deux



527. — Aïn-Schems (Bethsamès). D'après une photographie de M. L. Heldet.

villes distinctes dans ce cercle restreint, quand un seul point peut répondre aux exigences des textes. Nous trouvons, en effet, sur la limite des deux tribus un village dont le nom reproduit exactement l'antique dénomination : *'Aïn Schems,* عين شمس = בֵּית שֶׁמֶשׁ, *Bêṭ šéméš.* La première partie du mot, *beth,* « maison, » a été remplacée par un autre nom commun, *'aïn,* « source, » ce qui s'est produit plus d'une fois dans l'onomastique palestinienne; ainsi Bethagla est devenu *'Aïn Hadjlâ.* Les formes primitives, Hirsémès et Bethsamès, subsistant dans la forme actuelle Aïn Schems, « source du soleil, » indiqueraient, d'après quelques-uns, que, dans l'antiquité, cet endroit était consacré au culte spécial de l'astre du jour, comme l'étaient les villes appelées par les Grecs Héliopolis, en Égypte et en Syrie. Cette explication n'est nullement certaine : les Chananéens adoraient le soleil sous le nom de Baal et non sous celui de *šéméš;* le nom de « maison du soleil » devait donc signifier autre chose que lieu consacré à honorer le soleil (fig. 527).

Ceux qui veulent distinguer deux villes, l'une de Dan, l'autre de Juda, feront probablement les objections suivantes : 1° Bethsamès est mentionnée, III Reg., IV, 9, avec Salebim et Élon parmi les cités soumises à l'intendance de Bendécar; elle devait donc, comme elles, appartenir à la tribu de Dan. Jos., XIX, 42, 43. — Nous ferons remarquer que les circonscriptions territoriales indiquées III Reg., IV, 8-19, ne correspondent pas exactement au territoire de chaque tribu, mais sont plutôt déterminées d'après la fertilité relative de chaque contrée, de manière à favoriser la juste répartition des charges. Voir BÉTHANAN. — 2° Dans Josué, les villes d'un même groupe font partie de la même région. Or Bethsamès, ville sacerdotale, Jos., XXI, 16; I Par., VI, 59, est citée avec Jéther (*Khirbet 'Attîr*), Esthémo (*Es-Semou'a*), Jéta (*Youtta*), etc., situées dans le district montagneux qui s'étend au sud d'Hébron. — Le principe est parfaitement exact, répondrons-nous; seulement son application ici n'est pas rigoureuse, parce que les villes sacerdotales et lévitiques n'étaient pas nécessairement cantonnées dans le même coin. Ensuite, nous avons dans le même groupe une autre localité qui s'éloigne des autres dans la direction de Bethsamès, c'est Lobna (hébreu : *Libnâh*). Jos., XXI, 13; I Par., VI, 57. Son emplacement n'est pas connu; mais elle est comprise dans la troisième série des villes de « la plaine » ou Séphéla, Jos., XV, 42, et les noms qui l'accompagnent nous reportent principalement autour de *Beit-Djibrin* (Éleuthéropolis). Nous en pourrions dire autant d'Asan. I Par., VI, 59. — 3° Enfin, si Bethsamès appartenait à Dan, elle devrait être énumérée avec les villes sacerdotales de cette tribu, Elthéco, Gabathon, Aïalon et Gethremmon. Jos., XXI, 23, 24; XIX, 42, 44, 45. Cf. Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 656. Mais il est facile d'admettre que Bethsamès étant sur la limite même des deux tribus, et étant détachée de Juda, ait été rangée par l'auteur sacré parmi les cités

de cette dernière données aux prêtres. Il y a d'autres cas où les villes frontières restent dans une certaine ligne flottante.

L'Écriture elle-même fixe bien la position de Bethsamès. Aux points que nous avons déterminés plus haut, nous ajouterons les suivants. Cette ville se trouvait non loin du pays philistin, I Reg., VI, pas très éloignée non plus de Cariathiarim (*Qariet el-'Enab*), I Reg., VI, 21; VII, 1. L'expression « descendre », employée Jos., XV, 10; I Reg., VI, 21, indique que son altitude était inférieure à celle de sa voisine, ce qui s'explique aussi par la proximité d'une « vallée » dans laquelle les habitants « moissonnaient le blé » au moment où l'arche sainte leur fut ramenée. I Reg., VI, 13. Enfin une « route » (hébreu : *dérék*) conduisait d'Accaron à Bethsamès. I Reg., VI, 9, 12. Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra*, Gœttingue, 1870, p. 106, 237, la placent à dix milles (près de quinze kilomètres) d'Éleuthéropolis (*Beit-Djibrin*) en allant vers Nicopolis (*'Amouâs*). Ils se trompent en l'assignant à la tribu de Benjamin, et la distance marquée est un peu trop faible. Tous ces détails conviennent parfaitement à *'Aïn Schems*, qui se trouve précisément à l'intersection des deux routes dont l'une va de Beit-Djibrin à 'Amouâs, et l'autre se dirige en arc de cercle de la plaine philistine à Jérusalem : c'est la voie ferrée actuelle, qui suit longtemps l'*ouadi es-Serâr*, vallée d'abord large, qui se rétrécit ensuite. Les ruines qui signalent cet endroit « sont éparses sur deux collines peu élevées, en partie semées d'orge ou plantées de tabac, en partie couvertes de broussailles et de hautes herbes. Des amas de pierres mal taillées, de dimensions diverses, mais la plupart de moyenne grandeur, sont disséminés pêle-mêle sur le sol. On observe aussi les arasements de plusieurs vieux murs et les assises inférieures de nombreux compartiments, qui constituaient les enceintes d'autant de petites maisons, depuis longtemps sans doute renversées. Cinq ou six pauvres familles arabes y habitent au moment de la récolte. Entre les deux collines est une petite mosquée. » V. Guérin, *Judée*, t. II, p. 18. Les restes d'une ancienne ville sont encore bien marqués. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. II, p. 224; *Survey of Western Palestine, Memoirs*, Londres, 1883, t. III, p. 60.

II. Histoire. — Le fait le plus important qui se rattache à Bethsamès est celui qui est raconté au chap. VI du premier livre des Rois. L'arche d'alliance, prise par les Philistins, était depuis sept mois dans leur pays, quand, frappés de plaies cruelles, ils résolurent de la renvoyer en Israël. D'après le conseil de leurs prêtres et de leurs devins, ils la placèrent sur un char neuf, attelé de deux vaches qui n'avaient pas encore porté le joug. Pour s'assurer que leurs maux étaient bien l'œuvre de Dieu et non l'effet d'un simple accident, ils enlevèrent aux génisses leurs veaux, afin de voir si elles prendraient le chemin de la terre israélite plutôt que celui des étables, où elles étaient naturellement attirées. Ils eurent soin de joindre des présents à l'arche sainte. Les vaches se dirigèrent vers Bethsamès en mugissant, mais sans se détourner. Les habitants du pays étaient occupés à la moisson du froment, dans la vallée, c'est-à-dire dans l'*ouadi es-Serar*, lorsqu'ils virent inopinément l'arche d'alliance. Elle s'arrêta devant une grande pierre, dans le champ de Josué le Bethsamite. Les Israélites furent pleins de joie, et les lévites qui habitaient la ville, mettant le char en pièces, en placèrent le bois sur la grande pierre et offrirent les deux génisses en holocauste. Les princes des Philistins, qui avaient suivi de loin ce qui se passait, reconnurent d'une manière visible la main de Jéhovah et s'en retournèrent à Accaron. Mais, au milieu de la fête, Dieu, pour punir la curiosité indiscrète des Bethsamites, en fit périr un grand nombre ; le texte hébreu porte : « soixante-dix hommes du peuple et cinquante mille. » I Reg., VI, 19. Tout le monde admet ici une interpolation ou une erreur de copiste; le chiffre est évidemment exagéré. Outre les difficultés grammaticales (cf. Keil, *Die Bücher Samuels*, Leipzig, 1875, p. 58), il est certain qu'il ne pouvait y avoir ni à Bethsamès ni dans les environs une population de cinquante mille habitants; il ne peut non plus être question ici d'un rassemblement extraordinaire du peuple, venant de tout le pays et d'une assez grande distance. Josèphe, racontant le même événement, *Ant. jud.*, VI, I, 4, ne parle que de soixante-dix morts. Les Bethsamites effrayés prièrent les habitants de Cariathiarim de venir prendre l'arche d'alliance et de l'emmener chez eux. Pour les détails archéologiques et historiques qui illustrent ce récit, voir F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., Paris, 1889, t. III, p. 395-398. — Sous Salomon, Bethsamès fut soumise à l'intendance de Bendécar. III Reg., IV, 9. C'est là aussi que se rencontrèrent Joas, roi d'Israël, et Amasias, roi de Juda; celui-ci, qui avait imprudemment provoqué son rival, fut battu, vit son armée en déroute et fut emmené prisonnier à Jérusalem. IV Reg., XIV, 11-13; II Par., XXV, 21-23. Sous le règne de l'impie Achaz, les Philistins s'emparèrent de cette ville, en même temps que de plusieurs places qui bordaient leur territoire. II Par., XXVIII, 18.

A. Legendre.

2. **BETHSAMÈS** (Septante : Βαιθσαμύς; *Codex Alexandrinus :* Βαιθσμάς), ville frontière de la tribu d'Issachar. Jos., XIX, 22. Elle est citée entre le Thabor et le Jourdain. On a proposé de la reconnaître dans le *Khirbet Bessoum*, au nord de cette montagne. Le nom serait une corruption de Bethsamès, comme *Beisan* en est une de *Bethsan* (hébreu : *Bêṭ Še'ân*). Cf. Keil, *Josua*, Leipzig, 1874, p. 155. Mais ce changement est difficile à admettre, et la localité semble plutôt appartenir à la tribu de Nephthali. Les explorateurs anglais ont à leur tour proposé *'Aïn esch-Schemsiyéh*, dans la vallée du Jourdain, au sud de Béisân. *Survey of Western Palestine, Memoirs*, Londres, 1882, t. II, p. 231; G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, Londres, 1889, p. 35. On peut objecter à cette hypothèse que l'endroit indiqué est à la limite sud d'Issachar, tandis que Bethsamès serait plutôt, d'après le texte sacré, à la limite nord; à moins que Josué n'ait voulu désigner ici les frontières opposées. S'il fallait chercher notre ville entre le Thabor et le Jourdain, on pourrait la placer à *Khirbet Schemsin*, vers la pointe méridionale du lac de Tibériade.

A. Legendre.

3. **BETHSAMÈS** (Septante : Θεσσαμύς; *Codex Alexandrinus :* Θασμούς, Jos., XIX, 38; Βαιθσαμύς; *Cod. Alex.:* Βεθσαμύς, Jud., I, 33), ville de la tribu de Nephthali, citée dans deux versets de l'Écriture avec Béthanath. Jos., XIX, 38; Jud., I, 33. Les premiers habitants chananéens n'en furent pas chassés, mais devinrent tributaires des enfants d'Israël. Jud., I, 33. On a donné comme possible l'identification de cette ville avec *Khirbet Schemsîn*, à l'est du mont Thabor. Cf. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament*, p. 35. Dans ce cas, elle ne serait pas distincte de la cité frontière d'Issachar. Voir Bethsamès 2. Cependant les noms qui la précèdent immédiatement dans l'énumération de Josué, XIX, 38, Jéron (*Yaroun*), Magdalel (*Medjeidel*), Horem (*Khirbet Harah*) et Béthanath (*'Aïnîtha* ou *'Anatha*) la font remonter bien plus au nord. Pourrait-on la reconnaître dans *Khirbet Schem'a*, à quatre ou cinq kilomètres à l'ouest de Safed, comme le proposent les mêmes auteurs anglais, *loc. cit.?* C'est très douteux. Les ruines de *Khirbet Schem'a* sont situées au sommet d'une colline. « Les arasements de nombreuses maisons démolies y sont encore reconnaissables au milieu d'un épais fourré de chênes verts. On y distingue aussi les débris d'un petit édifice, jadis orné de colonnes monolithes, dont les tronçons mutilés gisent sur le sol mêlés à un amas confus de pierres de taille. » V. Guérin, *Galilée*, t. II, p. 434. Aux alentours sont plusieurs tombeaux creusés dans le roc.

A. Legendre.

4. **BETHSAMÈS** (Septante : Ἡλιουπόλις ἐν ᾿Ων; Vulgate : *domus solis,* « maison du soleil »), nom qu'on trouve une fois dans Jérémie, XLIII, 13. Annonçant la conquête de l'Égypte par Nabuchodonosor, le prophète dit (d'après l'hébreu) : « Et il brisera les colonnes de Bêṭ Šémêš qui est dans la terre d'Égypte, et il consumera par



528. — Obélisque d'Héliopolis. D'après une photographie.

Cet obélisque, le plus ancien qui nous soit connu, est en syénite rouge d'Assouan, et a été érigé par Osertésen Ier, pharaon de la XIIe dynastie égyptienne (Ancien Empire).

le feu les temples des dieux de l'Égypte. » Les Septante ont traduit *Bêṭ Šémêš* par *Héliopolis,* c'est-à-dire la ville bien connue, située à la pointe du Delta, à peu de distance au-dessus du Caire actuel. Il semble y avoir un pléonasme dans leur phrase : Ἡλιουπόλεως στύλους τοὺς ἐν ᾿Ων, « les colonnes d'Héliopolis qui sont dans On; » ces deux mots, en effet, désignent ordinairement la même ville. Cependant on peut dire que *On,* en égyptien , *Ân,* était le nom civil, tandis que le nom sacré était , *Pi-ra,* « la demeure du soleil, » prototype exact des mots hébreu et grec, *Bêṭ Šémêš* et Ἡλιουπόλις; il indiquait la partie de la cité qui contenait les temples. Cf. J. de Rougé, *Géographie ancienne de la Basse Égypte,* Paris, 1891, p. 81. Les colonnes (hébreu : *maṣṣebôṭ;* Septante : στύλους) qui doivent être brisées sont probablement les obélisques élevés au-devant des temples. Il n'en reste plus aujourd'hui qu'un seul debout (fig. 528) sur l'emplacement de cette grande ville, à laquelle les Arabes donnèrent le même nom qu'à la Bethsamès palestinienne, c'est-à-dire *'Aïn-Schems.* — Cependant, d'après certains commentateurs, on pourrait ne voir dans le texte prophétique qu'une allusion générale aux sanctuaires du soleil et aux statues des dieux sur la terre des Pharaons. Voici, en effet, sur le sens de *Pi-Ra,* les paroles de M. Brugsch, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte,* Leipzig, 1879, p. 409 : « Il y avait, en Égypte, un grand nombre de villes et de sanctuaires qui portaient le nom de *Pi-Ra,* demeure du dieu Ra, en l'honneur du dieu solaire Ra, qui y était vénéré. Il paraît même que presque chaque temple, de certaine dimension, avait une chambre ou une salle particulière désignée par le nom de *Pi-Ra,* où on célébrait le service divin au soleil du matin sous sa forme de Ra... Il faut bien distinguer les parties nommées *Pi-Ra* d'un temple, dédié à une autre divinité qu'à Ra, de ces grands sanctuaires qui ont été érigés en l'honneur du dieu Ra, et dont le nom Pi-Ra s'appliquait non seulement aux édifices religieux, mais encore aux villes qui les entouraient. » Cf. J. Knabenbauer, *Comment. in Jerem.,* Paris, 1889, p. 494. Voir On, Héliopolis. A. Legendre.

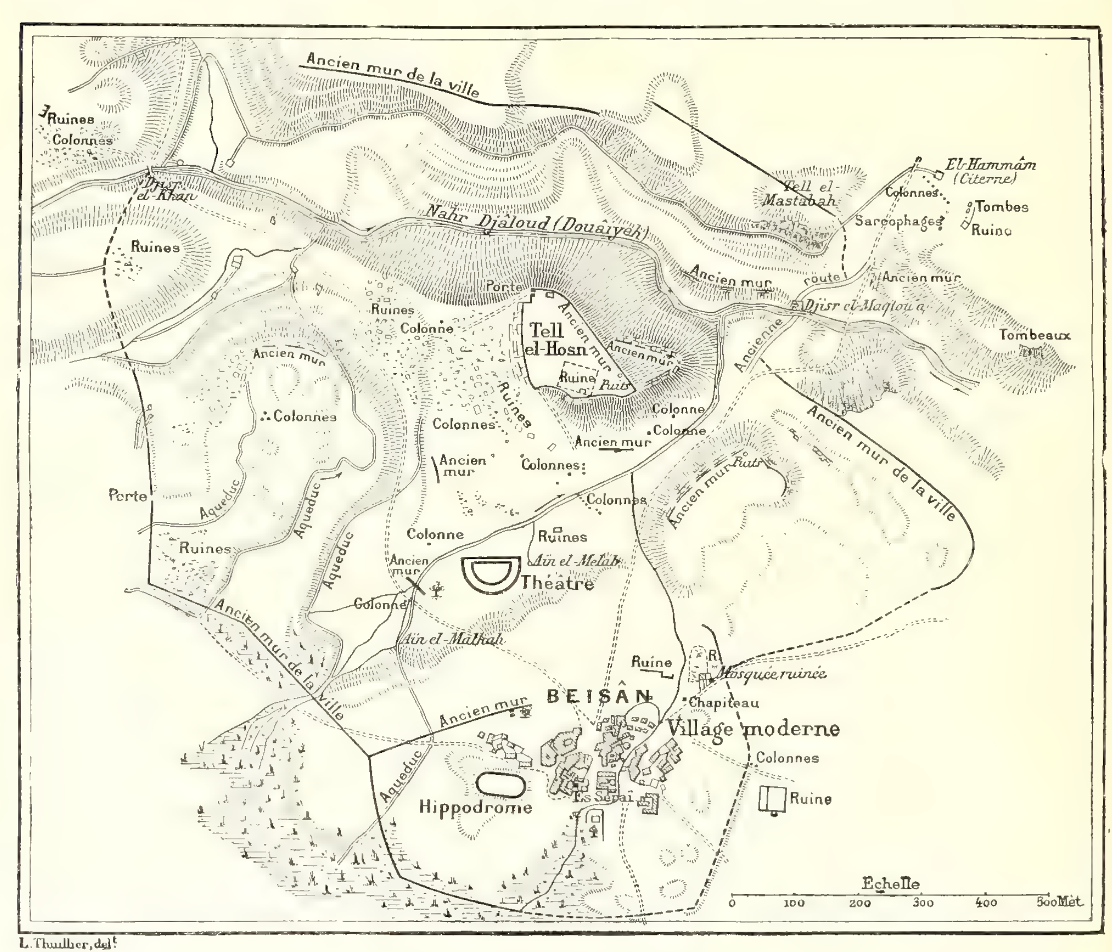
BETHSAMITE (hébreu : *yošbê Bêṭ-Šémêš,* « les habitants de Bethsamès, » Jud., I, 33; *Bêṭ haššimšî,* I Sam. (Reg.), VI, 14, etc.). Dans Jud., I, 33, il s'agit des habitants de Bethsamès de Nephthali; dans I Reg., VI, 13-20, des habitants de la ville sacerdotale de Bethsamès, dans la tribu de Dan. Voir Bethsamès 1 et 3.

BETHSAN (hébreu : *Bêṭ Še'ân,* « maison du repos, » Jos., XVII, 11, 16; Jud., I, 27; III Reg., IV, 12; I Par., VII, 29; par contraction, *Bêṭ Šân,* I Reg., XXXI, 10, 12, et *Bêṭ Šan,* II Reg., XXI, 12; Septante : Βαιθσάν, Jos., XVII, 11, 16; Jud., I, 27; II Reg., XXI, 12; Βηθσάν, III Reg., IV, 12; I Mach., V, 52; XII, 40, 41; Βαιθσάμ, I Reg., XXXI, 10, 12; Βαιθσαάν, I Par., VII, 29; ὁ οἶκος Σάν, III Reg., IV, 12; Σκυθῶν πόλις, Judith, III, 10; II Mach., XII, 29; la Vulgate l'appelle toujours Bethsan, excepté dans II Mach., XII, 29, où elle la nomme : *civitas Scytharum*), ville appartenant à la tribu de Manassé occidental, quoique située dans les limites d'Issachar. Jos., XVII, 11; I Par., VII, 29. Elle se trouvait ainsi à l'ouest du Jourdain, I Mach., V, 52, à la pointe sud-est de la plaine de Jezraël, Jos., XVII, 16, à six cents stades de Jérusalem. II Mach., XII, 29.

I. Nom. — Bethsan porte aussi le nom grec de *Scythopolis* (Josèphe, *Ant. jud.,* V, I, 22; VI, XIV, 8; XII, VIII, 5), contraction de Σκυθῶν πόλις, « ville des Scythes, » qu'on trouve dans le livre de Judith, III, 10, et II Mach., XII, 29. L'expression des Septante, Jud., I, 27, Βαιθσάν ἥ ἐστι Σκυθῶν πόλις, est justement regardée comme une glose. Quelle est l'origine de cette appellation? Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 992, prétend qu'elle vient de Socoth (hébreu : *Sukkôṭ*), lieu célèbre dans l'histoire de Jacob, Gen., XXXIII, 17, et que le nom de Συκοθόπολις, donné à la cité la plus importante de cette contrée, se serait ensuite changé en celui de Σκυθόπολις. Mais, selon la remarque de Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 330, il n'est guère probable que la ville la plus considérable de la région ait emprunté sa dénomination à une autre relativement peu connue; puis il n'était pas dans les habitudes des Grecs de former de ces mots hybrides, c'est-à-dire de faire entrer les mots étrangers dans leurs noms composés. Cependant la conjecture de Robinson lui-même n'est pas plus satisfaisante, à savoir : que peut-être ici le nom de Scythes ne doit pas être pris à la lettre, et qu'il faut entendre par

cette désignation *un peuple rude, barbare,* comme sont, de nos jours encore, les tribus nomades et sauvages qui habitent le Ghôr. L'explication la plus naturelle est celle qui est tirée d'une invasion des Scythes, mentionnée par Hérodote, I, 103-105, à l'époque du roi d'Égypte Psammétique, dont le règne correspond à celui de Josias, roi de Juda. La critique contemporaine admet comme authentique le fait de cette expédition, regardé un peu légèrement comme apocryphe par Reland. Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 4e édit., Paris, 1886, p. 512-513. Rien ne s'oppose donc à ce que nous

portance de la vieille cité qu'il remplace. Il se trouve à l'extrémité orientale de la vallée qui, courant entre le massif montagneux du *Djébel Dâhy* ou Petit-Hermon au nord, et le *Djébel Foqou'a* ou les monts de Gelboé au sud, n'est que le prolongement de la grande plaine d'Esdrelon. Il occupe un petit plateau qui domine la vallée du Jourdain d'une hauteur d'environ cent mètres. Les alentours sont merveilleusement arrosés par quatre cours d'eau principaux : au nord, le *Nahr Djaloûd,* qui prend sa source vers *Zer'în* et coule au pied de la colline appelée *Tell el-Hosn,* l'ancienne acropole de Bethsan;



529. — Plan des ruines de Bethsan.

considérions comme certain aussi l'établissement d'une colonie de Scythes à Bethsan, qui, à cause de cela, aurait pris, dans le langage des Grecs, le nom de *Scythopolis.* Cependant le nom primitif persista toujours dans l'usage du peuple, à côté du nom imposé par la conquête. Au moment de l'invasion arabe, il reparut, effaçant l'antique dénomination grecque, comme ce fut le cas dans la plupart des lieux de Palestine. Cf. Aboulféda, *Tabula Syriæ,* édit. Kœhler, Leipzig, 1766, p. 84. L'hébreu *Bêṭ Še'ân* ou *Bêṭ Šân* se retrouve, en effet, dans l'arabe actuel بيسان, *Beisân,* en passant probablement par le talmudique בישן, *Bišan,* ou ביסן, *Bisan.*

II. Description. — Beisân n'est plus aujourd'hui qu'un pauvre village de trois cents habitants; mais, par sa position et par les ruines qui l'entourent, on comprend l'im-

au-dessous, un ruisseau vient le rejoindre dans la direction du nord-est et sépare la colline du village actuel; enfin, au sud, deux autres ruisseaux descendent à travers le Ghôr dans le fleuve. De belles plantations de palmiers faisaient autrefois l'un des ornements, aussi bien que l'une des principales richesses de Scythopolis. Cf. Sozomène, *H. E.,* VIII, 13, t. LXVII, col. 1550. Elles ont presque complètement disparu : trois ou quatre de ces arbres, dont les eaux courantes et la chaleur du climat favorisaient la culture, sont les seuls et tristes restes des magnifiques bois du temps passé. Le Talmud vante également les olives de Bethsan et le lin qui y croissait. Rabbi Meïr dit : « Un champ qui pouvait contenir la semence d'un *saah* produisait à Beth-Schean soixante-dix *kor.* » Rabbi Simon ben Lakisch exprime d'une manière poétique la richesse et la beauté du sol,

en disant : « Si le paradis doit se trouver en Palestine, la porte en est à Beth-Schean. » Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 174-175.

Les ruines peuvent se diviser en trois sections. (Voir le plan, fig. 529.) Au sud se trouvent le village moderne, l'hippodrome, le théâtre, la mosquée ruinée et les anciens murs extérieurs ; au centre, la forteresse *Tell el-Hosn* et de nombreuses ruines ; au nord, les tombeaux, le fort appelé *Tell el-Mastabah* et le Hammâm. Les murailles aujourd'hui démolies, mais qu'on peut suivre encore en beaucoup d'endroits, formaient une enceinte très étendue, dont le périmètre est estimé à une lieue environ ; à l'intérieur, elles partageaient la ville en plusieurs quartiers. A en juger par un certain nombre d'assises encore en place çà et là, on voit que le mur d'enceinte se composait extérieurement d'un appareil de blocs réguliers, soit calcaires, soit principalement basaltiques ; l'intérieur était rempli avec du blocage ; son épaisseur était de deux mètres cinquante. A l'est, un bastion maintenant renversé flanquait la route au-dessus du pont, *Djisr el-Maqtou'a ;* à l'ouest, on remarque une ancienne porte.

Le village moderne n'est plus, comme nous l'avons dit, qu'un misérable reste de l'ancienne ville. Aujourd'hui cependant il est en train de se développer. Le gouvernement y a mis quelques soldats ; depuis peu d'années, on y a bâti plusieurs maisons. Quelques chrétiens de Nazareth s'y sont établis pour le commerce ; les Bédouins du Ghôr viennent s'y approvisionner. Un bordj ou petit fort arabe est construit en partie avec de beaux blocs tirés des ruines de la cité antique, qu'on remarque également dans plusieurs maisons. A quelque distance, au nord-est, s'élève une mosquée très délabrée, dont le minaret est à moitié écroulé. Elle avait été construite avec des pierres régulièrement taillées, débris d'un édifice antérieur, et, en plusieurs endroits, alternativement noires et blanches, celles-ci calcaires, celles-là basaltiques. A l'ouest, se trouve l'hippodrome, presque entièrement envahi par la verdure ; il affecte la forme d'un long bassin elliptique peu profond, où trois rangées de gradins sont encore reconnaissables vers le sud. Près de là est un marais alimenté par des sources intarissables et bordé de roseaux gigantesques.

Le théâtre, le mieux conservé des édifices de ce genre, à l'ouest du Jourdain, est dans la vallée, au nord du village. « La demi-circonférence qu'il décrit mesure environ cent trente mètres de développement. Les galeries voûtées sur lesquelles reposaient les gradins, qui ont disparu, sont en partie intactes ; elles ont été bâties avec de belles pierres basaltiques très régulièrement taillées et agencées ensemble. Les habitants de Beisân s'en servent aujourd'hui comme de magasins pour y placer leurs provisions et leurs récoltes, et pour cela ils en obstruent l'entrée avec des épines. De distance en distance, on remarque des passages bas et étroits, où un homme seul peut pénétrer en se courbant, particularité que l'on observe seulement dans un petit nombre de théâtres anciens, et qui avait pour but très probablement de répercuter la voix des acteurs. A la place des sièges enlevés, des précinctions horizontales qui les partageaient en étages et des petits escaliers qui les divisaient en compartiments cunéiformes, croissent actuellement des herbes et des broussailles. L'orchestre est de même envahi soit par



530. — L'acropole de Bethsan, vue de l'est. D'après une photographie.

des plantes épineuses, soit par des légumes. Quant à la scène et à ses dépendances, il n'en subsiste plus que des arasements et quelques magnifiques dalles encore en place. » V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 286. Au delà, quelques colonnes de marbre encore debout s'élèvent au milieu des blés; leur circonférence mesure deux mètres vingt.

Au nord du théâtre, et à la distance d'environ huit cents mètres, se dresse une haute colline, appelée *Tell el-Hosn;* c'est l'antique acropole (fig. 530). En la gravissant, on s'aperçoit qu'elle forme trois plateaux différents, deux plateaux inférieurs, à l'est et à l'ouest, et un plateau central supérieur, du sommet duquel l'œil embrasse un assez vaste horizon. Au nord, s'élèvent les montagnes de Galilée; à l'ouest, s'étend la plaine d'Esdrelon, dont les derniers prolongements contournent le Djébel Foqou'a en arc de cercle. Du côté de l'est, le regard se porte sur le Ghôr et sur le Jourdain; le fleuve serpente au milieu d'un épais fourré de roseaux et de bouquets de tamaris. Une quantité de petits monticules se dressent dans la vallée verdoyante. Le *tell* était entouré d'un mur d'enceinte mesurant deux mètres trente d'épaisseur et revêtu extérieurement d'un appareil de larges blocs, comme l'indiquent quelques pans intacts. A l'extrémité nord-ouest du plateau inférieur occidental, on remarque les restes d'une puissante porte voûtée, dont les assises inférieures seules paraissent antiques et datent sans doute de la fondation de la forteresse. Le *Qala'at el-Hosn* est bordé, au nord et à l'est, par le ravin profond de l'*Ouadi el-Djâloud,* qui le rend inaccessible de ces deux côtés.

Le *Djisr el-Maqtou'a,* au nord-est, était un pont de trois arches, dont les voûtes sont aujourd'hui détruites; l'arche seule du milieu était à cheval sur le lit du torrent; les deux autres reposaient sur les berges; elles avaient été bâties avec des blocs réguliers de forme carrée, qui en constituaient le parement extérieur. Au delà de ce pont, on observe, sur les flancs d'une colline, plusieurs sarcophages mutilés et un certain nombre d'ouvertures, en partie bouchées, qui sont celles d'autant de tombeaux. Au-dessus est le réservoir d'*el-Hammâm.* Enfin, en revenant vers l'ouest, on rencontre *Tell el-Mastabah* avec les ruines d'un fort; puis le pont supérieur, dit *Djisr el-Khân,* à l'extrémité nord-ouest du territoire de Beisân, offre une belle vue, en bas, dans la vallée jonchée de quantité de colonnes et d'autres ruines. Cf. Robinson, *Biblical Researches,* p. 326-329; *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1882, t. II, p. 101-113; V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 285-288.

III. Histoire. — Bethsan occupait une position avantageuse sur la route qui allait de l'Égypte à Damas. Elle fut primitivement possédée par une population chananéenne, qui était valeureuse et se servait à la guerre de chariots armés de fer. Jos., XVII, 16. — La demi-tribu de Manassé occidentale ne put en expulser les habitants, qui furent simplement, dans la suite, assujettis à un tribut. Jos., XVII, 12, 13; Jud., I, 27, 28. — Lorsque Saül eut succombé sur le mont Gelboé avec ses trois fils, les Philistins vainqueurs, dépouillant les morts dès le lendemain de leur triomphe, coupèrent la tête du roi, s'emparèrent de ses armes, qu'ils déposèrent en guise de trophée dans le temple d'Astaroth, et suspendirent son corps, avec celui de ses fils, à la muraille de Bethsan. I Reg., XXXI, 8-10. En apprenant cet indigne traitement, les habitants de Jabès Galaad, fidèles à la mémoire de Saül, furent révoltés. Les plus vaillants d'entre eux, marchant toute la nuit, passèrent le Jourdain (la ville était située à l'est, à six milles de Pella), enlevèrent le corps du prince et ceux de ses enfants, puis, revenus chez eux, les brûlèrent et en ensevelirent les ossements dans les bois de Jabès. I Reg., XXXI, 11-13; II Reg., XXI, 12. — Sous Salomon, Bethsan et tout le district qui en dépendait étaient administrés par un commissaire nommé Bana, fils d'Ahilud, un des douze préfets établis sur Israël et chargés de fournir aux dépenses de la table royale. III Reg., IV, 12. — Le texte grec de Judith, III, 10, nous montre Holopherne passant par la plaine d'Esdrelon et campant pendant un mois entre Gæbæ (Γαιβαί) et Scythopolis. — Judas Machabée, après son expédition dans le pays de Galaad, l'an 163 avant J.-C., retraversa le Jourdain vis-à-vis de Bethsan. I Mach., V, 52. Il se rendit ensuite à la ville; les Juifs qui l'habitaient accoururent au-devant de leurs frères et leur dirent qu'ils avaient toujours été traités avec bienveillance par les Scythopolitains, même au plus fort des calamités qui avaient pesé sur leur nation. Judas adressa donc de vifs remerciements à la population, et l'exhorta à persévérer dans ces bons sentiments à l'égard de son peuple. II Mach., XII, 29-31. Vingt ans plus tard, Tryphon, qui avait formé le projet de supplanter le jeune Antiochus, et qui craignait que Jonathas ne s'opposât à sa trahison, vint en Palestine avec une armée et s'établit à Bethsan. Jonathas vint l'y rencontrer avec quarante mille hommes. Mais le général syrien endormit la défiance de son adversaire par de belles promesses, et l'attira perfidement à Ptolémaïde, où il s'empara de sa personne pour bientôt le faire mourir. I Mach., XII, 39-48.

L'histoire, en particulier celle des Juifs à l'époque machabéenne, et les vestiges de plusieurs temples épars au milieu des ruines de Beisân, montrent que cette ville, d'où les anciens Israélites n'avaient pu chasser les Chananéens, resta toujours une cité en partie païenne. Josèphe la mentionne sur les confins de la Galilée vers le sud. *Bell. jud.,* III, III, 1. C'était, de son temps, la plus grande ville de la Décapole, district auquel elle appartenait, bien que située sur la rive occidentale du Jourdain. *Bell. jud.,* III, IX, 7. Épicrate, général d'Antiochus de Cyzique, l'an 109 avant J.-C., la vendit à Hyrcan par trahison, avec les autres villes des environs occupées par les Syriens. *Ant. jud.,* XIII, X, 3. Huit ans plus tard, Cléopâtre, mère de Ptolémée Lathyre, y eut une entrevue avec Alexandre Jannée, et fit alliance avec ce prince. Pompée s'en empara dans sa marche de Damas en Judée, mais il la rendit ensuite à ses propres habitants. *Ant. jud.,* XIV, III, 4; IV, 4. Gabinius, proconsul de Syrie, la fit réparer. *Ant. jud.,* XIV, V, 3. C'est peut-être à cette époque de restauration qu'il faut attribuer le théâtre et quelques-uns des autres édifices ornés de colonnes dont nous avons signalé les ruines. Les Talmuds ne la mentionnent jamais sous un autre nom que celui de Beischan ou Beth-Schean. Comme cette ville était habitée par des païens (cf. Josèphe, *Vit.,* 6), elle n'était pas, à une certaine époque, comptée parmi les villes de la « Terre d'Israël ». Les Juifs qui y demeuraient étaient très minutieux dans l'accomplissement de certaines pratiques religieuses. Talmud de Babylone, *Pesahim,* f. 50 *b.* On dit des *Bischni* ou Baïschani qu'ils observent très rigoureusement le sabbat. Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* p. 174. Au temps d'Eusèbe et de saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 105, 237, Scythopolis continuait d'être une ville importante, ἐπίσημος Παλαιστίνης πόλις. Elle était le siège d'un évêché. A. Legendre.

BETHSÉMÉS. La Vulgate appelle ainsi, I Par., VI, 59, la ville sacerdotale de la tribu de Dan dont elle écrit partout ailleurs le nom Bethsamès. Voir Bethsamès 1.

BETHSETTA (hébreu : *Bêṭ haš-šittâh,* « maison de l'acacia; » Septante : Βηθσεέδ; *Codex Alexandrinus :* Βασεεττά), endroit par où s'enfuit l'armée des Madianites, après sa défaite par Gédéon. Jud., VII, 23 (hébreu et Septante, 22). M. V. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 301-303, l'identifie avec le village actuel de *Schouttah*, à deux heures environ au nord-ouest de Beisân. Ce nom, en effet, écrit شطّا, *Schouṭṭa',* par les uns, et شطّة, *Schouṭṭah,* par les autres, reproduit fidèlement l'hébreu : [בֵּית הַ]שִּׁטָּה, [*Bêṭ haš-*]*šittâh,* dont la première partie, *beth,* « mai-

son, » est tombée comme dans d'autres cas semblables, de même que *ha,* qui représente simplement l'article. La position s'accorde également avec le récit sacré. Les Madianites étaient campés au bas et au sud-ouest du Petit-Hermon (aujourd'hui *Djébel Dâhy*), gardant l'entrée de la vallée qui conduisait au Jourdain et dans leur pays. Gédéon avait réuni son armée sur les dernières pentes du mont Gelboé (*Djébel Foqou'a*), non loin de la source abondante connue actuellement sous le nom de *'Aïn Djâloud.* Voir la carte de la tribu d'ISSACHAR. Surpris pendant la nuit par la petite troupe israélite, saisis d'effroi et s'entre-tuant les uns les autres, les ennemis s'enfuirent précipitamment. Ils durent naturellement se diriger vers l'est, pour regagner les rives du Jourdain, qu'ils avaient franchi peu auparavant, et mettre ce fleuve entre eux et leurs adversaires. Suivant la vallée du Nahr Djaloud actuel, qui conduit de la plaine de Jezraël à Beisân (l'ancienne Bethsan ou Scythopolis), ils rencontrèrent d'abord nécessairement la localité appelée aujourd'hui *Schouttah,* dans laquelle on peut ainsi reconnaître la Bethsetta du texte biblique. C'est un petit village de trois cents habitants, dont les maisons sont bâties en pisé ou avec de menus matériaux. Des silos nombreux ont été creusés dans le sol et servent de magasins souterrains à chaque famille. Les femmes s'approvisionnent d'eau au canal de l'Aïn Djaloud, qui coule à quelque distance au sud du village. — Cette identification avait déjà été indiquée par R. J. Schwarz, *Das heilige Land,* Francfort-sur-le-Main, 1852, p. 133, et par Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 356, note 3. — Plusieurs auteurs cependant placent Bethsetta dans la vallée du Jourdain, au sud de Beisân, au-dessous des montagnes d'Éphraïm. « L'acacia, dit Stanley, ne se trouve jamais sur les montagnes de Palestine. » *Sinai and Palestine,* Londres, 1866, p. 343. D'autres donnent pour raison que cet endroit devait se trouver auprès d'Abelméhula, dans la direction de Soccoth. Jud., VIII, 5. Ce serait juste si l'expression « jusqu'à Bethsetta » indiquait le terme même de la fuite. Mais est-il défendu de ne voir là qu'une première étape ou une simple halte? Le mot suivant, *Ṣerêrâṭâh,* « vers Ṣerêrâh » (d'après l'hébreu), désigne un point plus éloigné; il peut en être ainsi d'Abelméhula. Josèphe, dans son récit, *Ant. jud.,* V, VI, 5, parle bien d'une vallée entourée de torrents; mais il décrit d'une façon générale le lieu où les Israélites atteignirent les fuyards.

A. LEGENDRE.



531. — Ruines de Bethsur. D'après une photographie de M. L. Heidet.

BETHSIMOTH. C'est ainsi que la Vulgate appelle, Num., XXXIII, 49, et Jos., XII, 3, la ville transjordanique qu'elle appelle plus exactement ailleurs Bethjésimoth. Voir BETHJÉSIMOTH.

1. BETHSUR (hébreu : *Bêṭ-Ṣûr* « maison du rocher »; grec : Βηθσούρ, Βαιτσούρα), ville des montagnes de Juda. Elle est appelée par la Vulgate *Bessur,* Jos., XV, 58, et *Bethsura,* au lieu de *Bethsur,* dans les livres des Machabées. Au premier livre des Machabées, IV, 29, là où on lit, dans la Vulgate : « Ils vinrent en Judée et campèrent à *Béthoron,* » les Septante lisent : « Ils vinrent en Idumée et campèrent à *Bethsur* (ἐν Βαιθσούροις). » L'historien Josèphe lit, comme les Septante, « Idumée » et « Bethsur ». *Ant. jud.,* XII, IX, 4. On ne peut douter que cette dernière leçon ne soit la vraie. Au second livre des Machabées, XI, 5, Bethsura, qui est ici évidemment la même ville que la Bethsura nommée tant de fois dans l'histoire des guerres de cette époque, est indiquée à « cinq stades de distance de Jérusalem », dans le grec comme dans la

Vulgate. Cette distance de « cinq stades » est, on n'en peut douter, une erreur de quelque copiste grec : le *Codex Alexandrinus* porte ΣΧΟΙΝΟΥΣ ΠΕΝΤΕ, « cinq schènes ». Le schène égyptien étant de trente stades, les cinq schènes équivalent à cent cinquante stades (une vingtaine de milles ou un peu plus de vingt-cinq kilomètres); c'est à cette même distance qu'Eusèbe et saint Jérôme, le pèlerin de Bordeaux et d'autres indiquent Bethsur, comme nous le verrons plus loin, et c'est là que nous trouvons aujourd'hui le *khirbet* (ruine) appelé *Beth-es-Sur* ou *Bordj-Sur,* « la forteresse de Sur. » Il ne faut pas oublier que Bethsur était sur les confins de l'Idumée, et qu'Hébron et Ador faisaient partie de l'Idumée à l'époque des Machabées.



532. — Aïn-Dirouéh. Fontaine de Saint-Philippe. D'après une photographie de M. L. Heidet.

I. Histoire. — Bethsur, d'après une interprétation de I Par., II, 45, adoptée par de nombreux commentateurs, fut fondée par le peuple de Maon. Sous Josué, elle fut donnée, avec Halhul et Gédor, au milieu desquelles elle est nommée, à la tribu de Juda. Jos., XV, 58. Roboam la fit fortifier, et en fit ainsi l'une des principales villes fortes de Juda. II Par., XI, 7. Les Iduméens durent s'en emparer au temps de la captivité de Babylone, puisqu'elle fut considérée ensuite comme ville de l'Idumée. Au temps des Machabées, elle fut témoin de glorieux combats, et paraît même, après Jérusalem, avoir été le principal boulevard des défenseurs du culte de Dieu contre l'hellénisme. C'est sous Bethsur qu'en 165 avant J.-C., Judas Machabée, avec dix mille hommes, défit Lysias, dont l'armée était forte de soixante mille fantassins et cinq mille cavaliers. I Mach., IV, 28-36; II Mach., XI, 1-12. Cf. Josèphe, *Ant. jud.,* XII, VII, 5. Judas fortifia alors Bethsur et y mit une garnison. I Mach., IV, 61; VI, 7. Deux ans après, Lysias revint avec cent vingt mille hommes et de nombreux éléphants mettre le siège devant Bethsur. Longtemps la ville résista, et ses défenseurs firent des prodiges de valeur; mais Judas ayant dû se retirer devant le nombre, Bethsur, manquant de vivres, fut obligé de capituler. I Mach., VI, 49 et 50; II Mach., XIII, 18-22. Il avait été convenu que la population emporterait tout ce qu'elle voudrait, mais les Grecs la dépouillèrent de tout. Josèphe, *Ant. jud.,* XII, IX, 5, édit. Didot, t. I, p. 470. Après la mort de Judas, Bethsur devint le refuge des Juifs apostats. I Mach., X, 14. En 145, Simon Machabée l'assiégea longtemps, et les Grecs durent se rendre; il les chassa, améliora les fortifications de la ville et y mit une garnison. I Mach., XI, 65; XIV, 7, 33.

Bethsur fut célèbre chez les chrétiens, parce que c'est à la fontaine qui coule dans son voisinage que, d'après la tradition, le diacre saint Philippe baptisa l'eunuque de la reine d'Éthiopie. Act., VIII, 26-39. Le pèlerin de Bordeaux la visita en 333 : « De là (Bethléhem) à Bethsura, quatorze milles. Là est la fontaine où saint Philippe baptisa l'eunuque. De là au Térébinthe, huit milles. » *Peregrinatio,* dans les *Itinera hierosolymitana latina,* édit. de l'*Or. lat.,* t. I, p. 19. Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nom.,* t. XXIII, col. 882, attestent la même tradition : « Bethsur, dans la tribu de Juda ou de Benjamin; c'est aujourd'hui un village appelé Bethsoron (Βηθσωρώ), sur la route d'Ælia (Jérusalem) à Hébron, au vingtième mille. A côté est une fontaine sortant de la montagne en bouillonnant, dans laquelle on dit que fut baptisé l'eunuque de Candace par Philippe. » Sainte Paule y vint aussi (vers 404), et, « laissant Bethsur à droite, elle se rendit de là à Escol, puis à Hébron. » *Peregr.,* dans *Itin. hier. lat.,*

édit. *Or. lat.*, t. I, p. 35. Le pèlerin Théodosius (vers 530) indique le lieu à seize milles de Jérusalem, à deux milles du Térébinthe de Mambré, qui est lui-même à quatre milles de la *Double-Caverne. De Terra Sancta,* XXI, dans *Itin. lat., Or. lat.*, t. I, p. 70. S. Willibad (vers 720) trouve une petite église « élevée en cet endroit ». *Hodœporicon,* XXIV, dans *Itin. lat., Or. lat.*, t. I, p. 267. Au XIIe siècle, Pierre Diacre, bibliothécaire du Mont-Cassin, signale encore la tradition. *De locis sanctis,* édit. Gamurrini, in-4°, Rome, 1887, p. 124. Au XIVe siècle, on a rattaché ce souvenir de Bethsur à une fontaine appelée El-Haniéh, qui est à moins d'une lieue à l'est de Bettîr, et de deux à l'ouest de Jérusalem ; mais une tradition contraire à celle des premiers siècles ne peut être qu'une erreur. On a prétendu aussi que l'eunuque n'a pas dû passer par Hébron pour se rendre à Gaza, mais a dû prendre la direction du sud-ouest. Reland, *Palæstina,* t. II, p. 659, observe avec raison que si plus tard il a existé une voie carrossable de Jérusalem à Gaza par Éleuthéropolis, il n'est pas certain qu'elle existât du temps de l'eunuque, que du reste beaucoup de voyageurs se rendent encore après à Gaza en passant par Hébron. On peut ajouter que les bornes milliaires qui se trouvent encore aujourd'hui sur la voie romaine de Jérusalem à Beit-Djibrin, l'Éleuthéropolis des Grecs et des Romains, portent le nom d'Antonin, et que, si la voie de Gaza par Hébron est un peu plus longue, elle était plus facile.

II. DESCRIPTION. — Le *Khirbet Beth-Sur* ou *Bordj-Sur* (fig. 531), « où tous les critiques placent actuellement sans conteste la ville et la forteresse de Beth-Tsour, si célèbre à l'époque des Machabées » (V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 295), est à environ vingt-sept kilomètres sud de Jérusalem et à dix-huit de Bethléhem, à sept kilomètres au nord d'Hébron, et à trois de Beth-el-Khalîl et de Râmet-el-Khalil, où était le *Térébinthe* des anciens, à deux kilomètres au nord-ouest de Halhul et à cinq au sud de Gédor. Il consiste en une vieille tour relevée avec des matériaux anciens par les croisés, peut-être par les Arabes, se dressant sur une colline qui domine à droite le chemin d'Hébron; quelques pierres de taille, des débris nombreux de poteries, des tombeaux antiques, le tout perdu dans la terre ou recouvert par les broussailles, entourent la vieille forteresse. A la gauche du chemin, au pied d'un rocher où l'on voit de nombreuses grottes sépulcrales servant de logis à des bergers et à leurs troupeaux, et à deux ou trois familles de fabricants d'outres de peaux de boucs, sort une source abondante dont les eaux sont recueillies dans un petit bassin; à quelques pas, sur la voie, est une grande fontaine bâtie de gros et beaux blocs bien taillés. L'eau tombe dans un long réservoir, où les troupeaux viennent s'abreuver; elle paraît venir de la première source par un canal. La source et la fontaine sont appelées *Aïn-Dirouéh* (fig. 532). Au-dessus de la fontaine, on voyait, avant 1885, les restes d'une antique église à trois nefs, bâtie de belles pierres de taille; elle mesurait vingt mètres de longueur sur douze environ de largeur; les musulmans en ont pris les pierres pour construire, à quelques pas de la fontaine, une misérable chambre qui leur sert de mosquée et quelques cases aux alentours. Cette église était certainement celle que vit saint Willibald élevée au lieu où saint Philippe baptisa l'eunuque éthiopien. — La situation de Bethsur était très forte; sa position la rendait presque imprenable, et comme elle commandait la route de Bersabée et d'Hébron, qui a toujours été la principale voie conduisant du sud vers Jérusalem, on s'explique sans peine l'importance que les Machabées attachaient à sa possession et le grand rôle qu'elle joua dans leurs guerres contre les Syriens. L. HEIDET.

2. **BETHSUR.** On lit I Par., II, 45 : « Maon, père de Bethsur. » Quelques commentateurs ont cru que ce Bethsur était un nom d'homme ; mais il désigne la ville de Bethsur, qui fut bâtie ou reconstruite par Maon. Voir BETHSUR 1.

BETHSURA. Voir BETHSUR.

BETHTHAPHUA (hébreu : *Bêṭ Ṭaffûaḥ,* « maison de la pomme ; » Septante : Βαιθαχού; *Codex Alexandrinus :* Βεθθαπφουέ), ville de la tribu de Juda. Jos., XV, 53. Elle fait partie du second groupe des cités de « la montagne », groupe déterminé surtout par Hébron, Jos., 52-54; cf. I Par., II, 43. Elle se retrouve aujourd'hui, à cinq kilomètres à l'ouest d'El-Khalîl (Hébron), dans le village de *Taffouḥ*, dont le nom, تفّوح, reproduit exactement l'hébreu, בֵּית תַּפּוּחַ, *Bêṭ Ṭappûaḥ* ou *Ṭaffûah,* sauf *beth*, qui est tombé. « Ce village, situé sur une montagne qui domine au loin tous les environs, compte quatre cents habitants. Au nord, nous distinguons très nettement la hauteur et le village de Beit-Kahel, et, au nord-ouest, les ruines de Thayebéh. La petite ville à laquelle a succédé Téfouah était jadis entourée d'un mur d'enceinte bâti en pierres de taille, dont il subsiste encore quelques parties. Plusieurs maisons paraissent très anciennes. Sur les pentes de la montagne dont le village actuel occupe le sommet, pentes qui sont plantées d'oliviers plusieurs fois séculaires, je remarque un certain nombre de citernes et de magasins souterrains pratiqués dans le roc. Un peu plus bas, deux puits antiques, construits en belles pierres de taille, alimentent d'eau les habitants. » V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 374. Cf. Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 71; *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 310. — Beththaphua, d'après sa position, est évidemment distinct de Taphua, appartenant à la même tribu de Juda, mais située dans « la plaine » ou Séphéla. Jos., XV, 34. Elle ne peut non plus correspondre à *Bethtaphou,* Βηθτάφου, bourg mentionné par Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 104, 235, sur les confins de la Palestine et de l'Égypte. Quelques auteurs l'identifient avec Thopo, Τεφών, de I Mach., IX, 50. Voir THOPO.

A. LEGENDRE.

BÉTHUL (hébreu : *Beṭûl;* Septante : Βουλά; *Codex Alexandrinus :* Βαθούλ), ville de la tribu de Siméon, citée entre Eltholad et Harma. Jos., XIX, 4. Dans la liste parallèle de I Par., IV, 30, la Vulgate la nomme *Bathuel* (hébreu : *Beṭû'êl;* Septante : Βαθουήλ). Dans celle de Josué, XV, 30, on trouve à sa place *Césil* (hébreu, *Kesîl*); mais les Septante donnent Βαιθήλ, ce qui suppose la lecture primitive בתיל, au lieu de כסיל : il y a donc là une corruption de mot, à moins qu'on ne veuille y voir un autre nom de la ville. Elle est probablement identique à *Béthel* (hébreu : *Bêṭ-'Êl*), cité méridionale, dont le roi fut vaincu par Josué, XII, 16, et l'une de celles qui reçurent de David, après sa victoire sur les Amalécites, des présents ou une part de butin. I Reg., XXX, 27. Voir BÉTHEL 2.

L'emplacement de Béthul est encore un problème. Comme le nom, *Bathuel, Béthel,* « maison de Dieu, » fait penser à un ancien sanctuaire, on a voulu voir cette ville dans Élusa, aujourd'hui *Khalasa,* à cinq heures et demie au sud de Bersabée, parce que les Arabes de l'époque préislamite y adoraient une idole appelée *Khalasa.* Cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 127. Il n'y a là qu'un rapprochement sans valeur. M. V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 346-347, a cru la retrouver dans le village actuel de *Beit-Oula,* au nord-ouest d'Hébron, situé sur une colline autour de laquelle sont quelques jardins, plantés de figuiers et de grenadiers, avec plusieurs aires antiques et un certain nombre de citernes et de caveaux pratiqués dans le roc. La même supposition avait déjà été faite par Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,* Gotha, 1858, p. 294. Il est certain qu'il y a un rapport frappant entre בְּתוּל, *Beṭûl,* ou בְּתוּאֵל, *Beṭû'êl,* et بيت اولا, *Beit Oula;* mais la position nous semble faire remonter beaucoup trop au nord la tribu de

Siméon. D'autres assimilent Béthul à la Βηθελία dont parle Sozomène, *H. E.*, lib. v, 15, t. LXVII, col. 1260. C'était un bourg des environs de Gaza, très peuplé et possédant des temples vénérés tant pour leur antiquité que pour leur structure; il y avait surtout un Panthéon, placé sur une colline artificielle et dominant toute la ville, qui avait reçu de là son nom de « demeure des dieux ». Cette *Béthélie* ne peut être que le village actuel de *Beit Lâhia*, au nord-est de Gaza, visité par M. V. Guérin, *Judée*, t. II, p. 176.

A. LEGENDRE.

BÉTHULIE (grec : Βετυλούα; syriaque : *Beit-Palou;* arabe : *Beiṭ-Faloua'*), patrie de Judith, la célèbre héroïne qui sauva son peuple en tranchant la tête d'Holopherne, général de l'armée assyrienne. A l'arrivée des troupes envahissantes, les habitants de cette ville, obéissant aux ordres du grand prêtre, se mirent en devoir de leur barrer le passage. Enfermés dans leurs murs et privés d'eau, ils étaient presque réduits au désespoir, quand la mort d'Holopherne vint les délivrer. — Les indications sur Béthulie doivent être demandées de préférence à la version grecque, parce qu'elle les donne plus complètes et plus précises que la Vulgate, dont la traduction, comme nous en avertit son auteur, saint Jérôme, se contente d'exprimer le sens du texte chaldaïque, sans s'attacher à rendre toutes les paroles. *Præf. in Judith*, t. XXIX, col. 39. Nous citons donc d'après le grec, tout en indiquant les passages correspondants ou analogues de la Vulgate.

1° Béthulie était située sur une montagne : grec, VI, 7, 11. 12, 13; VII, 1, 7, 10, 12; X, 10; Vulgate : VI, 8 et 9; VII, 8; X, 11. — 2° Une source sortait du pied de la montagne, dans la vallée, près de Béthulie : VII, 3, 12; XII, 7; Vulgate : VII, 6; XII, 7. D'après ce dernier passage de la Vulgate, un aqueduc venant du sud aurait amené les eaux de la source à la ville; Holopherne l'aurait fait couper. Au passage correspondant, le grec, VII, 12, et les autres versions disent seulement que la source coulait du pied de la montagne, et que le général la fit garder pour empêcher les assiégés de venir y puiser de l'eau. La traduction latine est ici sans doute défectueuse; car il est difficile d'expliquer comment les eaux d'une source, sortant du pied de la montagne sur laquelle la ville était bâtie, pouvaient être amenées à cette ville par un aqueduc. Plusieurs autres sources, moins importantes cependant que cette première, étaient aux alentours de la ville; Holopherne les fit également garder : VI, 11; VII, 7 et 17; Vulgate : VII, 7. — 3° Béthulie était en face de Jezraël ou Esdrelon, dominait la plaine qui est vers Dothaïn et commandait les défilés qui donnent accès vers la Judée : IV, 6-7. La version grecque semble n'indiquer cette situation que pour Béthomestaïm : « Le grand prêtre Joachim, dit-elle, écrivit aux habitants de Bétyloua et de Béthomestaïm, qui est devant Esdrelon et en face de la plaine, près de Dothaïn, leur disant d'occuper les passages des montagnes, parce que c'est par eux que l'on va en Judée; et il était facile d'en empêcher l'abord, les passages étant étroits et pas plus de deux hommes ne pouvant y passer à la fois. » La version syriaque applique toutes ces conditions aux deux localités : « Le grand prêtre... écrivit aux habitants de Beth-Palou et de Beth-Mastim, *qui sont* sur la chaîne des montagnes qui est en face de Jezraël et de la grande plaine voisine de Dothân. » La Vulgate fait de même en disant que le grand prêtre écrivit « à tous ceux qui étaient en face d'Esdrelon ». Du reste, la mission commune confiée aux deux villes suppose le voisinage et la parité de situation. — 4° Béthulie était voisine de Dothaïn, Belma et Cyamon ou Chelmon, située entre Dothaïn et Belma d'une part, et Cyamon d'autre part. Cette position ressort manifestement de la description de l'investissement de la ville par les Assyriens : « Ils établirent leur camp, dit la version grecque, dans la vallée, près de Béthulie, près de la fontaine, et ils s'étendirent en largeur sur Dothaïn et jusqu'à Belthem (divers manuscrits ont Belbaïm et Belmaïm; la Vulgate a Belma), et en longueur depuis Bétyloua jusqu'à Cyamon, qui est en face d'Esdrelon. » VII, 3. D'après la version arménienne, les assiégeants campaient « du côté du midi, en largeur de Dothaïm à Pelpem »; d'après le syriaque, « depuis Qadmon jusqu'en face de Jezraël. » La Vulgate dit, VII, 3 : « Ils vinrent par le bas de la montagne jusqu'au sommet qui regarde sur Dothaïn, depuis le lieu qui est appelé Belma jusqu'à Chelmon, qui est contre Esdrelon. » Le voisinage entre Béthulie, Dothaïn et Belma devait être immédiat; car Manassé, mari de Judith, « étant mort à Béthulie, sa ville, fut enseveli dans la sépulture de ses pères, dans le champ qui est entre Dothaïn et Bélamon. » VIII, 3. La coutume des Juifs était d'ensevelir leurs morts dans le territoire de leur ville; aussi la Vulgate dit-elle simplement : « Il mourut à Béthulie, sa ville, et il y fut enseveli, » VIII, 3; et plus loin, au sujet de Judith : « Elle mourut et fut ensevelie avec son mari à Béthulie. » XVI, 28. Le champ entre Dothaïn et Belma doit donc être considéré comme commun aussi à Béthulie.

La tradition locale a perdu depuis longtemps le souvenir de Béthulie. Eusèbe et saint Jérôme ne nous en disent rien. Si, après eux, de nombreux voyageurs en parlent, c'est pour nous en donner des identifications qui se contredisent les unes les autres, et le plus souvent semblent tenir très peu compte des conditions géographiques et topographiques dans lesquelles la place l'Écriture.

Théodosius, vers 530, nous montre « Béthulie, où Holopherne fut tué par Judith, à douze milles de Raphia », qui est elle-même « à vingt milles de Gaza ». *De Terra Sancta*, édit. de l'*Orient latin, Itin. latin.*, t. I, p. 70-71. C'est la Béthélia dont parle Sozomène, *H. E.*, v, 15, t. LXVII, col. 1260, appelée *Betulia* par saint Jérôme, dans la *Vie de saint Hilarion*, t. XXIII, col. 44, identique sans doute à l'antique Béthul ou Béthuel de la tribu de Siméon, nommée au livre de Josué, XIX, 4, et au I[er] des Paralipomènes, IV, 30. Calmet, se basant sur la similitude des noms et sur ce qu'Ozias, l'un des chefs de Béthulie, était de la tribu de Siméon, et peut-être Judith elle-même (cf. Judith, VI, 15 [Vulgate, 11], et IX, 2), veut que Béthulie soit Béthuel de Siméon. *Comment. sur Judith*, 1756, p. 331, et *Dictionnaire de la Bible*, t. I, p. 154. Mais il n'est nullement établi que les gouverneurs des villes et des régions, — comme, par exemple, les chefs préposés par David et Salomon, I Par., XXVII, 16 et suiv., et III Reg., IV, 7 et suiv., — étaient nécessairement et sans aucune exception de la tribu dans laquelle ils exerçaient leurs pouvoirs; il est bien moins prouvé encore qu'une ville ne pouvait être habitée par des gens étrangers à sa tribu : Nazareth, par exemple, ne doit pas être cherchée dans la tribu de Juda parce qu'elle fut la résidence de Joseph et de Marie, qui étaient de la tribu de Juda.

Les relations du temps de la domination franque en Terre Sainte signalent généralement Béthulie à quatre milles de Tibériade, sans doute vers le sud, où la plupart d'entre elles indiquent Dothaïn : ainsi l'anonyme cité par M. de Vogüé, dans *Les églises de la Terre Sainte*, p. 423; ainsi Jean de Wurzbourg, *Patr. lat.*, t. CLV, col. 1071; Théodoric, édit. Tobler, 1865, p. 102; Hégésippe, Fretellus, Odoric de Fréjus, et plusieurs autres qui paraissent copier les précédents. A une heure et demie au sud-ouest de Tibériade, à une demi-heure au sud-est de Damièh, se trouve, sur une colline, une ruine nommée Bessoum; peut-être est-ce l'endroit désigné par ces relations. Mais cette situation, à près de sept lieues au nord de Bethsan (Scythopolis), où campait Holopherne avant le siège de Béthulie (Judith, grec, III, 10), nullement en face de Jezraël et de la plaine de ce nom, loin de la chaîne dont les montagnes s'unissent au massif des monts de la Judée, n'est certainement pas celle que désigne l'Écriture.

Une charte de 1139, acte de la donation faite par

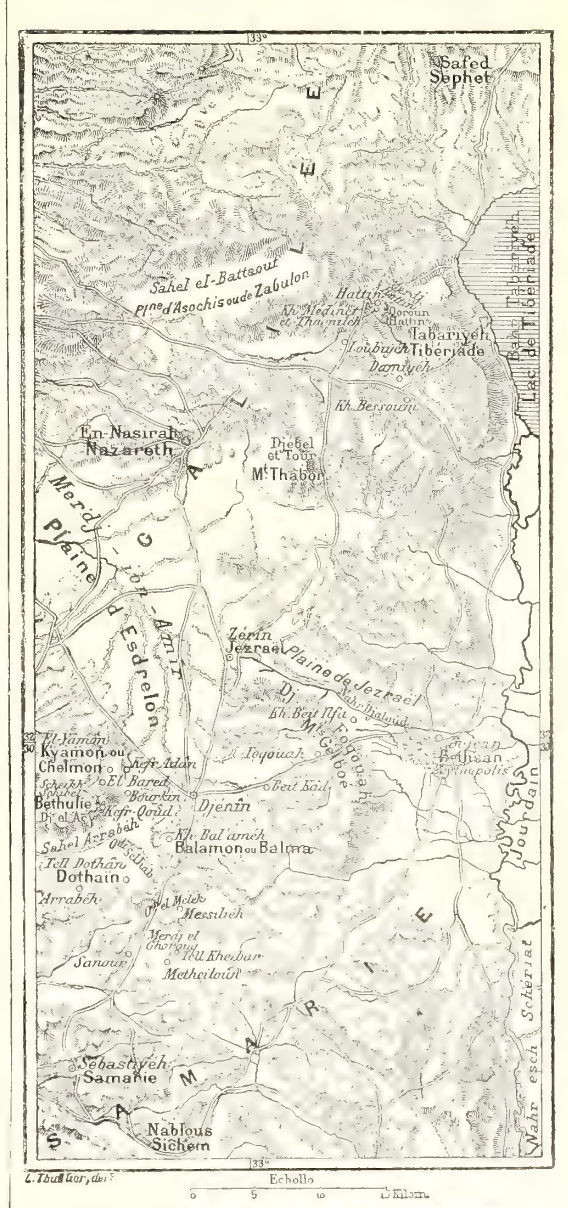
Raymond de Tripoli à l'église du Mont-Thabor du Casal de Bethsan, cite une terre « du côté de Béthélion », et ajoute que la limite du Casal touche, « au sud, à la vieille route, près de Béthélion. » On remarque parmi les signataires Gocelin de Chalmont et Pierre Raymond de Balma. Sébast. Pauli, *Codex diplomat.*, 1733, nº 18, t. I, p. 19. Ce Béthélion paraît avoir été dans le voisinage de Fokoua, aux monts de Gelboé. C'est dans cette région que Thietmar, en 1217, semble placer Béthulie : « Je vis aussi, dit-il, les monts Gelboé...; de même là, dans le voisinage, est Béthulie, ville de Judith. » *Peregrinatio*, édit. Laurent, 1857, p. 7. M. Fahrngruber pense que ce Béthélion n'est autre que Beth-Ilfa, *Nach Jerusalem*, Wurzbourg, 1re édit., p. 395, note. Nous en parlerons plus loin.

Le dominicain Burkard, en 1283, indique Tibériade à deux bonnes lieues de Béthulie, « entre l'orient et le midi. » Laurent, *Quatuor peregrinat.*, p. 44 et 45. Marino Sanuto, en 1321, marque Béthulie sur une carte suivant cette indication. Voir Bongars, *Gesta Dei per Francos*, IIe partie, p. 247, 251 et carte. Adrichomius place Béthulie également en Galilée et dans la tribu de Zabulon, à deux lieues vers le nord-ouest. *Theatrum Terræ sanctæ*, 1613, p. 137, et carte de Zabulon et Issachar. Or, à deux lieues au nord-ouest de Tibériade, nous trouvons la montagne appelée *Qoroûn-Ḥaṭṭîn*, « les Cornes de Hattin, » du nom du village assis vers sa base au nord-ouest. Elle domine le *Merdj-Ḥaṭṭîn* ou « Pré de Hattin », qui se développe vers l'est. C'est sous cette montagne que, en 1187, Saladin défit Guy de Lusignan et les croisés. De nos jours, M. l'abbé Raboisson, *En Orient*, Paris, in-fº, 1887, appendice C, p. 328-340, a repris l'identification de Hattin. Selon lui, le nom de Béthulie se retrouve dans celui de Khirbet el-Medinet-eth-Thaouîléh, que les habitants de la contrée donnent quelquefois aux ruines qui couronnent le sommet de la montagne. Les autres localités citées avec Béthulie se reconnaîtraient encore aux alentours : Hattin serait Dothaïn; Loubiéh serait Belma; l'Hermon, près du Thabor, serait Chelmon. Toutefois, selon les habitants de Hattin, le nom de *Khirbet el-Medinet-eṭ-Ṭaouîléh*, « ruines de la ville longue, » est un nom moderne, qu'ils ont attribué à ces ruines à cause de leur forme : elles s'étendent, en effet, sur une longueur de plus de quatre cents pas, tandis qu'elles en mesurent moins de cent en largeur. Du reste, quoi qu'il en soit de l'étymologie, les indications bibliques ne paraissent guère convenir à la montagne de Hattin, qui est à près de deux lieues plus au nord que Bessoum, séparée de Jezraël et de sa plaine par le Thabor et les montagnes de la Galilée inférieure, à près de dix lieues des défilés des montagnes judéo-samaritaines.

Au XVIIe siècle, les Juifs croyaient, s'il faut ajouter foi au P. Nau, jésuite, que Saphet était l'ancienne Béthulie, ce qui ne paraît pas tout à fait improbable à l'auteur du *Nouveau Voyage de la Terre Sainte*, Paris, 1679, p. 563 et suiv. Mais Saphet, plus au nord encore que Hattin et loin de toute plaine, peut bien moins que toutes les localités précédentes se trouver dans les conditions indiquées. Outre ces endroits, les anciens ont identifié Béthulie avec divers autres, mais sans plus de fondements. De nos jours, quatre localités se sont surtout partagé les opinions : Messiliéh, Tell-Kheibar, Sanour et Beth-Ilfa. (Voir la carte, nº 533.)

1º Messiliéh ou Messilia est un village à deux lieues au sud de Djénin et de la plaine de Jezraël, à une grande lieue au sud-est de Dothaïn et à deux kilomètres de la route qui mène de Galilée en Judée par la Samarie. Il est assis sur les pentes septentrionales des monts qui ferment au sud la belle et assez spacieuse vallée nommée *Ouadi el-Milk*, « la vallée du Domaine. » Ce nom, pris pour *Ouâd' el-Malik*, « la vallée du Roi, » celui de l'endroit, qui a quelque ressemblance avec celui de Béthulie, sa situation assez rapprochée de Dothaïn et du chemin de la Judée, ont paru au lieutenant Conder, chef de la Société du Palestine Exploration Fund, des motifs suffisants pour proposer l'identification de Messiliéh avec Béthulie. *Tentwork in Palestine*, Londres, 1879, t. I, p. 99.

2º Le Dr Riess, *Bibel-Atlas*, 2e édit., 1887, et plusieurs autres opinent de préférence pour Tell-Kheibar. C'est, ainsi que l'indique ce nom, une colline se dressant d'environ

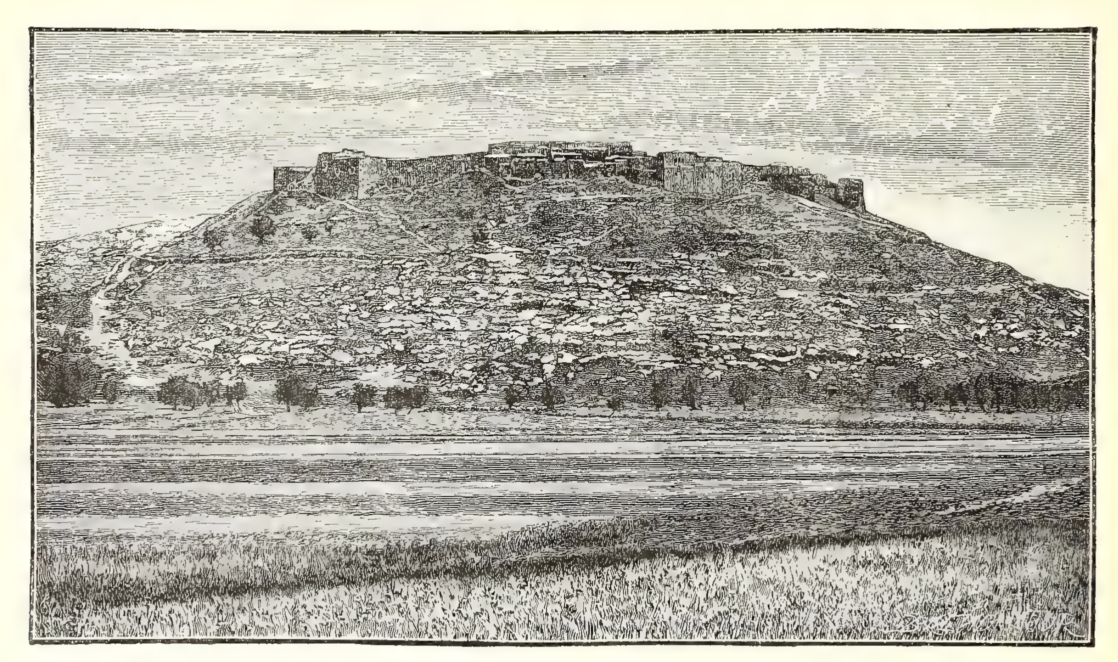


533. — Carte des divers sites attribués à Béthulie.

200 mètres au-dessus du Merdj-el-Gharouq, vers l'extrémité sud de cette plaine, à une heure plus au midi que Messiliéh. Elle est tout entière couverte de ruines paraissant remonter au temps des Juifs. Un mur construit en gros blocs assez grossièrement taillés l'environne; une seconde enceinte, formée également de gros blocs, mais dont on ne voit plus guère que les arasements, s'élevait aux deux tiers de sa hauteur. Une tour d'environ dix mètres de côté couronnait le sommet. Les intervalles sont couverts de débris d'habitations sous lesquels on retrouve d'antiques

citernes. Tell-Kheibar n'est qu'à cinq cents mètres au nord-est de Métheiloûn, nom qui rappelle Béthélion, et qui peut avoir été transporté de la forteresse voisine après sa destruction, ainsi qu'il est arrivé pour d'autres localités. Au sud et à peu de distance, les chemins de la Judée s'engagent dans des gorges resserrées. Un chef d'armée voulant y passer ne pouvait laisser derrière lui une forteresse dont les gardiens auraient inquiété l'arrière de son armée. Ce sont les raisons que l'on peut invoquer en faveur de Tell-Kheibar.

3° Sanour, gros village entouré d'un mur flanqué de tours, s'élève sur une colline raide et rocheuse qui s'avance en promontoire des monts formant à l'ouest le Merdj-el-Gharouq (fig. 534). Il est à une lieue et demie au sud de Dothaïn, à trois lieues de Djénin et de la plaine d'Esdrelon, tout voisin des passages étroits par où pénètrent les chemins de Sichem et de Samarie. Raumer, de Saulcy, Mislin, Victor Guérin et la plupart des pèlerins de nos jours regardent Sanour comme Béthulie. « Aucun autre site ne paraît lui convenir mieux que Sanour, » dit M. Guérin, *Samarie,* t. I, p. 346.



534. — Sanour. D'après une photographie.

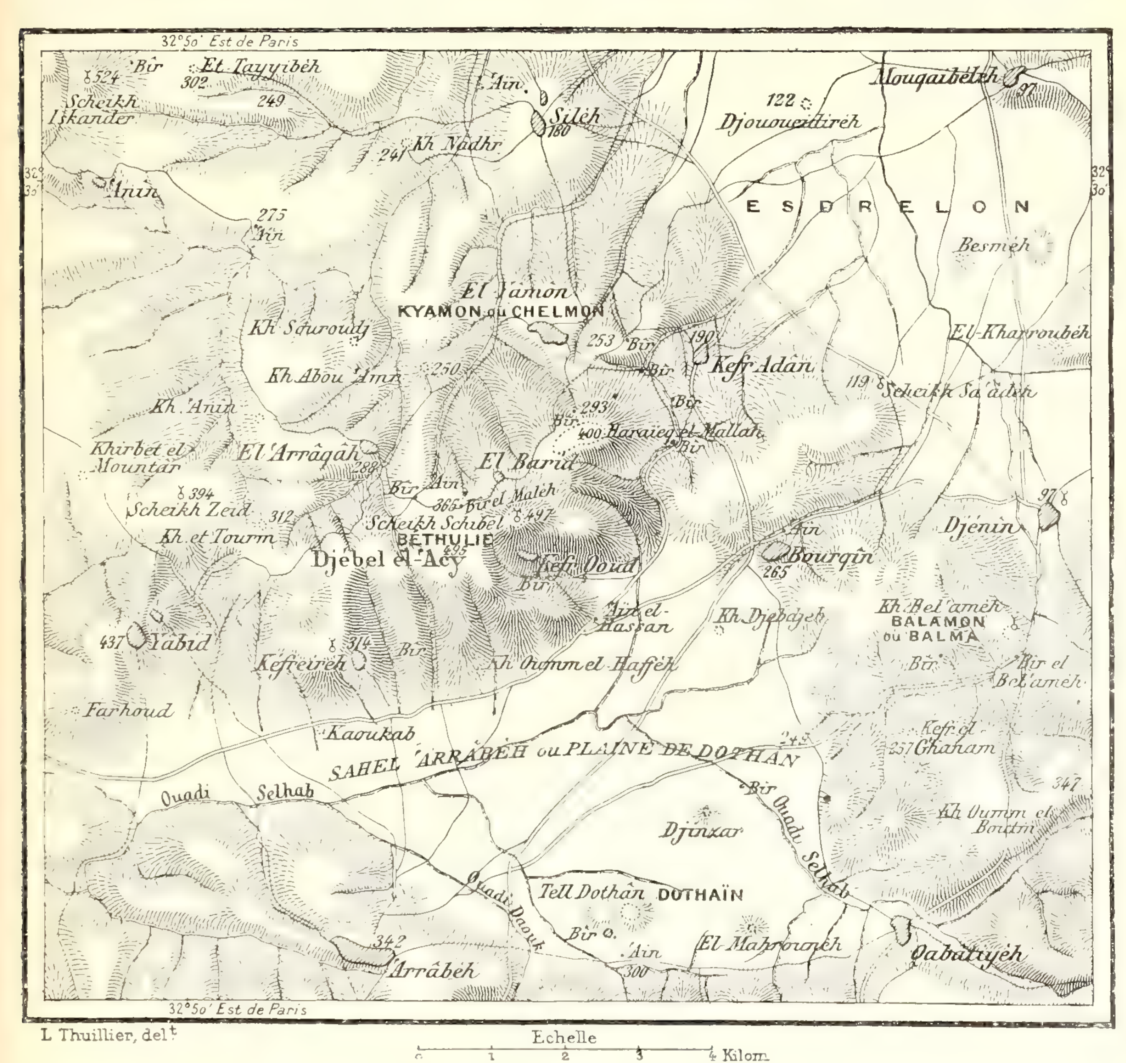
Aucune de ces trois localités ne peut être Béthulie. Messiliéh et Tell-Kheibar ont, il est vrai, quelque analogie de nom avec Béthulie, et, de même que Sanour, elles ne sont pas très éloignées de Dothaïn et de Zéraïn, l'antique Jezraël, de sorte qu'elles peuvent défendre au besoin les passages qui mènent à la Judée, mais ces trois localités ne sont pas en face de Jezraël et de sa plaine; elles en sont séparées par deux lieues de montagnes plus élevées; on ne trouve pas non plus sous leurs murs ces sources multiples où les habitants de Béthulie pouvaient aller se désaltérer.

4° L'identification de Beth-Ilfa avec Béthulie a été proposée et soutenue par le consul prussien de Jérusalem, M. Schulz, et par Karl Ritter, *Erdkunde von Asien,* t. XV, p. 433. Le ו, *vav,* se prononçant souvent *v* chez les Juifs, et *f* chez les Arabes, — comme, par exemple, la particule *fa*, « et, » qui n'était primitivement que l'*u* conjonction, Beth-Ilfa peut être considéré comme absolument identique à Βετυλούα ou Bêṭ-Ilva. Les eaux ne manquent pas d'ailleurs aux environs de Beth-Ilfa. Zéraïn, l'antique Jezraël, n'en est distant que de deux lieues et peut être aperçu des hauteurs voisines. Non loin, vers le sud, est la vieille route qui, venant de Beisân, traverse par des passages étroits les monts de Gelboé, pour conduire par Beth-Kad à Djénin et aux montagnes de la Samarie et de la Judée. Ces monts de Gelboé, se dressant comme un mur devant Beisân et la large vallée du Nahr Djaloud, où campaient Holopherne et son armée, étaient le premier obstacle que l'on ne devait pas manquer d'opposer à l'armée envahissante. Ces diverses conditions conviennent évidemment à Béthulie; mais il en est d'autres, et d'essentielles, qui manquent à Beth-Ilfa. D'abord Béthulie était sur une montagne, et Beth-Ilfa est au pied de la montagne de Fakoua, dans la vallée du Nahr Djaloud, à 75 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée. Si l'on suppose que le nom de Beth-Ilfa a été transporté des hauteurs voisines, il manque à ces hauteurs mêmes la condition fondamentale, qui manque également à Messiliéh, Tell-Kheibar, Sanour et toutes les localités proposées, d'être situées entre Dothaïn et Belma, d'une part, et Cyamon, d'autre part.

Le Dothaïn ou Dothân du livre de Judith est, selon toute vraisemblance, le Dothaïn de la Genèse, XXXVII, 17, écrit Dothân au IVe livre des Rois, VI, 13, que le *Liber de situ et nominibus,* t. XXIII, col. 890, nous montre à douze milles au nord de Sébaste; il est incontestablement, dit M. Victor Guérin, exprimant le sentiment universel, identique à Tell-Dothân, petite colline avec les restes d'un village antique, à l'extrémité sud du Sahel ou « plaine » de ʿArrabéh. (Voir DOTHAÏN.) Belma ou Belthem, qu'il faut chercher à une des extrémités de la plaine de Dothaïn, c'est-à-dire de ʿArrabéh, est non moins évidemment le Balʿamah moderne, ruine à une heure et demie au nord-est de Dothân. Cyamon ou Chelmon, selon toute probabilité, est identique à Yamôn, grand village à une heure et demie au nord de Dothân, et à une heure et demie également au nord-ouest de Bélʿamah, qui regarde le Merdj-Ibn-ʿAmer, la plaine d'Esdrelon. (Voir la carte, n° 535.)

5° Sur un des côtés du triangle formé par ces trois points, Belʿameh, Yamôn et Tell-Dothân, entre ces deux

dernières localités, se dresse une montagne qui domine toute la contrée (fig. 536). Un double sommet la couronne: l'un est appelé le *Djébel-el-'Âṣy*, « la montagne rebelle; » l'autre, au nord-est du premier, est nommé *Scheik-Schibel*, « le Scheik Lionceau, » du nom d'un petit sanctuaire musulman qui y est élevé, et dont la blanche coupole s'aperçoit de très loin aux alentours, et des parties les plus reculées de la plaine d'Esdrelon. De hauteur à peu près égale, les deux sommets se dressent à 500 mètres quelques rares citernes, toutes entièrement creusées dans le roc. Autour de ces débris, on remarque les arasements d'un mur d'enceinte. Cent mètres plus bas, au nord-ouest, un large plateau de plus d'un kilomètre et demi de tour termine un contrefort appuyé contre le Scheik-Schibel. Il est également couvert d'anciennes pierres travaillées, et presque à chaque pas on rencontre des orifices de citernes, souvent dissimulés par les broussailles qui s'en échappent. De distance en distance, aux alentours, on peut recon-



535. — Carte de Scheik-Schibel et ses environs. D'après M. L. Heidet.

environ au-dessus de la Méditerranée, à 400 au-dessus d'Esdrelon et à 250 au-dessus de la plaine de Dothaïn ou Sahel-'Arrabéh, qui s'étend à sa base, au sud. Cette montagne est ainsi l'un des points les plus élevés de toute la chaîne du Carmel, qu'elle termine au sud-est. Ses pentes, généralement abruptes et rocheuses, en rendent l'accès difficile. Au pied du Scheik-Schibel, au midi, est le village de Kefr-Koud; sur un des contreforts du nord, le petit village d'El-Bâred. El-'Âṣy ne paraît avoir été jamais habité; la plate-forme du Scheik-Schibel, au contraire, garde les traces d'une ville. De nombreuses pierres équarries, dont une partie a servi à la construction du petit sanctuaire mahométan qui s'élève au milieu, gisent éparses sur le sol. Parmi des arasements d'habitations, on trouve naître des vestiges d'une muraille de défense. Cette ruine, quatre ou cinq fois plus étendue que celle du sommet, est appelée Ḥaraïèq-el-Mallaḥ, ou simplement Ḥaraïèq. Une source abondante, nommée 'Aïn ou Bîr-Maléh sort, au nord, du col qui relie le Scheik-Schibel à El-'Âṣy. Entre cette source et El-Bâred, en jaillit une seconde de moindre importance. Les eaux de l'une et de l'autre auraient pu être menées à Ḥaraïèq par un canal, mais on ne voit point de traces d'un pareil travail. De nombreuses autres sources (*'aïn*) et puits d'eaux vives (*bîr*) se trouvent dans les vallées, au nord, au pied de la montagne, entre celle-ci et Yamôn. Au sud, là où la vallée de Kefr-Koud débouche sur la plaine de Dothân, est la fontaine connue sous le nom de Bîr ou 'Aïn-el-Ḥasou (fig. 537). Elle est ren-

fermée dans un bassin de forme circulaire; ses eaux se déversent dans un second bassin rectangulaire, où les musulmans de la contrée viennent se baigner et pratiquer leurs ablutions. De Scheik-Schibel et de Ḥaraïèq, on peut surveiller les défilés étroits de Kefr-Adan et de Burkin, par où passent les anciens chemins venant d'Esdrelon, et où souvent deux cavaliers ne peuvent passer de front. Ces chemins passent à la base de la montagne et vont s'engager non loin, soit dans l'Ouadi-D'âêk, près d'Arrabéh, soit dans l'Ouadi-Selhab. C'est par l'une ou l'autre de ces deux dernières vallées que passaient, comme le montre l'exemple des Arabes qui achetèrent Joseph, les caravanes qui se dirigeaient vers le sud de la terre d'Israël et vers l'Égypte. Dans l'ensemble de cette situation, on retrouve, ce qui ne se peut dans les autres localités identifiées avec Béthulie, tous les détails topographiques signalés dans le récit du siège de cette ville, moins peut-être le canal de la Vulgate, que nous croyons une traduction inexacte de saint Jérôme. Il semble donc nécessaire de reconnaître la montagne de Béthulie dans le Scheik-Schibel, El-'Asy et la ville dans l'une des localités ou des ruines qui s'y trouvent. Mais parmi elles laquelle est Béthulie?

M. Jean Khalîl Marta, professeur au séminaire patriarcal de Jérusalem, qui le premier a attiré l'attention sur ce point, pense que Béthulie doit être identifiée avec Ḥaraïèq-el-Mallaḥ. Selon lui, le nom vrai de Béthulie serait Beit-Faloua ou Falo des versions syriaques et de l'arabe, parce que ces versions reproduisent ordinairement les noms vrais des localités, laissant les noms conventionnels et les transcriptions que leur appliquent les versions grecques et latines. Or *Ḥaraïèq,* de la racine arabe *ḥaraq,* « brûler, » ne serait que la traduction faite par les Arabes du nom de Faloua ou Falo, qui dériverait lui-même du chaldéen *fallê,* dont une des significations, d'après Ed. Castelli, *Lexicon heptaglotton,* Londres, 1669, col. 3001, serait *exurere.* Voir *Intorno al vero sito di Betulia,* dans la revue *Terra Santa,* de Florence, 1887, n°s 9 et 10 et tirage à part. On peut répondre qu'il n'est pas sûr que Castelli donne au mot *exurere* le sens de « brûler, incendier », et l'on peut contester que le mot chaldéen *felei* (פְּלֵי) ait jamais eu cette signification; on peut douter, d'autre part, qu'une ville d'Israël ait porté au temps de Judith un nom



536. — 1. Scheik Schibel. — 2. Ḥaraïèq el-Mallaḥ. — 3. El-'Asy. — 4. Bir El-Ḥasou.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

chaldéen, et que les Arabes aient pu ou voulu le traduire. Beit-Faloua peut n'être qu'une transcription de la forme grecque Βετυλούα, par la transformation du premier υ en *f,* fait qui n'est pas sans exemple, et pour ce qui est des noms du livre de Judith, ceux de *Belma', Qadmoun* et *Qalimôn,* dans l'arabe et le syriaque, paraissent provenir directement de la connaissance du pays, où l'on a dû toujours trouver Bal'amah avec l'ע, et plutôt Qiamôn ou Kiamôn que ces autres formes.

Scheik-Schibel semble avoir plus de titres pour être identifié à Béthulie que Ḥaraïèq. 1° Au lieu de Béthulie, le nom de Béthélion a quelquefois été employé. Béthélion correspond à l'hébreu *Beit-'éliôn* et n'est pas improbable. Dans la transcription de l'hébreu en grec, le *'aïn* peut être remplacé par quelque voyelle que ce soit : le *Codex Vaticanus* et d'autres, diverses fois, écrivent Βαιτουλούα. Cf. Eb. Nestle, *Supplem. Vet. Testam. gr. Tischendorf.,* Ἰουδ. 4, p. 76. Le *Codex Sinaiticus* garde l'*i,* Béthylia, comme la Vulgate de saint Jérôme le transcrit du chal-

déen. Cf. Eb. Nestle, *ibid.* Le changement de *on* ou *om* en *a* est fréquent. Josèphe, *Ant. jud.*, V, I, 17, et VIII, VI, 1, rend Bethorôn par Βηθωρά et Βηθχώρα; Eusèbe, édit. Larsow et Parthey, 1862, *Onomasticon*, p. 130, 138, 228 (*De situ et nominibus*, t. XXIII, col. 901, 903, 905), nomme Gabatha comme équivalent de Gabathon, Γαιμωά de Gamôn, et Ἰανουά de Ιανούν. *Bêṭ-'éliôn*, « maison, lieu habité haut, très élevé, » convient très bien d'ailleurs à Scheikh-Schibel, dont la position domine toutes les collines qui l'avoisinent, toute la plaine d'Esdrelon et celle de Dothân ou 'Arrabéh. 2° L'Écriture assigne clairement à Béthulie cette situation supérieure, spécialement chap. VI, 10-15 (texte grec), où abondamment à la racine du mamelon, à 120 mètres environ de niveau au-dessous de son sommet, n'est qu'à six minutes à peine de distance et du côté le plus accessible. Ḥaraïèq, au contraire, largement fourni de citernes, devait pouvoir ordinairement se contenter de leurs eaux, sans recourir aux fontaines qui sont hors de sa portée : 'Aïn-el-Maléh, la seule d'un accès facile, en est éloignée d'une demi-lieue; les chemins rocheux et escarpés qui mènent aux autres n'en permettaient guère la pratique habituelle.

En résumé, les diverses localités qu'on a essayé d'identifier avec Béthulie, Safet, Sanour, Méthélieh, Tell-Kheibar, Métheiloûn, la montagne de Hattin, Beth-Ilfa,



537. — 1. El-'Aṣy. — 2. Scheik Schibel. — 3. Ḥaraïeq el-Mallaḥ. — 4. Bir-el-Ḥasou.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

est raconté l'épisode d'Achior. Holopherne envoie ses soldats conduire Achior à Béthulie; ils arrivent aux sources qui sont sous Béthulie. « Lorsque les hommes de la ville, laquelle est au sommet de la montagne, ajoute le récit, les aperçurent, ils prirent leurs armes et sortirent de la ville qui est au sommet de la montagne. » Arrivés au bas, ils trouvent Achior attaché; ils le délient et le conduisent à Béthulie, où ils l'amènent aux chefs de leur ville. Or nous avons vu que le point supérieur de la montagne, (ἡ κορυφή) est occupé par Scheik-Schibel; au contraire, Kefr-Koud, El-Bâred, Ḥaraïèq, sont dans des positions inférieures. 3° Béthulie n'avait que de rares et sans doute petites citernes; « tous les habitants se fournissaient d'eau à la fontaine qui coule au bas de la montagne; » aussi un mois après qu'Holopherne eut empêché l'abord des fontaines, l'eau faisait-elle complètement défaut dans la ville, VII, 12, 13, 20 et suiv. (texte grec). Or nous avons remarqué que le Khirbet Scheik-Schibel n'a que quelques citernes; les habitants devaient nécessairement se fournir à une fontaine peu éloignée. 'Aïn el-Maléh, qui coule si l'on confronte leur situation avec les indications topographiques du livre de Judith, n'y répondent point : toutes, éloignées de la plaine de Dothân, sont hors du cercle d'investissement de Béthulie, qui passait par Dothaïn, Balâmon et Kyamôn, trois points qu'il faut reconnaître dans Tell-Dothân, Bal'ameh et Yamôn. La montagne d'El-'Aṣy, désignée par M. Jean Khalil Marta, presque au centre de ce cercle, présentant d'ailleurs la réalisation de tous les autres détails signalés, a tous les caractères d'identité pour être reconnue comme la montagne de Béthulie. Toutefois le Khirbet de Scheik-Schibel, situé au faîte de la montagne, semble seul avoir un titre formel à être reconnu pour la ruine de Béthulie. — Voir Mgr Mislin, *Les Saints Lieux,* 3 in-8°, Paris, 1858, t. III, p. 359-361; Victor Guérin, *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine*, in-4°, 2e partie, *Samarie*, Paris, 1874, t. I, p. 344-350; (Brunengo), *Il Nabucodonosor di Giuditta*, § XVII, *Il sito di Betulia*, dans la *Civiltà Cattolica*, année XXX (1888), série XIII, t. II, p. 527-536; G. G. F. Re, *Dizionario di Erudizione*

Biblica, au mot *Betulia,* t. I, p. 225-230; G. Schulz, *Mittheilungen über eine Reise durch Samaria und Galiläa,* dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1849, t. III, p. 48. L. HEIDET.

BETHZACHARA (Βαιθζαχαρία, correspondant à l'hébreu *Bêṭ Zekaryâh,* « maison de Zacharie »), ville devant laquelle vint camper Judas Machabée pendant que l'armée d'Antiochus Eupator assiégeait Bethsur. I Mach., VI, 32, 33. Josèphe, *Ant. jud.,* XII, IX, 4, la place à soixante-dix stades (à peu près treize kilomètres) de cette dernière. Le nom s'est fidèlement conservé jusqu'à nos jours dans le village de بيت زقاريا, *Beit Zaqâria* (d'après V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 316), ou بيت سكاريا, *Beit Skâria* (d'après le *Survey of Western Palestine, Name lists,* Londres, 1881, p. 302), à dix kilomètres au sud-ouest de Bethléhem, et à la même distance au nord de *Beit Sour* (Bethsur). Le chiffre de Josèphe dépasse un peu la réalité; mais on sait, par beaucoup d'autres passages, qu'il ne faut pas demander à l'historien juif une précision mathématique; son indication d'ailleurs est suffisamment exacte pour faire admettre par tous les auteurs une identification qui répond de tous points aux données de l'histoire.

Beit Skâria se trouve à l'ouest de la route qui va de Jérusalem à Hébron, sur une colline ou promontoire isolé s'élevant vers le nord-ouest entre deux profondes vallées, et se rattachant vers le sud, par une petite langue de terre, aux hauteurs environnantes. C'est donc comme une forteresse naturelle, du sommet de laquelle on domine au loin la grande plaine des Philistins, et au delà apparaît la Méditerranée. Le village est presque entièrement abandonné et consiste en un amas confus de petites maisons fort mal bâties, et la plupart tombant en ruines; quelques-unes seulement sont encore habitées par une dizaine de fellahs. On rencontre çà et là des citernes creusées dans le roc. Une petite mosquée renferme, dit-on, un tombeau enseveli sous des décombres, et passant pour contenir les restes vénérés d'*Abou Zakaria.* A l'entrée de ce sanctuaire, on remarque deux colonnes qui semblent provenir d'une église byzantine; les chapiteaux, en effet, représentent des espèces de corbeilles de joncs entrelacés comme les mailles d'un filet. Cf. V. Guérin, *Judée,* t. III, p. 316; Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. III, p. 283; *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 108.

C'est dans la vallée connue aujourd'hui sous le nom de *Ouadi Beit Zakâria* et sur les montagnes qui la bordent que s'engagea la bataille racontée dans le premier livre des Machabées, VI, 31-47, et par Josèphe, *Ant. jud.,* XII, IX, 4; *Bell. jud.,* I, I, 5. Antiochus Eupator, ayant envahi la Judée avec une armée formidable, vint mettre le siège devant Bethsur. Judas Machabée, occupé en ce moment à chasser de Jérusalem la garnison syrienne, apprenant la venue des troupes royales, se retira de devant la forteresse de Sion et vint camper dans les défilés de Bethzacharia, à un endroit « où le passage est étroit », στενῆς οὔσης τῆς παρόδου, suivant le récit de Josèphe, qui connaissait bien les lieux. Le héros asmonéen avait habilement choisi son camp. N'ayant qu'une poignée d'hommes à opposer aux forces considérables d'Antiochus, il chercha à attirer l'ennemi sur un champ de bataille où il ne pût déployer librement sa cavalerie et ses éléphants, et d'où il pût lui-même, en cas d'échec, se ménager une retraite vers Jérusalem. Le roi, averti de la présence des Juifs, quitta Bethsur dès la pointe du jour et se porta vers Bethzacharia. Mais comme le terrain ne permettait pas de déployer de front les éléphants excités au combat par le jus de raisin et de mûres, on les fit avancer en colonne. Chacun de ces puissants animaux était accompagné de mille fantassins couverts de cuirasses et de casques d'airain, et de cinq cents cavaliers d'élite. Sur chacun d'eux était placée une tour en bois, du haut de laquelle tiraient constamment des archers. Quant au reste de l'armée, on lui fit gravir à droite et à gauche les hauteurs qui dominaient le défilé. Le soleil étincelant faisait resplendir les boucliers d'or et d'airain, dont l'éclat se reflétait sur les montagnes. L'armée, marchant avec assurance (ἀσφαλῶς, suivant le grec; *caute et ordinate,* « avec précaution et avec ordre, » selon la Vulgate), jeta son cri de guerre, qui porta au loin l'épouvante. Les Syriens avaient compté sur la terreur que leur seule présence jetterait parmi les Juifs; ils s'étaient trompés. Judas s'avança avec sa petite troupe contre la colonne d'attaque, et six cents soldats d'Antiochus tombèrent sous ses coups. Éléazar, frère de Judas, apercevant un éléphant couvert des harnais royaux et soupçonnant qu'il était monté par le roi, se fraya un chemin à travers les phalanges ennemies, se glissa sous le ventre de l'animal, et, en le perçant de son glaive, trouva lui-même une mort héroïque. Malgré ces prodiges de valeur, les Juifs furent contraints de céder au nombre et de battre en retraite vers Jérusalem. — Quel fut le Zacharie qui donna son nom à Bethzacharia? Plus de vingt personnages sont désignés par ce nom dans les Livres Saints; le champ est ouvert à des hypothèses dans lesquelles nous ne pouvons entrer. A. LEGENDRE.

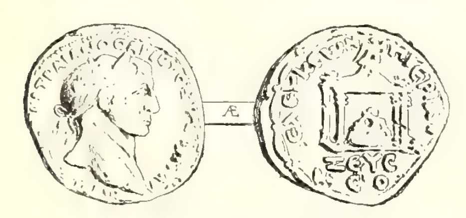
BETHZÉCHA (Βηζέθ; dans certaines éditions : Βηθζαίθ), endroit où Bacchide vint camper en quittant Jérusalem. I Mach., VII, 19. Josèphe, *Ant. jud.,* XII, X, 2, l'appelle Βηθζηθώ, et ajoute que c'était un village, κώμη. Il y avait là un grand puits, τό φρέαρ τό μέγα, dans lequel le général syrien fit jeter un certain nombre de Juifs qui l'avaient abandonné après s'être ralliés à lui. L'emplacement n'est pas facile à connaître. Prenant le nom tel qu'il est dans Josèphe et dans certains manuscrits grecs, Βηθζηθώ, Βηθζαίθ, quelques auteurs l'appliquent à la montagne des Oliviers, que la version syriaque du Nouveau Testament nomme, en plus d'un passage, *Bêṭ zaiṭ.* D'autres pensent qu'il s'agit de la colline de *Bézétha,* près de Jérusalem, à laquelle elle fut plus tard annexée comme ville neuve. H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel,* Gœttingue, 1864, t. IV, p. 418. Mais Josèphe, *Bell. jud.,* V, IV, 2, appelle cette partie de la cité sainte Βεζεθὰ, nom qu'il interprète en grec par καινὴ πόλις, « ville neuve, » et cette étymologie ne peut guère s'appliquer à Bethzétha. On a proposé aussi *Beit Za'ta,* lieu ruiné sur la route de Jérusalem à Hébron, au nord-est de Beit-Oummar, et autrefois alimenté d'eau par une grande citerne, en partie seulement conservée aujourd'hui. Cf. *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement,* 1875, p. 69; *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1883, t. III, p. 312. Hitzig, combinant le texte des Machabées avec un passage de Jérémie, XLI, 6-9, cherche cet endroit dans le voisinage de Masphath, au nord de Jérusalem. Cf. Keil, *Commentar über die Bücher der Makkabäer,* Leipzig, 1875, p. 130. D'autres enfin, remontant plus haut, voudraient le placer à *Bir ez-zeit,* au nord-ouest de *Beitin* (Béthel). Nous restons dans le champ des hypothèses. Inutile surtout de penser à Bethsetta, qui est beaucoup trop loin de Jérusalem. A. LEGENDRE.

BÉTONIM (hébreu : *Betônîm,* « pistaches, » selon Gesenius, *Thesaurus,* p. 202; Septante : Βοτανεί; *Codex Alexandrinus :* Βοτανίν), ville de la tribu de Gad. Jos., XIII, 26. Le mot se retrouve, avec une ponctuation différente, *Botnîm,* dans la Genèse, XLIII, 11, et indique un des présents, « les pistaches, » que les enfants de Jacob portèrent à Joseph, en Égypte. Cette localité existait encore sous le même nom, *Bothnin,* Βοτνία, au temps d'Eusèbe et de saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 103, 234. On la reconnaît généralement aujourd'hui dans *Batânah* ou *Batnéh,* à quelque distance au sud-ouest d'*Es-Salt,* à l'est du Jourdain. Cf. Van de Velde, *Memoir to accompany the Map of the Holy Land,*

Gotha, 1858, p. 298; R. von Riess, *Bibel-Atlas,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, p. 6. C'est peut-être la *Bôtnah* des Talmuds, comptée, avec Gaza et Acco (Saint-Jean-d'Acre), comme marché important. Cf. A. Neubauer, *La géographie du Talmud,* Paris, 1868, p. 262.

A. LEGENDRE.

BÉTYLE (βαίτυλος, βαιτύλιον; *betulus,* Pline, *H. N.,* XVII, 9, 51), pierre sacrée, adorée comme une divinité. Ce nom, comme celui d'*abadir,* de אב, *'âb*; אדיר, *'addîr,* « père puissant; » qu'on donnait aussi quelquefois aux bétyles (Priscien, V, édit. Putsch, p. 647; S. Augustin, *Epist. XVII ad Maxim. Mad.,* 2, t. XXXIII, col. 83, voir V. De-Vit, *Onomasticon,* t. I, p. 2), indique une origine orientale. En effet, on l'admet communément, ce mot n'est que la forme grécisée du composé sémitique *bêṭ 'êl,* « maison, demeure de Dieu. » Il désigne des pierres de formes diverses, le plus souvent coniques ou ovoïdes, dans lesquelles on supposait une vie divine : βαιτύλια, λίθοι ἔμψυχοι, dit Sanchoniaton d'après Philon de Byblos, dans Eusèbe, *Præp. Ev.,* I, 10, t. XXI, col. 81. Elles étaient placées



538. — Bétyle de Séleucie de Syrie.

Tête laurée de Trajan, à droite. ΤΡΑΙΑΝΟΣ ΑΡΙΣΤ ΣΕ... — ℞. ΣΕΛΕΥΚΕΩΝ ΠΙΕΡΙΑΣ ΖΕΥΣ ΚΑΣΙΟΣ. Temple tétrastyle au fond duquel on voit la pierre conique tombée du ciel.

dans des lieux saints, honorées par des onctions et ornées de couronnes ou de bandelettes. Il y en avait aussi entre les mains des particuliers, qui s'en servaient pour des pratiques superstitieuses et divinatoires. Les bétyles païens paraissent avoir été tantôt des aérolithes, qu'on considérait comme ayant été envoyés du ciel par les dieux; tantôt des pierres, d'une forme plus ou moins extraordinaire, honorées de toute antiquité. Les plus vénérées étaient les aérolithes, qu'on avait vu tomber enflammés du ciel. « J'ai vu le bétyle volant dans le ciel, » dit Damascius. Dans Photius, *Biblioth.,* Codex 242, t. CIII, col. 1292. Sanchoniaton, édit. Orelli, p. 30, dit expressément qu'Ouranos (*šamâ,* « le ciel ») inventa et fabriqua les bétyles, et que Baitylos est fils d'Ouranos. Le nom du dieu araméen *Qaṣiu* (de Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques,* t. I, Haouran, no 5; textes nabatéens, no 4, p. 96, 103-105), hellénisé en Zeus Casios, implique par le sens même de son nom cette origine céleste. Les monnaies de Séleucie de Piérie représentent ce dieu sous la forme d'une pierre conique (fig. 538). Cf. la pierre du temple de Paphos, qui est un bétyle, fig. 390, col. 1318.

Les Hébreux, en Palestine, étaient entourés de peuples qui adoraient les pierres sacrées. Les Arabes du nord et surtout ceux du sud avaient leurs bétyles. A la Mecque, qui était peut-être le lieu de pèlerinage le plus célèbre de l'antiquité, on adorait, avant Mahomet, une pierre noire placée au centre de la Kaaba. Dans le mur de ce temple était encastrée une autre pierre appelée Hobal, et tout autour du temple et de la ville se dressaient des cippes qui avaient chacun leur nom. Ph. Berger, dans Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* t. I, 1877, p. 497. Cf. Clément d'Alexandrie, *Cohort.,* 4, t. VIII, col. 133; Hérodote, III, 8; Maxime de Tyr, *Dissert.,* VIII, 8; Pococke, *Specimen historiæ Arabum,* p. 102; M. de Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques,* t. I, 1868, Inscr. nab., 9, p. 121; E. Osiander, *Studien über die vorislamische Religion der Araber,* dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* t. VII, 1853, p. 498.

Chez les Phéniciens et dans toute la Syrie, le culte des bétyles avait pris une grande extension. Hérodien, V, 3, 4-5, édit. Teubner, p. 129, rapporte qu'on adorait en Syrie, dans un temple qui lui était consacré, une grosse pierre appelée Héliogabale (Ἐλαιογάβαλον; *'Élah gabal,* « le dieu de la montagne »), qu'on disait avoir été jetée du ciel par Jupiter. Elle était de couleur noire, ronde par le bas, de forme conique, se terminant en pointe. Sanchoniaton fait aussi expressément du Bétyle un dieu phénicien, et nous dit, comme on l'a vu plus haut, que les pierres de ce nom, œuvres d'Ouranos (le ciel), étaient animées. Philon de Byblos, II, 14, 49, dans Eusèbe, *loc. cit.,* et *Historicorum Græcorum fragmenta,* édit. Didot, t. III, p. 567, 568. Cf. Ph. Berger, *Notes sur les pierres sacrées appelées en phénicien « neçib malac baal »,* dans le *Journal asiatique,* 7e série, t. VIII, 1876, p. 253-262; G. Gesenius, *Phœniciæ monumenta,* t. I, 1837, p. 384, 387; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* t. VII, p. 498.

L'origine de ces pierres tombées du ciel suffit pour expliquer le respect superstitieux dont on les entourait; mais quelques-uns ont prétendu que le culte qu'on leur rendait, et même le nom qu'on leur donnait, avaient leur explication dans la Bible. Bétyle, dit-on, n'est pas autre chose que le nom de Béthel, et l'huile qu'on versait sur le bétyle était une imitation de ce qu'avait fait Jacob, lorsqu'il eut la fameuse vision de l'échelle mystérieuse qui allait de la terre au ciel. Gen., XXVIII, 12. « Quand Jacob se réveilla de son sommeil, lisons-nous dans le texte sacré, il dit : ...C'est ici la maison de Dieu (*bêṭ 'Élôhîm*) et la porte du ciel. Et Jacob se leva de grand matin, et il prit la pierre qui lui avait servi d'oreiller, et il l'érigea en monument (*maṣṣêbâh*), et il versa de l'huile sur sa partie supérieure, et il donna le nom de Béthel (*Bêṭ 'Êl*) à ce lieu, qui s'appelait auparavant la ville de Luz. » Gen., XXVIII, 16-19; cf. XXXV, 15. Il y a tout lieu de penser que le culte des bétyles est plus ancien que Jacob; aussi les critiques rationalistes soutiennent-ils aujourd'hui que ce n'est pas le patriarche qui en est l'auteur ou l'inventeur, mais qu'il a pratiqué lui-même un acte superstitieux ou même idolâtrique, en usage de son temps parmi les Chananéens.

Pour soutenir une telle opinion, il faut travestir et dénaturer les faits. Le texte même démontre que la pierre de Béthel était une pierre ordinaire, non un aérolithe ou une pierre antérieurement consacrée; ce n'est pas la pierre qui est appelée Béthel, mais, ce qui est fort différent, la ville de Luz qui reçoit ce nom du patriarche, pour les raisons expliquées clairement par la Genèse, XXVIII, 17-19; cf. XXXV, 14-15. Enfin la pierre ne devint pas une idole, mais un monument, un cippe, un mémorial de ce qui s'était passé en ce lieu, conformément à l'usage oriental de marquer, pour en conserver le souvenir par un signe sensible, les endroits où s'étaient accomplis les événements dont on désirait conserver la mémoire. Cf. Gen., XXXI, 44-52; Exod., XXIV, 4; Deut., XXVII, 2; Jos., IV, 3, 20-23; XXIV, 26-27; I Reg., VII, 12; XV, 12. Cf. Hérodote, IV, 92. Le seul trait commun de ressemblance entre les bétyles païens et la pierre de Béthel, c'est l'onction d'huile par laquelle Jacob la consacra en quelque sorte en monument. Gen., XXVIII, 18; XXXI, 13; XXXV, 14. C'est un rite que n'avaient pas connu les autres patriarches, et qui est indifférent en soi; Jacob put l'emprunter aux Chananéens, comme l'Église chrétienne emprunta plus tard quelques-unes de leurs cérémonies aux religions polythéistes, mais il n'y attacha aucune idée idolâtrique. « Jacob, dit fort bien saint Augustin, *De Civ. Dei,* XVI, 38, 2, t. XLI, col. 517, ne répandit pas l'huile sur la pierre à la manière des idolâtres, comme s'il y voyait un dieu; il ne l'adora point, il ne lui offrit pas des sacrifices, » comme le faisaient les païens à leurs bétyles. Cf. Frz. Delitzsch, *Die Genesis,* 1853, t. II, p. 22;

W. von Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte,* t. II, 1878, p. 145, 219, 242, 247, 250, 266.

Mais l'exemple des peuples voisins fut funeste aux enfants de Jacob, quand ils se furent établis dans la terre de Chanaan. La loi leur défendait en termes formels de représenter la divinité sous une forme sensible quelconque, Lev., XXVI, 1; Moïse leur avait ordonné de détruire toutes les idoles des Chananéens, quand ils se seraient emparés de leur pays, Num., XXXIII, 52; mais le penchant au polythéisme fut trop souvent le plus fort. Isaïe, LVII, 4-6, leur reproche, d'après une interprétation très répandue (voir Gesenius, *Thesaurus,* p. 484), d'avoir eux aussi adoré les pierres comme les Phéniciens :

N'êtes-vous pas des enfants de péché,
Une race de mensonge?...
C'est dans les pierres polies des vallées qu'est ton partage;
Oui, elles sont ton lot;
C'est sur elles que tu verses des libations,
A elles que tu fais des offrandes.

(La Vulgate a traduit : *In partibus torrentis pars tua,* pour conserver une paronomase du texte original; *be-ḥalqê-naḥal ḥélqêk,* mais le sens de *ḥălâqîm* est celui de « pierres polies ».)

Voir J. C. S. Hoelling, *Dissertatio de bætyliis veterum,* Groningue, 1715; Leipzig, 1724; J. G. Biedermann, *De lapidum cultu divino,* in-4°, Freiberg, 1749; Jos. Joach. Bellermann, *Ueber die alte Sitte Steine zu salben und deren Ursprung,* Erfurt, 1793; Falconnet, *Dissertation sur les Bætyles,* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions,* t. VI, 1729, p. 513-532; Frd. Münter, *Ueber die gefallene Steine vom Himeml,* in-4°, Copenhague, 1805; Fr. von Dalberg, *Ueber Meteor-Cultus der Alten, verzuglich in Bezug an Steine, die vom Himmel gefallen,* in-12, Heidelberg, 1811, p. 64; L. Bösigk, *De Bætyliis,* Berlin, 1854; Overbeck, *Ueber das Cultusobject bei den Griechen in seinen ältesten Gestaltungen,* dans les *Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften,* t. LX, 1864, p. 152-163; W. W. Baudissin, *Studien zur semitischen Religion,* Heft 2, 1878, p. 145, 219-220, etc.; J. Grimmel, *De lapidum cultu apud patriarchas quæsito,* Marbourg, 1853; Dozy, *Die Israeliten zu Meccæ,* 1864, p. 18-32; H. Pierson, *Heilige steenen in Israel,* Rotterdam, 1864; Id., *Bætyliendiens,* Arnheim, 1866; Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités,* aux mots *Argoi lithoi, Bætylia,* t. I, p. 413, 642; W. H. Roscher, *Lexicon der Mythologie,* t. I, 1884-1890, p. 746; Heuzey, *La pierre sacrée d'Antipolis,* dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de France,* t. XXXV, 1874, p. 99-119; Fr. Lenormant, *Les Bétyles,* dans la *Revue de l'histoire des religions,* 1881, t. III, p. 31-53.

F. VIGOUROUX.

BEURRE (hébreu : *ḥém'âh;* une fois, par contraction, *ḥêmâh,* Job, XXIX, 6, de la racine *ḥâmâ',* « s'épaissir, » proprement lait épaissi, cf. assyrien : *ḫimêtu,* même sens; substance grasse, onctueuse, jaunâtre, qu'on retire du lait en le battant.

Le mot *ḥém'âh,* qui se rencontre neuf fois dans la Sainte Écriture, Gen., XVIII, 8; Deut., XXXII, 14; Jud., V, 25; Job, XX, 17; XXIX, 6; Prov., XXX, 33; Is., VII, 15, 22, est toujours traduit par Βούτυρον dans les Septante, Aquila, Symmaque et Théodotion, par *butyrum* dans la Vulgate. Il s'applique cependant à divers autres produits, autres que le beurre, comme la crème, et selon bon nombre d'exégètes, le lait caillé ou *lében* des Arabes. Cf. Jud., V, 25. Voir LAIT. Mais dans Prov., XXX, 33, il paraît ne pouvoir exprimer autre chose que le beurre : « En pressant le lait, on produit le *ḥém'âh.* » C'est en effet, en agitant, en battant le lait, et par là en exprimant (*miṣ*), la partie aqueuse qu'on fait le beurre. Ce passage des Proverbes renferme une allusion à la fabrication du beurre telle qu'elle se pratique en Palestine. Le fromage ne se fait pas ainsi; il faut une fermentation. Aussi le *ḥém'âh* de Prov., XXX, 33, ne peut être le fromage, comme le croit Gesenius, *Thesaurus,* p. 86. D'autre part, la crème se forme toute seule à la surface du lait en repos. Il s'agit donc ici du beurre. On sait que les Grecs et les Romains ne connurent le beurre que très tardivement et ne l'employèrent d'abord que comme médicament, Pline, *H. N.,* XI, 41, 96, et XXVIII, 9, 35; mais en Orient il fut connu dès une époque fort ancienne. — Les voyageurs qui ont vécu en Syrie, en Palestine et en Arabie, au milieu des Bédouins, nous apprennent qu'on y emploie aujourd'hui deux sortes de beurre, le beurre solide et le beurre liquide ou fondu. Cf. Niebuhr, *Description de l'Arabie,* 2 in-4°, Paris, 1779, t. I, p. 75; J.-L. Burckhardt, *Travels in Syria and the holy Land,* in-4°, Londres, 1882, p. 293; *Notes on the Bedouins,* 2 in-8°, Londres, 1831, t. I, p. 59, 60, 61, 62, 238, 239, 241; Robinson, *Biblical Researches,* in-8°, Boston, 1841, t. II, p. 427. Il est probable qu'il en a été de même de toute antiquité.

1° Pour fabriquer le beurre solide, on procède actuellement en Palestine et en Arabie de la manière suivante :



539. — Fabrication du beurre en Palestine.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

On met de la crème ou du lait avec sa crème dans une outre en peau, sans la remplir entièrement. Après l'avoir bien fermée, on suspend cette outre à trois pieux dressés en faisceau, et on la balance, on l'agite jusqu'à ce que la crème se prenne en une masse un peu plus consistante et devienne du beurre (fig. 539). Robinson, *Biblical Researches,* t. II, p. 180; t. III, p. 315; E. F. K. Rosenmüller, *Handbuch der Biblischen Alterthumskunde,* t. IV, 2e partie, p. 67-68; J.-L. Burckhardt, *Notes on the Bedouins,* t. I, p. 239-240. C'est ainsi que devait également se faire autrefois le barattage au temps de l'auteur des Proverbes, XXX, 33, car dans l'immobile Orient les usages ne changent guère.

2° Le beurre ainsi préparé est jaunâtre, plus ou moins solide, et ne vaut pas en général le beurre de nos pays occidentaux. De plus, l'extrême chaleur ne permet pas de le conserver; en peu de temps il devient rance. Aussi très souvent, dès que le beurre a été fabriqué, on le fait fondre sur le feu en l'écumant et on le passe dans un linge. Le beurre fondu tombe seul dans le vase placé au-dessous; et les autres matières, comme les parties caséeuses, qui rendent le beurre putrescible, sont ainsi séparées et rejetées. Burckhardt, *Notes on the Bedouins,*

ΚΑΤ ΛΟΥΚ

πα : ΤΗΡΟΥΝΤΑΙ : ΚΑΙΕΓΕΝΕΤΟΑΥΤΟΝ
ΕΝϹΑΒΒΑΤΩΔΕΥΤΕΡΟΠΡΩΤΩΔΙΑ
ΠΟΡΕΥΕϹΘΑΙΔΙΑΤΩΝϹΠΟΡΙΜΩΝ
ΟΙΔΕΜΑΘΗΤΑΙΑΥΤΟΥΗΡΞΑΝΤΟΤΙΛΛΕΙΝ
ΤΟΥϹϹΤΑΧΥΑϹΚΑΙΨΩΧΟΝΤΕϹΤΑΙϹΧΕΡϹΙΝ
ΗϹΘΙΟΝ ΤΙΝΕϹΔΕΤΩΝΦΑΡΙϹΑΙΩΝ
ΕΛΕΓΟΝΑΥΤΩ ΕΙΔΕΤΙΠΟΙΟΥϹΙΝΟΙ
ΜΑΘΗΤΑΙϹΟΥΤΟΙϹϹΑΒΒΑϹΙΝΟΟΥΚΕΞΕϹΤΙΝ
ΑΠΟΚΡΙΘΕΙϹΔΕΟΙΗϹ ΕΛΕΓΕΝΠΡΟϹΑΥΤΟΥϹ
ΟΥΔΕΠΟΤΕΤΟΥΤΟΑΝΕΓΝΩΤΑΙΟΕΠΟΙΗϹΕΝ
ΔΑΥΕΙΔ ΟΤΕΕΠΕΙΝΑϹΕΝΑΥΤΟϹ
ΚΑΙΟΙϹΥΝΑΥΤΩΕΙϹΕΛΘΩΝΕΙϹΤΟΝΟΙΚΟΝ
ΤΟΥΘΥ ΚΑΙΤΟΥϹΑΡΤΟΥϹΤΗϹΠΡΟϹΘΕϹΕΩϹ
ΕΦΑΓΕΝΚΑΙΕΔΩΚΕΝΚΑΙΤΟΙϹΜΕΤΑΥΤΟΥ
ΟΙϹΟΥΚΕΞΟΝΗΝΦΑΓΕΙΝΕΙΜΗΜΟΝΟΙϹ
ΤΟΙϹΙΕΡΕΥϹΙΝ : ΤΗΑΥΤΗΗΜΕΡΑΘΕΑϹΑΜΕΝΟϹ
ΤΙΝΑΕΡΓΑΖΟΜΕΝΟΝΤΩϹΑΒΒΑΤΩΕΙΠΕΝΑΥΤΩ
ΑΝΘΡΩΠΕ ΕΙΜΕΝΟΙΔΑϹΤΙΠΟΙΕΙϹ
ΜΑΚΑΡΙΟϹΕΙ ΕΙΔΕΜΗΟΙΔΑϹ ΕΠΙΚΑΤΑΡΑΤΟϹ
ΚΑΙΠΑΡΑΒΑΤΗϹΕΙΤΟΥΝΟΜΟΥ
ΚΑΙΕΙϹΕΛΘΟΝΤΟϹΑΥΤΟΥΠΑΛΙΝΕΙϹΤΗΝ
ϹΥΝΑΓΩΓΗΝϹΑΒΒΑΤΩΕΝΗΗΝΑΝΘΡΩΠΟϹ
ΞΗΡΑΝΕΧΩΝΤΗΝΧΕΙΡΑ ΠΑΡΕΤΗΡΟΥΝΤΟ
ΑΥΤΟΝΟΙΓΡΑΜΜΑΤΕΙϹ ΚΑΙΟΙΦΑΡΙϹΑΙΟΙ
ΕΙΤΩϹΑΒΒΑΤΩΘΕΡΑΠΕΥΕΙ ΙΝΑΕΥΡΩϹΙΝ
ΚΑΤΗΓΟΡΗϹΑΙΑΥΤΟΥ ΑΥΤΟϹΔΕ [illegible] ΓΕΙΝΩϹΚΩΝ
ΤΟΥϹΔΙΑΛΟΓΙϹΜΟΥϹΑΥΤΩΝΛΕΓΕΙ [illegible] ΤΩ
ΤΗΝΧΕΙΡΑΕΧΟΝΤΙΞΗΡΑΝ ΕΓΕΙΡΟΥΚΑΙϹΤΗΘΙ
ΕΝΤΩΜΕϹΩ ΚΑΙΑΝΑϹΤΑϹΕϹΤΑΘΗ
ΕΙΠΕΝΔΕΟΙΗϹΠΡΟϹΑΥΤΟΥϹ ΕΠΕΡΩΤΗϹΩ
ΥΜΑϹΕΙΕΞΕϹΤΙΝΤΩϹΑΒΒΑΤΩ ΑΓΑΘΟ
ΠΟΙΗϹΑΙΗΚΑΚΟΠΟΙΗϹΑΙΨΥΧΗΝϹΩϹΑΙ
ΗΑΠΟΛΕϹΑΙ ΟΙΔΕΕϹΙΩΠΩΝ

SEC LUCAN

186

seruantur Et factum est eum VI
in sabbato secundo primo
abire per segetes
discipuli autem illius coeperunt uellere
spicas et fricantes manibus
manducabant quidam autem de farisaeis
dicebant ei ecce quid faciunt
discipuli tui sabbatis quod non licet
respondens autem ihs dixit ad eos
numquam hoc legistis quod fecit
dauid quando esuriit ipse
et qui cum eo erat introibit in domum
dei et panes propositionis
manducauit et dedit et qui cum erant
quibus non licebat manducare si non solis
sacerdotibus eodem die uidens
quendam operantem sabbato et dixit illi
homo siquidem scis quod facis
beatus es si autem nescis maledictus
et trabaricator legis
et cum introisset iterum in
synagoga sabbato in qua erat homo
aridam habens manum obserbabant
eum scribae et pharisaei
si sabbato curaret ut inuenirent
accusare eum ipse autem sciens
cogitationes eorum dicit illi
qui manum aridam habebat surge et sta
in medio et surgens stetit
dixit autem ihs ad eos interrogabo
uos si licet sabbato ben
facere aut malefacere animam saluare
aut perdere ad illi tacuerunt

CODEX BEZÆ

(GRÉC-LATIN) Luc, VI, 1-9

Bibliothèque de l'Université de Cambridge, N° II 41

t. I, p. 59. Souvent, au lieu de baratter le lait, si on ne désire pas une grande quantité de beurre, on se contente de recueillir la crème qui se forme toute seule à la surface du lait, et on la fait immédiatement fondre sur le feu pour en recueillir le beurre comme précédemment. Pendant que le beurre est sur le feu, les Arabes ont l'habitude d'y jeter des plantes odoriférantes, comme une espèce de thym très commune, afin de donner au beurre un goût parfumé. Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, t. I, p. 240. Comme le beurre doit son état plus ou moins solide à la présence d'une certaine quantité d'oxygène, il en perd la plus grande partie en passant par le feu, et reste alors fluide comme l'huile quand la température est assez élevée. Les Arabes le conservent ainsi longtemps dans des outres ou de grandes jarres, pour leurs usages journaliers ou pour le porter fort loin sur les divers marchés et le vendre. Voici comment ils l'emploient : on verse ce beurre fondu, *sémen*, sur du pain partagé en morceaux dans un vase et on le sert ainsi. Mais le plus souvent il est réservé pour les assaisonnements et la préparation de plusieurs mets comme le riz et le blé concassé. Robinson, *Biblical Researches*, t. II, p. 427; Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, t. I, p. 591, 238, 241. — Le lait de vache à peu près seul est utilisé pour faire le beurre. Le lait de brebis, ne contenant qu'une très petite quantité de beurre, est employé directement ou sert à la fabrication du fromage.

Dans son dernier cantique, Moïse parle des excellents pâturages de la Palestine, qui permettront à Israël de se nourrir du « *ḥém'âh* des vaches, du lait des brebis, de la graisse des agneaux ». Deut., XXXII, 14. — Les expressions « torrents de *ḥém'âh* », Job, XX, 17; « se laver les pieds dans le *ḥém'ah*, » Job, XXIX, 6, sont des hyperboles orientales marquant l'abondance des biens, la richesse en troupeaux. — On servait le *ḥém'âh* avec le lait dans les repas. « Abraham prit du *ḥém'âh* (beurre ou *lében*) et du *ḥâlâb* (lait) et le veau qu'il avait fait cuire, » pour les servir aux trois envoyés célestes. Gen., XVIII, 8. La version arabe de ce passage rend *ḥém'âh* par *sémen*, « beurre fondu, » et *ḥalab* par *lében*. Robinson raconte, *Biblical Researches*, t. II, p. 427, qu'ayant été invité près d'Hébron par un scheick, celui-ci lui servit à la fois du *sémen* versé sur du pain et le *lében* ou lait caillé. — On faisait des préparations au beurre ou à la crème, appelées *ḥămâ'ôṭ*, qui avaient la douceur de l'huile. Ps. LV (hébreu), 22. Dans ce passage, au lieu de *maḥămâ'ôṭ* du texte actuel, qui du reste peut avoir le même sens de « douceurs ou préparations au beurre », il est préférable de lire, d'après le parallélisme, le chaldéen et la version de Symmaque, *mêḥămâ'ôṭ*, mot composé de la préposition *mê* (*min*), « plus que; » et *ḥămâ'ôṭ*, pluriel de *ḥém'âh*. — Le prophète Isaïe, VII, 22, annonce qu'après la dévastation de la terre d'Israël, les champs maintenant si bien cultivés, qui produisent le blé, le vin et l'huile en abondance, ne seront plus que de vastes pâturages. Aussi le lait et le *ḥém'âh* suffiront largement au petit nombre d'habitants demeurés dans le pays. « A cause de l'abondance du lait, on mangera du *ḥém'âh*. » Nombre d'exégètes voient dans le *ḥém'âh* et le miel la nourriture des enfants. Is., VII, 15. D'autres pensent que le prophète veut plutôt dire, d'après l'explication qu'il donne lui-même plus loin, VII, 22, que le rejeton de David, Emmanuel, sera réduit à se nourrir de cette pauvre nourriture, à cause de la désolation où se trouvera la terre d'Israël et de l'état d'humiliation où se verra réduite la maison royale de Juda. J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam*, in-8°, Paris, 1887, t. I, p. 185-190. E. LEVESQUE.

1. BEYLEY Anselme. Voir BAILEY.

2. BEYLEY Robert Slater. Voir BAYLEY.

BEZÆ (**CODEX**). Cet important manuscrit bilingue, grec et latin, des Évangiles et des Actes, appartient à la Bibliothèque de l'université de Cambridge, où il est coté *Nn. 2. 41*. On le désigne dans l'appareil critique du Nouveau Testament par la lettre D. Il est écrit à pleine page, le grec sur la page gauche, le latin sur la page droite, en regard l'un de l'autre. Le parchemin, de moyenne finesse, est partagé en quaternions ou cahiers de huit feuillets. Le manuscrit a 406 feuillets, après en avoir eu primitivement 534; chaque page compte 33 lignes; la dimension de chaque feuillet est de 26 centimètres sur 21,5. Tant dans le latin que dans le grec, le texte est divisé en stiques ou versets, et c'est même le plus ancien manuscrit du Nouveau Testament qui présente cette division stichométrique. Ce manuscrit a été exécuté au VIe siècle. L'écriture est onciale, sans séparation des mots (sauf dans les titres), sans autre ponctuation qu'un point à la fin de chaque stique. L'initiale de chaque paragraphe ou stique est poussée dans la marge, mais n'est ni décorée ni agrandie. Seules les trois premières lignes de chaque livre sont écrites à l'encre rouge, ainsi que les souscriptions finales. L'indication des sections ammoniennes a été ajoutée de seconde main au IXe siècle; une main plus récente a mis dans les marges quelques indications pour la coupure des leçons liturgiques. L'écriture grecque et l'écriture latine présentent assez de ressemblance pour pouvoir être l'œuvre d'un même scribe. Le texte a subi maintes corrections : on compte jusqu'à huit mains différentes et de diverses époques qui ont modifié le texte premier, jusqu'à le rendre par endroits illisible : la plus ancienne de ces mains est celle du scribe lui-même. Le fac-similé ci-joint (fig. 540) est reproduit du *Recueil de la Palæographical Society*, pl. 14 et 15, et contient Luc., VI, 1-9.

Le manuscrit renferme les quatre Évangiles et les Actes, mais il présente quelques lacunes accidentelles : Matth., I, 1-20; VI, 20-IX, 2; XXVIII, 2-12; Joa., I, 16-III, 26; Act., VIII, 29-X, 14; XXI, 2-10, 15-18; XXII, 10-20, 29-31, pour le grec; Matth., I, 1-11; VI, 8-VIII, 27; XXVI, 65-XXVII, 1; Joa., I, 1-III, 16; Act., VIII, 20-X, 4; XX, 31-XXI, 2; XXI, 7-10; XXII, 2-10; XXII, 20-XXVIII, 31, pour le latin. Le manuscrit contenait autrefois les Épîtres catholiques; il n'en reste plus qu'un fragment, III Joa., 11-15, en latin. On calcule, d'après le nombre des feuillets perdus, que le manuscrit contenait quelques livres de plus que les épîtres catholiques. Dans quelques courts passages, le texte a été intégralement recopié ou suppléé par un scribe du IXe siècle environ : Matth., III, 7-16; Marc., XVI, 15-20, etc. L'ordre des Évangiles dans le manuscrit était : 1° saint Matthieu, 2° saint Jean, 3° saint Luc, 4° saint Marc : cet ordre, où l'on voit la préséance donnée aux Apôtres, se rencontre dans quelques manuscrits de la version latine pré-hiéronymienne de la Bible, comme le *Vercellensis*, le *Veronensis*, le *Monacensis*, et encore dans la version gothique des Évangiles.

Le *Codex Bezæ* est un manuscrit à part dans la tradition textuelle du Nouveau Testament. Il se singularise d'abord par des additions. Ainsi après Matth., XX, 28, il insère l'addition ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι - ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον, soixante mots environ, empruntés, sauf les onze premiers, à l'Évangile de saint Luc, XIV, 8-10. Cette addition ne se trouve en grec que dans le *Codex Beratinus*, en syriaque que dans la version Cureton, en latin que dans quelques manuscrits de la Bible pré-hiéronymienne. Ainsi encore en saint Luc, VI, le *Codex Bezæ* ajoute à la suite du ℣. 5 : Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ - τοῦ νόμου : « Le même jour, voyant quelqu'un travailler le jour du sabbat, [Jésus] lui dit : Homme, si tu sais ce que tu fais, tu es heureux; si tu ne le sais pas, tu es un maudit et un transgresseur de la Loi, » addition qui ne se rencontre en aucun autre manuscrit. Ainsi encore en saint Jean, VI, à la suite du ℣. 56, notre manuscrit ajoute : Καθὼς ἐν ἐμοὶ - ζωὴν ἐν αὐτῷ : « De même qu'en moi [est] le Père et que je [suis] dans le Père : amen, amen, vous dis-je,

si vous ne prenez pas le corps du Fils de l'homme comme le pain de la vie, vous n'avez point la vie en lui, » addition commune au *Codex Bezæ* et à deux manuscrits de la Bible pré-hiéronymienne, le *Vercellensis* et le *Corbeiensis*. Ailleurs ce sont des rédactions non moins singulières, surtout dans le texte des Actes, véritables gloses, qui ont fait dire à M. Paulin Martin que le *Codex Bezæ* serait au texte vrai ce qu'un Targum est à l'Ancien Testament! Le même auteur ne compte pas moins de dix-huit cent vingt-neuf leçons propres au seul *Codex Bezæ*. — Il faut remarquer toutefois que le *Codex Bezæ* est un manuscrit bilingue, et que, comme tous les manuscrits onciaux bilingues (*Boernerianus, Claromontanus, Laudianus*), il donne un texte en partie artificiel par le soin qu'a pris le copiste de conformer aussi rigoureusement que possible le grec au latin, et réciproquement. La critique en est donc fort délicate et conjecturale. Il semble qu'en ce qui concerne le *Codex Bezæ* le texte grec a été adapté au texte latin, au lieu que le latin ait été adapté au grec : encore cette observation n'est-elle pas rigoureusement vraie de toutes les variantes du manuscrit. MM. Westcott et Hort estiment que le *Codex Bezæ* donne sans mélange un texte de la famille dite occidentale ; un texte tardif, puisqu'il est paléographiquement du VI[e] siècle, mais non dégénéré, et « substantiellement un texte occidental du II[e] siècle avec quelques leçons accidentelles, probablement du IV[e] siècle ». Ils ajoutent qu' « en dépit d'un nombre prodigieux d'erreurs, c'est un manuscrit inappréciable pour la reconstitution du texte authentique ; et qu'il donne une plus fidèle image de l'état dans lequel les Évangiles et les Actes étaient généralement lus au III[e] et probablement au II[e] siècle, qu'aucun autre manuscrit grec existant ».

Le *Codex Bezæ* a dû être écrit en Occident, mais on n'en a aucun signalement jusqu'à la Renaissance. Au concile de Trente, en 1546, l'évêque de Clermont Guillaume Dupré (1528-1561) produisit un *antiquissimum codicem græcum*, pour justifier la leçon qu'on lit dans Joa., XXI, 22 : *si eum*, au lieu de *sic eum*, ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν κτλ. : or cette leçon ne se retrouve dans aucun autre manuscrit que le nôtre. M. Scrivener a émis l'opinion que le manuscrit β', dont Robert Estienne cite les leçons en marge de son édition du Nouveau Testament grec, en 1550, et dont il dit, dans son épître préliminaire au lecteur, que des amis l'ont collationné pour lui en Italie, n'était autre que notre manuscrit; mais cette opinion de M. Scrivener est aujourd'hui sérieusement contredite. Théodore de Bèze, au contraire, dans sa seconde édition du Nouveau Testament grec, publiée à Genève, en 1582, s'est sûrement servi de notre manuscrit, qu'il qualifie de *meum vetustissimum exemplar*. L'année précédente, 1581, Théodore de Bèze avait donné le manuscrit à l'université de Cambridge : le nom lui en est resté de *Codex Bezæ*. Bèze, en devenant propriétaire du manuscrit, avait dû s'informer de sa provenance : « Cet exemplaire de vénérable antiquité, écrit-il à l'université de Cambridge, a été jadis tiré de la Grèce, ainsi qu'il apparaît aux mots barbares grecs écrits dans les marges. » Ceci est une conjecture injustifiée de Bèze. Il poursuit : « Longtemps ce volume a dormi dans la poussière au monastère de Saint-Irénée de Lyon, où il a été mutilé, et où il a été trouvé en 1562, au début de la guerre civile. » Ces explications manquent de clarté : on y peut comprendre cependant qu'à la faveur de la première guerre de religion, celle qui suivit le colloque de Poissy (1561) et qui précéda la paix d'Amboise (1563), et celle-là même qui vit le sac de Lyon par le baron des Adrets, le couvent de Saint-Irénée ayant été pillé par les huguenots, Bèze se fit sur les dépouilles octroyer ce manuscrit. D'où vient alors que, dans son édition du Nouveau Testament grec de 1598, Bèze appelle ce même manuscrit *Claromontanus?* On l'ignore ; mais il est permis de croire que cette indication n'est pas une inadvertance, et que notre manuscrit, qui fut produit au concile de Trente par l'évêque de Clermont, appartenait peut-être originairement à l'Église de Clermont. — Le *Codex Bezæ* a été collationné en partie par Patrice Young, à la demande de l'érudit Claude Dupuy, conseiller au parlement de Paris, pour l'usage de Jean Morin et la préparation de ses *Exercitationes*, Paris, 1633; il a été collationné par l'archevêque Ussher, pour l'usage de Walton et la préparation de sa Bible polyglotte, Londres, 1657 ; collationné par Mill, copié par Wetstein, collationné par Bentley, par Dickinson; édité enfin par Kipling, en 1793, et par Scrivener, en 1864. Récemment M. Rendel Harris l'a étudié à nouveau, et signale, dans les marges et parmi les corrections et annotations d'une main grecque du IX[e]-X[e] siècle, de petites devises ou formules de bonne aventure, de celles que l'on appelait au moyen âge *sortes sanctorum*, et ces formules grecques du *Codex Bezæ* sont étroitement apparentées aux formules latines que M. Samuel Berger a relevées dans le manuscrit g^1 ou *Codex Sangermanensis* de l'ancienne Bible latine, manuscrit du IX[e] siècle : on lit, par exemple, en marge du manuscrit de Bèze, la devise Πιστευσον οτη το παργμα καλον εστιν (*sic*), et, dans le manuscrit de Saint-Germain, la devise *Credere* (sic) *quia causa bona est*, et ainsi des autres devises. M. Harris en conclut avec quelque vraisemblance que les deux manuscrits étaient au IX[e]-X[e] siècle dans une même région, c'est-à-dire en France. Dans le même ordre de recherches, M. Harris a constaté que les annotations liturgiques du *Codex Bezæ* étaient coordonnées non point à la liturgie grecque ou à la liturgie romaine, mais à la liturgie gallicane, c'est-à-dire à la liturgie en usage dans les églises franques avant la réforme liturgique du temps de Charlemagne; il a de même étudié les formes orthographiques barbares de tant de mots latins du *Codex Bezæ*, et cru pouvoir conclure à la parenté de ce latin de copiste et du latin vulgaire gallo-romain du VI[e] siècle. Ce sont là des observations à vérifier. Enfin M. Harris a émis cette théorie extraordinaire que le texte latin du *Codex Bezæ* était un texte montaniste, et que particulièrement le texte de l'Évangile de saint Luc et des Actes était le texte dont l'auteur des Actes de sainte Perpétue se servait. Nous signalons ce paradoxe à titre de simple curiosité.

Voir A. Scrivener, *Bezæ Codex Cantabrigiensis, being an exact copy in ordinary type... edited with a critical introduction, annotations and facsimiles*, Cambridge, 1864; Westcott et Hort, *The New Testament in Greek*, introduction, Cambridge, 1881; P. Martin, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, partie théorique, Paris, 1883; C. R. Gregory, *Prolegomena ad Novum Testamentum Tischendorf.*, Leipzig, 1884, p. 369-372; J. Rendel Harris, *A study of Codex Bezæ, a study of the so called western text of the New Testament*, Cambridge, 1891; Id., *Credner and the Codex Bezæ*, dans la *Classical Review*, 1893, p. 237-243. Dernièrement enfin M. Chase (*The old Syrian element in the text of Codex Bezæ*, Londres, 1893), a essayé d'établir que les particularités du texte de notre manuscrit, au moins en ce qui est des Actes des Apôtres, s'expliquaient au mieux par cette hypothèse qu'une série de scribes l'auraient interpolé en traduisant en grec un texte « vieux syrien », c'est-à-dire antérieur à la Peschito, et plein lui-même de gloses : cette théorie a été jugée fort aventureuse et une façon d'expliquer *ignotum per ignotius*. Voyez G. A. Simcox, *Academy*, 1893, 16 décembre, p. 551. *Theologische Literaturzeitung*, 1894, p. 72-73.

P. Batiffol.

BÈZE (Théodore de), calviniste français, né à Vézelay le 24 juin 1519, mort à Genève le 13 octobre 1605. Il appartenait à une famille noble, et tout enfant fut confié aux soins de son oncle, Nicolas de Bèze, membre du parlement de Paris. Vers l'âge de dix ans, il fut envoyé à Orléans, où il eut le malheur de rencontrer Melchior Wolmar, célèbre helléniste allemand, dont il suivit les cours, et qu'il rejoignit ensuite à Bourges. Lorsque son

maître, imbu des nouvelles erreurs protestantes, fut obligé de quitter la France, Théodore de Bèze revint à Orléans faire ses études de droit. En 1539, il était à Paris, et son oncle lui obtint une abbaye dans le Beaujolais et le prieuré de Longjumeau. Ce fut à ce moment qu'il publia, sous le titre de *Juvenilia,* des poésies qui donnent une bien triste idée de ses mœurs. En 1548, il renonça à ses bénéfices, et, prenant ouvertement le parti de la réforme, alla habiter Genève. Peu après, il fut nommé professeur de grec à l'université de Lausanne, où il publia un traité *De hæreticis a civili magistratu puniendis,* in-8°, Paris, 1554, pour justifier le supplice du malheureux Servet, brûlé en 1553. Trois ans plus tard, il publia sa version du Nouveau Testament, qui eut un grand succès près des calvinistes, ses coreligionnaires. Il fit plusieurs voyages près des princes luthériens d'Allemagne, afin de solliciter leur protection en faveur des protestants français. En 1559, il se fixa à Genève, où Calvin lui obtint le droit de bourgeoisie et le fit nommer professeur de théologie, puis recteur de l'université fondée en cette ville. Il assista au colloque de Poissy, en 1561, et, près du prince de Condé, prit part aux guerres civiles et religieuses qui désolèrent la France. Chef des calvinistes après la mort de Calvin, il prit part en cette qualité à divers synodes ou colloques. Son œuvre principale est son édition du Nouveau Testament grec : *Novum Testamentum, cujus græco contextui respondent interpretationes duæ, una vetus* (la Vulgate), *altera Theodori Bezæ,* in-f°, 1565, 1576, 1582, 1598. On a porté sur cet ouvrage des jugements fort différents, mais on s'accorde généralement à reconnaître que c'est la première édition du texte grec qu'on puisse appeler critique, parce que Bèze se servit de dix-sept manuscrits, auxquels il ajouta, en 1582, dans la troisième édition, le *Codex Cantabrigiensis* et le *Codex Claromontanus*, la Peschito et la version arabe. Malheureusement, de l'aveu de tous, il fit de ces manuscrits un usage arbitraire; il n'avait pas les qualités nécessaires à un critique, il se laissa influencer dans le choix des leçons beaucoup plus par des raisons dogmatiques que par des raisons de critique. On estime communément les notes qu'il joignit au *Novum Testamentum,* notes dont la meilleure édition est celle de Cambridge, in-f°, 1642. Il travailla aussi à l'édition française de la Bible corrigée sur l'hébreu et le grec par les pasteurs de l'Église de Genève, in-f°, 1588. Nous citerons encore de cet hérétique célèbre : *Traduction en vers français des psaumes omis par Marot,* in-4°, Lyon, 1563; *Responsio ad defensiones et reprehensiones Sebastiani Castalionis quibus suam Novi Testamenti interpretationem defendere et ejus versionem vicissim reprehendere conatus est,* in-4°, Paris, 1563; *Methodica apostolicarum epistolarum brevis explicatio,* in-8°, Genève, 1565; *Lex Dei moralis, ceremonialis et politica ex libris Mosis excerpta et in certas classes distributa,* in-f°, Bâle, 1577; *Jobus commentario et paraphrasi illustratus,* in-4°, Genève, 1583; *Canticum canticorum latinis versibus expressum,* in-8°, Genève, 1584; *Ecclesiastes Salomonis paraphrasi illustratus,* in-4°, Genève, 1588; *Adnotationes majores in Novum D. N. Jesu Christi Testamentum in duas distributæ partes,* in-8°, Paris, 1594. — Voir N. Taillepied, *Vie de Théodore de Bèze,* in-12, Paris, 1577; Douai, 1616; Fay, *De Vita et obitu Th. Bezæ Vezelii ecclesiastæ et sacrarum litterarum professoris Genevæ,* in-4°, Genève, 1606; Solomeau (Pierre), *Brief discours de la vie et de la mort de Th. de Bèze, avec le catalogue des livres qu'il a composés,* in-8°, Genève, 1610; Schlosser, *Leben des Theodor Beza und des P. M. Vermili,* Heidelberg, 1809; J. W. Baum, *T. Beza, nach handschriftlichen Quellen dargestellt,* 2 in-8°, Leipzig, 1843-1851; Richard Simon, *Histoire critique du Nouveau Testament,* in-4° (1693), p. 751; Id., *Histoire critique des versions du Nouveau Testament,* in-4°, 1690, p. 285; H. Heppe, *Th. Beza, Leben und ausgewählte Schriften,* in-8°, Elberfeld, 1861.
B. Heurtebize.

BÉZEC (hébreu : *Bézéq;* Septante : Βεζέκ), nom mentionné deux fois dans l'Écriture, Jud., I, 4-5; I Reg., XI, 8, et indiquant deux villes distinctes suivant les uns, une seule suivant les autres.

1. **BÉZEC,** résidence du roi chananéen Adonibézec, où dix mille hommes furent battus par les forces réunies des tribus de Juda et de Siméon. Jud., I, 4. Le roi, attaqué dans sa capitale, fut fait prisonnier et subit le traitement qu'il avait fait endurer aux princes vaincus par lui. Jud., I, 5-7. On a émis la supposition que cette ville pourrait être la ruine actuelle de *Bezkah,* au sud-est de Lydda. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 37. Mais est-elle réellement distincte de la suivante? Voir Bézec 2.
A. Legendre.

2. **BÉZEC** (on lit aussi *Bézech* dans certaines éditions de la Vulgate), endroit où Saül fit le dénombrement des troupes d'Israël et de Juda avant de marcher au secours de Jabès-Galaad. I Reg., XI, 8. Cette dernière ville était située à l'est du Jourdain; son nom s'est conservé dans l'*Ouadi Yabis,* qui rejoint le fleuve au-dessous de *Beisân* (Bethsan-Scythopolis). D'après l'ensemble du récit, Bézec ne devait pas être à plus d'une journée de marche de Jabès, sur la rive opposée. Or Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 105, 237, mentionnent, de leur temps, « deux villages du nom de Bézec, voisins l'un de l'autre, à dix-sept milles (vingt-cinq kilomètres) de Néapolis, quand on descend vers Scythopolis. » On trouve encore aujourd'hui, dans la même direction et à la même distance, sur la route de Naplouse à Beisân, un *Khirbet* dont le nom, إبزيق, *'Ibziq,* répond exactement à celui de בֶּזֶק, *Bézéq.* On peut donc fort bien y reconnaître le lieu du recensement opéré par Saül. Cf. *Survey of Western Palestine, Memoirs,* Londres, 1882, t. II, p. 231, 237. On y distingue quelques ruines, des citernes et des souterrains, marquant un ancien site. — Cette ville, que Josèphe, *Ant. jud.,* VI, v, 3, appelle Βαλά, est, suivant certains auteurs, identique à la précédente, capitale d'Adonibézec. Il semble pourtant, d'après le récit de Jud., I, 3-9, qu'elle appartenait, sinon à la tribu de Juda, ℣. 3, au moins au sud de la Terre Sainte plutôt qu'au nord. Mais, s'il est certain que l'expédition des deux tribus méridionales réunies se dirigea du nord au sud, nous ne connaissons pas leur point de départ; nous ne savons pas non plus si elles furent attaquées les premières par les Chananéens sous la conduite d'Adonibézec, ou si elles crurent nécessaire de réduire ces ennemis avant de soumettre ceux qui habitaient leur propre territoire. Dans ces conditions, la question nous semble difficile à trancher. Cf. F. de Hummelauer, *Comment. in libros Judicum et Ruth,* Paris, 1888, p. 41; Keil, *Josua, Richter und Ruth,* Leipzig, 1874, p. 201.
A. Legendre.

BIANCHINI Joseph, savant italien et neveu du célèbre François Bianchini, naquit le 9 septembre 1704 et mourut le 13 octobre 1764. En 1725, il devint chanoine et bibliothécaire du chapitre de Vérone; plus tard, résignant son canonicat, il entra, le 24 juillet 1732, à l'Oratoire de saint Philippe de Néri, à Rome, où il entreprit, par ordre de Clément XII et de Benoît XIV, des travaux considérables d'histoire ecclésiastique et de liturgie. La critique biblique, qui avait été le premier objet de ses études, eut une part dans ses vastes publications. Il édita dans le tome IV des Œuvres d'Anastase le bibliothécaire, in-f°, Rome, 1735, sous ce titre : *Psalterium cum canticis juxta Vulgatam antiquam latinam et Italam versionem,* p. LXXXV-CXCII, le psautier latin de l'Italique, qu'il avait découvert dans un manuscrit de Vérone du VIe siècle. Le texte est accompagné d'un grand appareil critique. Une seconde édition, insérée dans les *Vindiciæ canonicarum Scripturarum*

Vulgatæ latinæ editionis, in-f°, Rome, 1740, p. 1-278, reproduit en caractères latins, et dans une colonne parallèle au texte de l'Italique, le grec des Septante non revisé, tel qu'il était répandu avant Origène.

Sous le titre que nous venons de citer, Bianchini, dans le dessein de répondre aux attaques dirigées par les protestants contre la Vulgate latine, avait conçu un vaste ouvrage, divisé en six parties. Elles devaient comprendre : 1° des fragments inédits des Hexaples d'Origène; 2° les livres de l'Ancien Testament, traduits par saint Jérôme sur le texte hexaplaire des Septante; 3° une « épaisse forêt » de variantes de la Vulgate hiéronymienne, extraites des meilleurs manuscrits; 4° plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament de l'Italique; 5° les livres de l'Ancien Testament, traduits du chaldéen par saint Jérôme; 6° l'apologie du Canon des Écritures, dressé par le concile de Trente. Le tome premier, le seul paru, contient sans ordre, à la suite d'une préface générale où est retracée l'histoire du texte original et des versions grecques et latines de la Bible, des éléments des six parties de l'ouvrage complet. Les principaux sont des fragments des Hexaples, tirés du *Chisianus,* n° 88; les variantes de la Vulgate hiéronymienne, recueillies soit du *Toletanus* par Christophe Palomares, soit du *Vallicellanus* et du *Paullinus* par Bianchini lui-même; des fragments de la même version empruntés à d'anciens manuscrits de la bibliothèque Vaticane; des parties de l'Ancien Testament de l'Italique, Sagesse, VIII, 14-X, 3, et XI, 26-XII, 12; le début d'Esther, le livre de Baruch, Tobie, I-VI, 12, extraits de manuscrits de provenances diverses; enfin la description de manuscrits des Évangiles que l'auteur se proposait de publier plus tard. Cf. *Journal des savants,* février 1743, p. 117-124. Ces derniers *Codices* étaient le *Vercellensis, a,* du IV[e] siècle; le *Veronensis, b,* du V[e] ou VI[e] siècle; le *Brixianus, f,* du VI[e] siècle, et le *Corbeiensis,* n° 21, *ff*[1], pour saint Matthieu. Leur texte, imprimé avec des variantes d'autres manuscrits, notamment du *Vindobonensis, i,* du VI[e] siècle, forme l'*Evangeliarium quadruplex latinæ versionis antiquæ seu veteris Italicæ,* in-f°, en deux tomes, Rome, 1748, ouvrage magnifique pour l'exécution typographique, et le plus considérable, le mieux conçu et le mieux exécuté au point de vue critique sur les Évangiles de l'Italique. On y trouve encore des spécimens et la description de nombreux manuscrits grecs, latins (entre autres du *Forojuliensis* et du *Perusinus*), hébreux, syriaques et arabes de la Bible.

Les papiers manuscrits de Bianchini contenaient trois écrits de critique biblique : *Canticum canticorum latinæ versionis antiquæ, seu veteris italicæ; quo egregium opus Bibliorum sacrorum ejusdem versionis a cl. P. Sabatier editum suppletur et illustratur; — Collatio libri Psalmorum antiquæ latinæ versionis, seu veteris italicæ editionis dicti P. Sabatier et alterius editionis factæ per Josephum Blanchinum cum textu græco, et cum epistola S. Hieronymi ad Sunniam et Fretelam, qua ostenditur cuinam prælatio debeatur; — Loca in Cassiodori Complexionibus et aliis Patribus a præfato P. Sabatier omissa.* Cf. Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation, 2[e] époque,* dans le *Cursus completus Sacræ Scripturæ,* t. XXVII, col. 606. — Voir *Josephi Bianchini presbyt. Oratorii romani Elogium historicum,* Rome, 1764; Villarosa, *Memorie degli Scrittori Filippini,* Naples, 1837; Hurter, *Nomenclator litterarius,* Inspruck, 1883, t. III, p. 64-68; E. Mangenot, *Joseph Bianchini et les anciennes versions latines de la Bible,* dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* 7[e] série, t. V, p. 150-175, et tirage à part, Amiens, 1892. E. MANGENOT.

BIBLE. C'est le nom par lequel on désigne l'ensemble des Livres Saints. Chez les Hébreux, le mot *sêfér,* « livre ,» était employé soit avec un déterminatif, soit même seul, Ps. XLI, 8; Is., XXIX, 18, dans le sens d'écrit sacré. Dans Daniel, IX, 2, le pluriel *hassefârîm,* « les livres, » sert à désigner une collection d'écrits sacrés. En grec, les mots βίβλος, qui dérive de βύβλος, « papyrus, » et βιβλίον, sont les équivalents de l'hébreu *sêfér,* et le traduisent habituellement dans les parties hébraïques de l'Ancien Testament. Dans les livres des Machabées, composés en grec, la Sainte Écriture est nommée τὰ βιβλία τὰ ἅγια, « les saints livres, » I Mach., XII, 9, et ἡ ἱερὰ βίβλος, « le livre sacré, » II Mach., VIII, 23. Dès l'âge apostolique, saint Clément de Rome renvoie « aux livres sacrés », ἐν ταῖς ἱεροῖς βίβλοις, I Cor., 43, t. I, col. 296, et appelle le premier la collection des écrits inspirés τὰ βιβλία, « les livres. » Plus tard, saint Jean Chrysostome conseille à ses fidèles de « se procurer le remède de l'âme, les Livres (Βιβλία), ou au moins le Nouveau Testament ». *In Ep. ad Col. hom. IX, 1,* t. LXII, col. 361. Ce nom de Βιβλία, devenu usuel dans la langue grecque, qui était la langue de la primitive Église, et désormais consacré pour désigner tout l'ensemble des Saintes Écritures, fut conservé en latin, comme beaucoup d'autres mots grecs dont le sens était familier aux premiers chrétiens. On finit donc par dire *Biblia,* pour indiquer « les Livres » par excellence, comme on avait dit, en donnant une forme latine à des mots grecs, *ecclesia,* « église; » *diœcesis,* « diocèse; » *parochia,* « paroisse; » *episcopus,* « évêque; » *presbyter,* « prêtre; » *monachus,* « moine; » *synodus,* « synode, » etc. Seulement avec le temps et conformément à la tendance générale de la basse latinité, qui transformait souvent les neutres pluriels en féminins singuliers, on cessa de traiter le mot *biblia* comme un pluriel neutre, et on en fit un féminin singulier latin. C'est ainsi que l'emploient les écrivains du moyen âge, et l'auteur de l'*Imitation,* I, I, 3. Du latin, le mot passa dans toutes les langues modernes, avec le sens de livre sacré contenant tous les écrits inspirés. En français, le mot « Bible » se trouve déjà dans Joinville, *Histoire de saint Louis,* édit. Didot, 1874, p. 569.

On appelle Bible hébraïque la collection des textes sacrés écrits en hébreu; Bible des Septante ou Bible grecque, la traduction grecque qui a été faite par les Septante pour le Pentateuque, et d'autres auteurs inconnus pour le reste de l'Ancien Testament. Voir SEPTANTE. Les Bibles polyglottes sont celles qui contiennent le texte sacré en plusieurs langues, à l'exemple des Hexaples d'Origène. Voir POLYGLOTTES. Les Bibles rabbiniques sont celles qu'ont éditées les rabbins juifs. La Bible de Sixte-Quint est l'édition de la Vulgate imprimée à Rome par ce pape, en 1590, en 3 vol. in-f°, sur la demande des Pères du concile de Trente, et la Bible de Clément VIII est une édition corrigée de la précédente, parue en 1592, et réimprimée en 1593 et 1598. Les Bibles en langue vulgaire sont les traductions du livre sacré dans les différentes langues parlées dans le monde. Elles sont catholiques et éditées sous le contrôle des évêques, ou protestantes et ne relevant alors que de la critique individuelle ou de l'autorité d'une secte séparée de l'Église. Pour les autres questions concernant la Bible, voir ÉCRITURE SAINTE, CANON, INSPIRATION, TESTAMENT ANCIEN et NOUVEAU, etc.

H. LESÊTRE.

BIBLES EN IMAGES au moyen âge. Il ne s'agit pas ici des Bibles contenant des images simplement intercalées dans le texte pour lui servir d'illustration, mais de ces Bibles dont les dessins ou peintures forment une partie essentielle, et sont disposés en regard d'explications allégoriques et morales pour les rendre plus saisissantes. La peinture est le langage des yeux; on pensait rendre plus faciles à comprendre et graver plus profondément dans la mémoire les enseignements bibliques, si au commentaire par la parole écrite on joignait le commentaire plus populaire par la peinture. « Picturæ sunt libri laicorum, » disait Albert le Grand, *Sermones de tempore, IV, Opera,* Lyon, 1651, t. XII, p. 9. Ces Bibles en images, qui furent plus ou moins en vogue pendant le moyen âge, sont donc de véritables commen-


Dn̄e q̄s credidit auditui nr̄o ⁊ brachiū dn̄i cui reuelatum est.
Hoc significat quod pauci uel nulli iudeorū crediderūt qđ xp̄c deberet nasci p̄ predicationem ap̄lorū.
Lauda filius q̄ non pariebas decanta laudē et hymnū q̄ n̄ pariebas q̄niā multi filii deserte magis q̄m eius q̄ habebat uirum.
Hoc significat q̄d ecclesia generat deo plures filios in bap̄o q̄m synagoga genuit in circumcisione.



imp Dufrénoy, 49, rue du Montparnasse Paris

PROPHÉTIES D'ISAÏE, LIII et LIV, RELATIVES À JÉSUS-CHRIST ET À L'ÉGLISE

EMBLEMATA BIBLICA ou BIBLE MORALISÉE, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE MS. LATIN 11560 F. 124

taires qui rentrent dans le genre allégorique et moral, si goûté à cette époque. On préférait répandre ces livres plutôt que le simple texte de l'Écriture, qui sans explication peut être mal compris du peuple. Par là, au contraire, les fidèles apprenaient sans danger toute la substance des Saintes Lettres. Et, de fait, le moyen âge connaissait bien les Saintes Écritures, les aimait et en vivait.

On peut diviser ces Bibles en images en deux catégories principales : 1° Dans les Bibles de la première catégorie, en suivant généralement l'ordre du texte sacré dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, on fait, au fur et à mesure, les nombreuses applications symboliques et morales qu'il suggère. Ces Bibles, du XIIIe et du commencement du XIVe siècle, sont manuscrites, richement enluminées, et, par leur prix et le caractère des applications morales, destinées plutôt à la classe élevée de la société. — 2° Pour les Bibles de la seconde catégorie, elles ont la disposition d'une sorte de concordance du Nouveau Testament avec l'Ancien. On suit les mystères de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui forment comme le point central autour duquel on range les figures de l'Ancien Testament. Ces Bibles sont connues sous le nom de *Biblia pauperum*. Elles diffèrent des premières par la disposition, la date, la destination et le mode de reproduction. Mais elles s'y rattachent par leur but et parce qu'elles en ont reçu plus d'une inspiration. L'importance qu'a acquise par son influence la *Biblia pauperum* demande un article spécial. Nous n'avons donc à parler ici que des Bibles à images de la première catégorie.

I. *Bible moralisée*. — L'œuvre la plus remarquable en ce genre est la *Bible moralisée*, qu'on a appelée aussi *Bible allégorisée*, ou *Bible historiée*, ou encore *Emblèmes bibliques*. Le nom de *Bible allégorisée et moralisée* serait le plus complet, indiquant à la fois et le caractère de l'œuvre et son but. « C'est, dit M. Léopold Delisle, *Histoire littéraire de la France*, t. XXXI, p. 218, un abrégé de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui servit de cadre à une suite de plusieurs milliers de petits tableaux, en même temps que de thème à des développements allégoriques et à des enseignements moraux. » Le texte abrégé de la Bible, qui sert ainsi de cadre et de thème, est emprunté à peu près littéralement à l'Ancien et au Nouveau Testament, en suivant généralement l'ordre des livres et des chapitres. Cependant pour les Évangiles le compilateur a combiné ensemble les quatre récits, de façon à ne plus en avoir qu'un seul, plus ou moins bien suivi. Pour les Épîtres de saint Paul, il s'est contenté de glaner çà et là quelques versets, sans s'astreindre à l'ordre du texte. Il n'a fait aucun emprunt aux Paralipomènes ni aux Épîtres catholiques. La manière dont le texte sacré est abrégé est curieuse : on y a fait des découpures de façon à ne conserver de chaque chapitre qu'un certain nombre de versets, sans prendre habituellement la peine de les relier pour leur donner un sens suivi. Les Psaumes sont encore plus abrégés, puisqu'on n'en cite que le premier verset. Le décousu que présentent souvent ces extraits montre qu'on se proposait de citer d'un passage biblique seulement ce qui suffisait pour le rappeler et pour servir de point d'attache à des applications allégoriques ou morales. Chacun de ces petits extraits est accompagné d'une courte réflexion, pour indiquer un rapprochement allégorique ou une règle de la morale chrétienne. On voit des rapprochements avec le Nouveau Testament, jusque dans les moindres détails, en sorte que l'on tombe souvent dans la subtilité et l'arbitraire. Mais c'était dans le goût du temps, comme on peut s'en convaincre par les sermons, par les compositions des vitraux et des monuments figurés du moyen âge. Plus d'un détail de ces monuments ou de ces vitraux, difficile à saisir, trouve même son interprétation dans les tableaux de la *Bible moralisée* accompagnés de leur explication symbolique. Les applications morales se tiennent trop souvent peut-être dans la généralité; mais elles rappellent tous les grands devoirs de la vie chrétienne. On insiste en particulier sur la fuite de l'hérésie. Le caractère de ces leçons montre que l'auteur visait surtout les hautes classes de la société civile et religieuse. En regard des articles du texte et du commentaire allégorique et moral sont placés de petits tableaux ou des médaillons contenant les scènes répondant au texte et au commentaire. Chaque page est partagée en quatre colonnes : la première et la troisième renferment le texte; la seconde et la quatrième, les tableaux ou médaillons, qui sont ordinairement au nombre de huit par page. Nous reproduisons ici la feuille 124 du manuscrit latin 11560 de la Bibliothèque nationale. Elle contient les chapitres LIII et LIV d'Isaïe, représentés chacun par les deux premiers versets (fig. 541). On lit sur la première colonne le verset LIII, 1 : « *Domine,* quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est, » et au-dessous, l'application : « Hoc significat quod pauci vel nulli Judeorum crediderint quod Christus deberet nasci per predicationem apostolorum. » En regard du texte de l'Écriture, le médaillon représente Isaïe montrant aux Juifs le bras de Jéhovah, dont la puissance se manifestera dans le Messie. Dans le médaillon vis-à-vis du commentaire, les Juifs refusent de croire à la parole des Apôtres prêchant Jésus-Christ. — Le second verset est tiré du chapitre LIII, 2 : « Et ascendet sicut virgultum coram eo et sicut radix de terra sitienti. » Dans le médaillon correspondant, le prophète indique du doigt aux Juifs le rejeton miraculeux qui s'élève d'une terre desséchée. Dans le dernier médaillon nous voyons le symbole réalisé dans la personne de Jésus-Christ né d'une vierge. Voici le commentaire : « Virgultum est Christus; terra sitiens, beata Virgo. Ascendit igitur virgultum de terra sitienti quando virgo egressa est de radice Jesse, et Christus tanquam sponsus procedens de thalamo suo, id est de utero virginali. » — Dans la troisième colonne on lit le verset LIV, 1 : « Lauda sterilis, quæ non paris; decanta laudem et hymnum (Vulgate : *hinni*), quæ non parturiebas quoniam multi filii deserte magis quam ejus quæ habebat virum. » Au-dessous, le commentaire : « Hoc signum quod Ecclesia generat Deo plures filios in baptismo quam synagoga genuit in circumcisione. » Le premier médaillon représente la Synagogue et l'Église sous la figure de deux femmes; l'Église est couronnée par le prophète en signe d'un glorieux avenir. Dans le second médaillon, l'Église présente au baptême plus d'enfants que n'en eut la Synagogue. Le manuscrit donne ensuite le verset LIV, 2 : « Dilata locum tentorii tui et pelles tabernaculorum tuorum extende, ne pereas (Vulgate : *parcas*). » Vis-à-vis on voit les enfants de l'Église qui déplacent, pour les porter ailleurs, les pieux de la tente où ils habitent. Le commentaire porte : « Per tentorium intelligitur ecclesia; per pelles, predicatores qui protegunt Ecclesiam, pelles rubricate sunt martyres. Debemus ergo reducere ad memoriam mortem Christi et dilatare carnem nostram affligendo. » Dans le médaillon, les ordres religieux qui « dilatent » l'Église par la prédication, se tiennent près de la croix. Un Dominicain occupe la première place à la droite de Notre-Seigneur.

La composition de la *Bible moralisée* remonte au XIIIe siècle : les applications morales permettent de le conclure. Elles dénotent, comme les peintures, l'œuvre d'un religieux, probablement d'un Dominicain. L'œuvre première a subi des modifications; et l'étude des exemplaires existants découvre deux rédactions, à peu près identiques pour le choix des passages bibliques et l'arrangement des versets, mais souvent notablement différentes par les commentaires allégoriques ou moraux. La première rédaction nous a été conservée par un des plus splendides manuscrits que l'art du XIIIe siècle ait produit. C'est un des chefs-d'œuvre de la peinture française à cette époque. Les trois parties dont se com-

pose cet ouvrage en latin ont été dispersées dans différentes bibliothèques. La première partie, comprenant depuis la Genèse jusqu'à Job inclusivement, a 224 feuillets écrits d'un seul côté, et environ 1780 petits tableaux où les personnages se détachent sur un fond or. Il est conservé à l'université d'Oxford : ms. 270 *b*, fonds Bodléien (nº 2937 du catalogue de Bernard; arch. Bodl. A. 154; auct. B. 4 *b*). La suite ou deuxième partie, contenant depuis la fin de Job jusqu'aux petits prophètes inclusivement, se compose de 222 feuillets avec 1800 tableaux sur fond or. Il est à la Bibliothèque nationale, à Paris : ms. latin 11560, provenant de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Une page (fol. 4) a été reproduite dans l'album paléographique de la Société de l'École des chartes (pl. 37). La troisième partie est représentée par un manuscrit du fonds harléien, au Musée Britannique. Il avait autrefois 184 feuillets; il est coupé maintenant en deux tomes, classés sous les nºs 1526 et 1527, n'ayant plus, par suite de la perte de quelques pages, que 178 feuillets avec 1424 tableaux. Ils comprennent les Machabées, dans le nº 1526, et les Évangiles, les Actes, les Épîtres de saint Paul et l'Apocalypse, dans le nº 1527. L'ouvrage complet devait donc comprendre 630 feuillets et 5000 tableaux environ. Les huit derniers feuillets qui restent d'un autre exemplaire absolument semblable au précédent, et appartenant à M. le vicomte de Hillerin, permettent de combler quelques-unes de ses lacunes, et surtout de penser que ce fut sous les auspices de saint Louis qu'une œuvre si considérable fut entreprise. Sur le dernier feuillet, occupé par une grande peinture à quatre compartiments, on voit à droite un roi, à gauche une reine, et au-dessous deux religieux, dont l'un dicte le texte d'un livre placé sur un pupitre, et l'autre écrit ou peint la *Bible moralisée*. Cf. le tableau et la notice du manuscrit par M. l'abbé Auber, dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1838, p. 157-168, et pl. VI et VII. Comme l'écriture et l'enluminure soit du manuscrit en trois parties, soit de ce fragment, conviennent parfaitement au temps de saint Louis, il est naturel de voir dans ce tableau une dédicace à ce saint roi et à sa mère Blanche de Castille ou à la reine Marguerite de Provence. En tout cas, c'est bien une œuvre française, comme le prouvent les indications en français destinées à diriger les artistes dans leur travail. Il a été fait plusieurs copies de la première rédaction. Nous venons de signaler un fragment d'une de ces copies. L'incendie de Londres, en 1666, en détruisit une autre, d'après Th. Hearne, *Remarks and collections*, I, 44. Une copie du XIVe siècle, à peu près achevée, ornée de 4976 dessins au trait, se conserve au Musée Britannique, nº 18719 du fonds additionnel.

La seconde rédaction se fait remarquer par des développements, moins longs que dans la première pour un certain nombre de passages. Elle est représentée par le ms. nº 167 du fonds français de la bibliothèque Nationale. Dans ce manuscrit, le texte latin est accompagné d'une version française, dont le style paraît dénoter la deuxième moitié du XIVe siècle. « Il y a tout lieu de supposer, dit M. Léopold Delisle, que c'est la Bible en latin et en français que Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, avait fait commencer vers l'année 1401, et dont il avait confié la décoration aux deux enlumineurs Polequin et Jannequin Manuel, Bible à laquelle Jean sans Peur faisait encore travailler en 1406, avec l'intention de l'offrir à Jean, duc de Berri. » On y compte environ 5100 petits tableaux en grisaille. — Un second exemplaire, qui paraît avoir été fait dans les premières années du XVe siècle, présente la même disposition pour le texte et les peintures. C'est le ms. 166 du fonds français de la Bibliothèque nationale. Il suit pas à pas le ms. 167, mais il est inachevé; il s'arrête au milieu du livre d'Isaïe. Le texte est le même, mais les sujets des tableaux présentent de notables différences. Le frontispice est superbe. Il a été gravé avec quelques petits tableaux par Saint-Aubin, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. VI, après la p. 124. — La Bibliothèque impériale de Vienne possède aussi un manuscrit de la *Bible moralisée* (aujourd'hui coté 1179) qui remonte au XIIIe siècle. Ce manuscrit de 246 feuillets a huit médaillons sur chaque page, sauf la première : ce qui donne un total d'environ 1964 petits tableaux. Les différences notables du texte sembleraient d'abord indiquer une rédaction très distincte, mais une comparaison attentive montre la dépendance où il se trouve par rapport à la première rédaction, dont les trois volumes conservés à Oxford, à Paris et à Londres, nous offrent un spécimen.

II. *Bible historiée toute figurée.* — Cet ouvrage suit le même plan général que la *Bible moralisée;* mais on trouve de notables différences dans le choix des textes, et surtout dans les explications. Les trois corbeilles que le panetier de Pharaon voit en songe (Gen., XL, 16) sont ainsi expliquées dans la *Bible moralisée :* « Ce panetier segnefie ceus qui pechent par ces trois pechiez ci, avarice, orgueil, luxure, qui sont figuré par paste, par farine, par chars. » (Ms. fr. 167, fol. 13.) Dans la *Bible historiée toute figurée,* on lit cette explication plus développée : « Ce que li panetiers sonja qu'il portoit trois corbeilles de paste, de farine et de char : paste, qui est glueuse, senefie convoitise; la farine, qui est chose vaine, senefie orgueil; la char, luxure. Cil qui [portent] les trois corbeilles et les oisiauz qui bechent la char senefient cels qui dorment en ces trois pechiez que nos avons devant dit, et deables les enchaoinent et traient en enfer. » (Ms. fr. 9561, fol. 28 vº.) La rédaction toute en français date de la fin du XIIIe siècle ou du commencement du XIVe. Aucun manuscrit complet n'a été signalé. Le manuscrit français 9561 de la Bibliothèque nationale contient depuis la Genèse jusqu'aux Juges inclusivement, et immédiatement après donne la vie de Jésus-Christ. Pour l'Ancien Testament, les pages sont partagées par le milieu : la partie supérieure est réservée ordinairement aux types et aux figures, c'est-à-dire à l'Ancien Testament; la partie inférieure à la réalisation, c'est-à-dire au Nouveau, ou bien à une allégorie mystique ou morale. On trouve d'abord deux sujets sur chaque page; mais ensuite presque constamment trois sujets de l'Ancien Testament dans la moitié supérieure, et trois sujets correspondants dans le bas, soit six tableaux. Voici le texte du tableau de la création représentant l'œuvre du troisième jour : « Ici depart Dex la terre de la mer, et garnist la terre d'arbres et d'oisiaus, et la mer de poissons, de gros et de menus. — La terre senefie sainte Église; les oiseus senefient les diverses genz del munde qui acrochent sainte Église; les granz poissons senefient les granz usuriers qui manjuent les petit, ce sunt la povre gent. » Les soixante-seize dernières pages peintes représentent la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans des tableaux qui ne laissent que la place d'une courte légende, par exemple, fol. 133, verso : « C'est l'histoire comment la vierge Marie enfanta Nostre Seigneur Ihesu Crist, et puis l'envoloupa en dras et le posa en la mangeoire, ensi que saint Luc le dist en son evangile, u secunt capitle. » Les premières pages sont des scènes de la vie de la sainte Vierge, empruntées aux évangiles apocryphes. — Un autre manuscrit du XIIIe ou XIVe siècle, conservé à Vienne, inscrit au nº 2554 de la Bibliothèque impériale, sous le titre de *Biblia historico-allegorico-iconologica Veteris Testamenti*, contient tout l'Ancien Testament. Chaque page a huit médaillons à fond d'or, et à droite et à gauche des peintures on a ménagé une bande assez étroite pour le texte explicatif. C'est le même texte que le manuscrit de Paris, sauf quelques légères modifications. — Des peintures du Pentateuque de la *Bible historiée toute figurée,* dérivant du manuscrit français 9561, se retrouvent sur les marges d'un livre d'heures, le manuscrit latin 9471 de la Bibliothèque nationale, qui a été exécuté pour un membre de la famille de Rohan. Les sujets et les légendes

sont la reproduction des sujets et des légendes du manuscrit français.

III. Rappelons encore, comme ayant un rapport assez étroit avec les œuvres précédentes, mais formant plutôt une histoire sainte qu'un commentaire allégorique et moral, ce qu'on a appelé les *Images de la Bible* et les *Résumés d'histoire sainte en rouleaux.* — Les *Images de la Bible* sont des tableaux de grande dimension, avec légende explicative en latin à la partie supérieure et à la partie inférieure de chaque page. Ces tableaux, qui représentent les principaux traits de l'histoire biblique, sont divisés en plusieurs compartiments. Il n'en reste plus que quatre pages, appartenant à la Bibliothèque nationale (Nouv. acq. lat. 2294); le dessin et le coloris sont très remarquables. On signale comme ayant la même disposition, le même style, un volume de 43 feuillets, qui fait partie de la bibliothèque de sir Thomas Phillips, à Cheltenham. — Le *Résumé de l'histoire sainte en rouleaux* est formé de bandes de parchemin assez étroites, sur lesquelles des médaillons représentant les principales scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament sont encadrés d'une légende plus ou moins développée. Dans un manuscrit de cette composition datant de la seconde moitié du XIIIe siècle et appartenant à M. Gélis-Didot, l'auteur donne la raison de son travail : « Facta est ut illi, qui ad plenam Testamenti doctrinam non possunt pertingere, noticiam saltem rerum gestarum per hystoricam successionem habeant. » L'usage de ces rouleaux fut très général à la fin du XIVe siècle et surtout au XVe. Après l'invention de l'imprimerie, les libraires de Paris en firent imprimer plusieurs éditions du temps de François Ier, sous le titre : *Cronica cronicorum, abbrege et mis par figures, descentes et rondeaulx* (petits ronds où l'on a placé des noms). Cf. Brunet, *Manuel du libraire* (1860), t. I, col. 1861-1862.

Ce que l'on faisait pour la Bible entière, on le fit pour certains livres en particulier, comme le livre de Job, le Psautier, les Évangiles et l'Apocalypse. Cependant les enluminures plus ou moins riches dont on les orna n'ont pas généralement le caractère de commentaire allégorique et moral, mais plutôt celui de décoration ou d'illustration historique. Voir Léopold Delisle, *Livres d'images destinés à l'instruction religieuse,* dans l'*Histoire littéraire de la France,* t. XXXI, p. 218-284. E. LEVESQUE.

BIBLIA MAGNA, compilation de divers commentaires sur la Sainte Écriture faite par le P. Jean de La Haye. Voir LA HAYE (DE).

BIBLIA MAXIMA. Voir LA HAYE (DE).

BIBLIANDER, de son vrai nom Théodore Buchmann, orientaliste protestant suisse, né à Bischofzel (Thurgovie) en 1504, mort de la peste à Zurich le 24 septembre ou le 26 novembre 1564. En 1532, il professait l'Écriture Sainte à Zurich. Il a composé un très grand nombre d'ouvrages, dont nous citerons les suivants : *Propheta Nahum, juxta veritatem hebraicam latine redditus, cum exegesi, qua versionis ratio redditur et auctoris sententia explicatur,* in-8°, Zurich, 1534; *Commentarius in Micham,* in-8°, Zurich, 1534; *Institutionum grammaticarum de lingua hebraica liber unus,* in-12, Bâle, 1535; *Commentarius in utramque epistolam Petri,* in-8°, Bâle, 1536; *Commentarius in Apocalypsim Johannis,* in-8°, Bâle, 1549; *Quomodo oporteat legere Sacras Scripturas, præscriptiones apostolorum, prophetarum,* in-8°, Bâle, 1550; *De vita, doctrina, fide, operibus et Ecclesia Petri,* in-8°, Bâle, 1550; *Amplior consideratio decreti synodalis Tridentini de authentica doctrina Ecclesiæ Dei, de latina veteri translatione Sanctorum Librorum, de catholica expositione Sanctæ Scripturæ,* in-8°, Bâle, 1551; *Sermo divinæ majestatis voce pronuntiatus seu commentarius in Decalogum et sermonem Domini in monte Sinai,* in-f°, Bâle, 1552; *De mysteriis salutiferæ passionis et mortis Jesu Messiæ libri tres,* in-4°, Bâle, 1555; *Protevangelion, sive de natalibus Jesu Christi et ipsius Matris Virginis Mariæ sermo historicus divi Jacobi minoris; Evangelica historia quam scripsit B. Marcus, vita Marci evangelistæ collecta ex probatioribus auctoribus,* in-8°, Bâle, 1552. En outre de ces divers écrits, Bibliander travailla à l'édition de la Bible qui parut à Zurich, en 1543, sous le titre de *Biblia e sacra hebræorum lingua græcorumque fontibus, consultis simul orthodoxis interpretibus, religiosissime translata in sermonem latinum per theologos Tigurinos,* in-f°. Il traduisit pour cette œuvre une partie d'Ézéchiel, Daniel, Job, les quarante-huit derniers psaumes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques. — Voir Lelong, *Bibliotheca sacra,* t. I, p. 289; Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (1685), p. 324; Dupin, *Bibliothèque des auteurs séparés du XVIIe siècle* (1719), t. I, p. 571.

B. HEURTEBIZE.

1. BIBLIA PAUPERUM. On appelle ainsi une collection d'images représentant les principaux mystères de la vie de Notre-Seigneur avec les figures prophétiques qui les annonçaient dans l'Ancien Testament. On croit communément qu'elle reçut le nom de « Bible des pauvres » parce qu'elle fut surtout destinée aux pauvres gens, lorsqu'on eut découvert l'art de reproduire la gravure sur bois. Avant l'invention de l'imprimerie, les livres, écrits à la main, étaient naturellement d'un prix élevé et au-dessus des ressources de la plupart des fidèles. La xylographie permit de multiplier en très grande quantité et à peu de frais les exemplaires de cette Bible, et de la mettre ainsi entre les mains des moins fortunés. Le mot « pauvres » peut également avoir été appliqué aux ignorants et aux illettrés qui pouvaient comprendre les images, quoiqu'ils ne sussent pas lire. Quelques bibliographes l'appliquent aussi aux religieux des ordres mendiants. Streber, dans Wetzer et Welte, *Kirchenlexicon,* 2e édit., t. II, col. 776. — La *Bible des pauvres* a existé en manuscrit, avant d'être reproduite par la xylographie. Les dessins en sont attribués à l'école de Jean Van Eyck (1366-1466). La première xylographie doit avoir été faite entre 1410 et 1420. L'origine précise et l'auteur en sont d'ailleurs inconnus, les éditions originales ne nous fournissant à ce sujet aucun renseignement.

Certains bibliographes nient que la *Biblia pauperum* xylographique ait eu plus de deux éditions. Ceux qui en admettent davantage ne sont pas d'accord sur leur nombre. Quelques-uns, comme Sotheby, *Principia typographica,* t. III, p. 162-166, 186, en comptent plus de sept. La Bibliothèque nationale possède cinq exemplaires, exposés dans la galerie Mazarine (armoire IX). Quatre ont quarante planches; l'un d'eux (n° 1) est colorié à la main; le n° 5 a cinquante planches (5e édition de Heinecken). L'examen attentif de ces exemplaires prouve qu'il y a eu certainement plus de deux éditions; car, en dehors des variations de lettres servant à classer les planches, on remarque que ces dessins ont été plus ou moins légèrement modifiés et retouchés. Il est vrai que certaines planches ont pu être remplacées au fur et à mesure qu'elles étaient usées. Les premières *Biblia pauperum* ont des légendes latines. On publia aussi plus tard cette œuvre en langue vulgaire. Elle fut imprimée à Paris, par Antoine Vérard (sans date), en français, sous le titre *Les Figures du Vieil Testament et du Nouvel.* La Bibliothèque nationale en possède un exemplaire in-4° (A 1399). On croit qu'il a été imprimé en 1503. Il reproduit la xylographie. Les légendes latines y sont conservées, mais chaque série de figures est précédée de plusieurs pages d'explications en français, résumées à la fin par quelques vers. Une édition allemande, *Armen-Bibel,* avait été publiée par Friedrich Walther et Hans Hürnin, en 1470. Etc. (Pour les éditions latines, voir Berjeau, *Biblia pauperum,* p. 17, et plus loin pour l'édition allemande de Pfister.)

Les éditions primitives, qui n'ont pas été faites en caractères mobiles, sont une « impression tabellaire en planches de bois, dite *impression xylographique*, obtenue en appliquant le papier au moyen d'une brosse nommée *frotton*, sur la planche gravée, préalablement enduite d'encre grise à la détrempe. Dans les impressions de cette nature, les feuillets sont toujours *anopisthographes*, c'est-à-dire imprimés d'un seul côté du papier ». (Thierry-Poux), *Bibliothèque Nationale, Imprimés, manuscrits, estampes. Notice des objets exposés, départements des imprimés*, in-12, Paris, 1881, p. 1. Le frottement de la brosse a produit sur le papier, aux endroits des planches qui étaient en relief, des creux quelquefois assez profonds; ils sont encore très marqués sur les exemplaires de la Bibliothèque nationale, quoique ces exemplaires remontent au XVe siècle et soient généralement considérés comme une des premières impressions qui aient été faites sur bois.

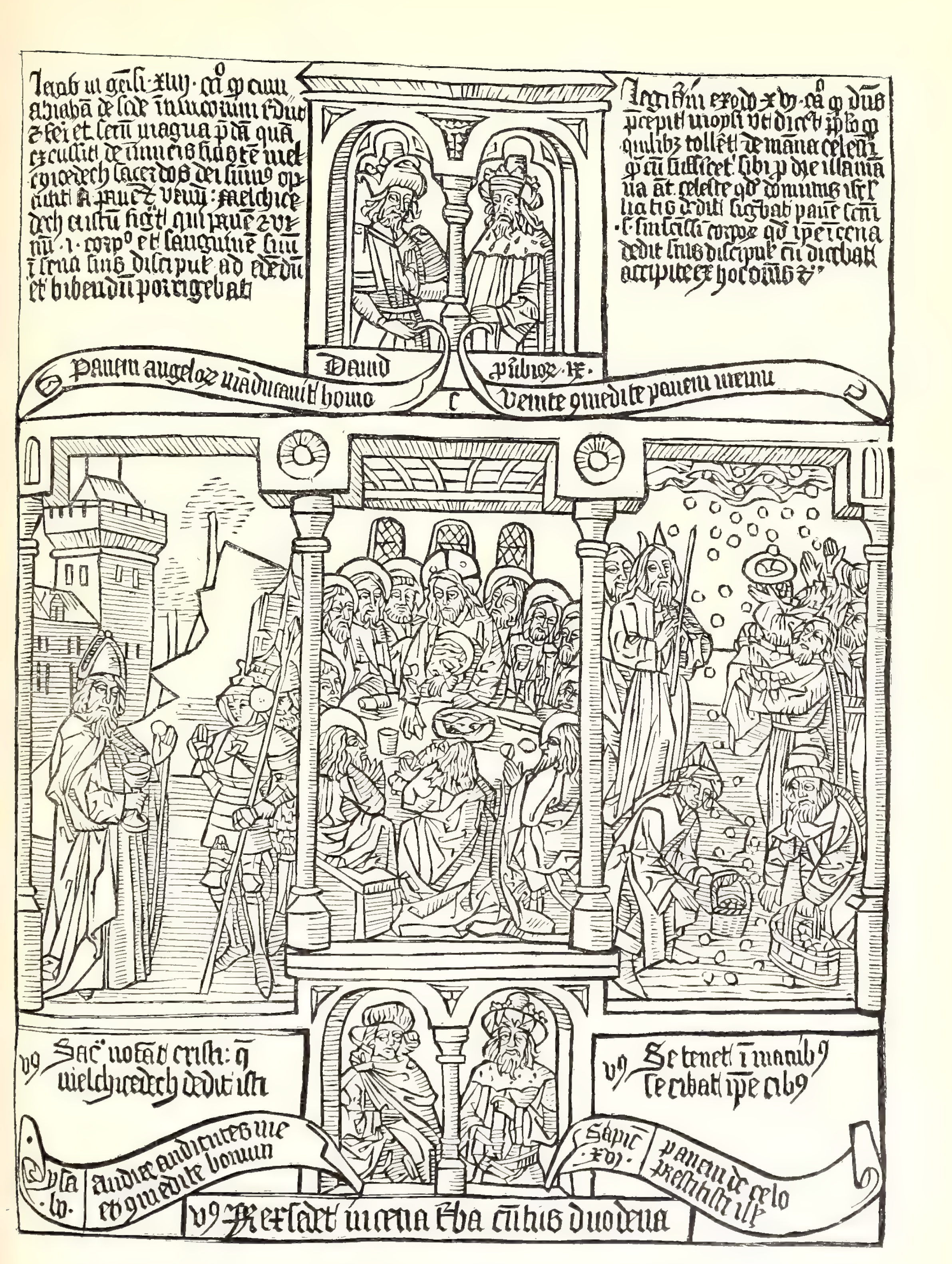
La *Bible des pauvres* est une concordance de l'Ancien et du Nouveau Testament. De là les noms qu'on lui a aussi donnés de *Figuræ typicæ Veteris Testamenti atque antitypicæ Novi Testamenti*, et de *Historia Christi in figuris*. C'est, en effet, l'application de l'adage: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet.* Elle présente aux yeux, sous une forme sensible et saisissable pour les ignorants comme pour les savants, les faits principaux de l'histoire sainte, tels qu'ils sont prophétisés dans l'Ancien Testament (images accessoires) et réalisés dans le Nouveau (images principales). L'image, intelligible pour tous, met les faits sous les yeux; des légendes l'accompagnent, afin que les lettrés puissent les expliquer et les faire mieux comprendre aux « pauvres ». Les plus anciennes *Biblia pauperum* se composent de quarante feuillets, tous conçus d'une manière analogue et disposés d'une façon semblable quant aux dessins et aux légendes. Dans un encadrement architectonique, semblable à un triptyque d'autel, sont cinq quartiers ou champs disposés en trois compartiments horizontaux, avec trois divisions verticales qui contiennent les représentations particulières, les types et les antitypes. Dans les quatre espaces laissés vides aux quatre angles d'en haut et d'en bas sont les légendes explicatives. Le sujet central est toujours tiré du Nouveau Testament, par ordre chronologique; les sujets de l'Ancien ne suivent pas d'autre ordre que celui de leur concordance avec ceux du Nouveau. En haut et en bas, entre les légendes, sont deux bustes de personnages de l'Ancien Testament. L'ordre des planches est marqué par les lettres de l'alphabet gothique deux fois répété jusqu'au *v* sous deux formes différentes. Ainsi, dans le dix-huitième tableau (première lettre *s*), la scène centrale, c'est-à-dire la principale, représente l'institution de l'Eucharistie (fig. 542). A gauche, nous voyons Melchisédech, offrant le pain et le vin; à droite, la manne tombant au Sinaï pour nourrir les Hébreux; par conséquent, les deux célèbres figures du sacrement de l'Eucharistie dans l'Ancien Testament. Au haut de la page, à gauche, est la légende explicative du sacrifice de Melchisédech: « Legitur in Genesi XIIII° cap° [18-20], quod cum Abraham de sede [cæde] inimicorum rediit et ferret secum magnam prædam quam excussit de inimicis suis tunc Melchicedech sacerdos Dei summus optulit et panem et vinum: Melchicedec Cristum significat qui panem et vinum id est corpus et sanguinem suum in sena [cœna] suis discipulis ad edendum et bibendum porrigebat. » — A droite, la légende explique la signification typique de la manne: « Legitur in Exodo XVI° cap° [13-14], quod Dominus præcepit Moysi ut diceret populo quod quilibet tolleret de manna celeste quantum sufficeret sibi pro die illa; manna autem celeste quod Dominus Israelitibus dedit significabat panem sanctum, scilicet sui sanctissimi corporis quod ipse in cena dedit suis discipulis cum dicebat: Accipite ex hoc omnes, etc. » Entre ces deux légendes, on voit, à gauche, David, le Psalmiste qui a écrit les paroles rapportées au-dessous de son nom: « Panem angelorum manducavit homo, » Ps. LXXVII, 25, et, à droite, Salomon, l'auteur des Proverbes qui a écrit: « Pvbior. IX [5]: Venite, comedite panem meum. » Au-dessous du sacrifice de Melchisédech, on lit: « V^s^ Sacra notant cristi: que Melchicedech dedit isti. » Au-dessous de la descente de la manne: « V^s^ Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus. » Au bas de la page est la légende relative à la Cène: « V^s^ Rex sedet in cena turba cunctus duodena. » Dans la banderole à gauche de cette légende sont reproduites les paroles d'Isaïe, LV, 2: « Ysa lv: Audite audientes me et comedite bonum. » La banderole de droite contient les paroles de la Sagesse, XVI, 20: « Sapie. XVI: Panem de celo prestitisti illis. » L'édition française de Vérard résume ces legendes dans les vers suivants:

Comme Melchisedech offrit
Au père Abraham vin et pain
Comme Jésus qui mort souffrit
Fit le miracle souverain
Et bailla de sa propre main
Aux prestres son corps a mangier
Comme Moyse fist soudain
La manne du ciel congregier.

Telle est la *Biblia pauperum*, qui a été longtemps si répandue et si célèbre, et qui est comme le résumé condensé de l'exégèse du moyen âge. Elle a appris l'histoire sainte et les mystères de notre foi à de nombreuses générations de chrétiens; elle a fourni des thèmes de sermons aux prédicateurs, elle a inspiré aussi de nombreux artistes, qui en ont transporté les images et les conceptions sur les vitraux de nos églises, dans les tableaux religieux et jusque sur des tapisseries sacrées. Les fenêtres du couvent de Hirschau, en Souabe, ont reproduit en entier la *Biblia pauperum*. Beaucoup d'autres monuments lui ont aussi fait des emprunts. Voir Laib et Schwarz, *Biblia pauperum*, 1867, p. 20-25.

Les éditions publiées après l'invention de l'imprimerie modifièrent souvent les dispositions et les légendes primitives. Ainsi la Bibliothèque nationale possède un exemplaire de la *Biblia pauperum* avec légendes en allemand (coloriée à la main), imprimée par Pfister, à Bamberg, vers 1462, in-4° (A 1397 septies). Elle a vingt-deux feuillets et quarante-quatre sujets. La disposition des pages n'est pas non plus la même; la représentation des mystères du Nouveau Testament est en haut, les deux séries de bustes à droite et à gauche et au-dessus de l'extrémité des deux sujets de l'Ancien Testament, qui sont changés en partie. Cet arrangement est moins heureux que l'ancien. On trouve aussi une disposition différente dans un autre manuscrit allemand qui a été publié par Laib et Schwarz, *Biblia pauperum, nach dem Originale in der Lyceumsbibliothek zu Konstanz, mit einer Einleitung*, in-f°, Zurich, 1867. (Bibliothèque nationale, A 2060. Réserve.) Les dessins sont complètement différents de ceux des éditions xylographiques.

On a reproduit de nos jours plusieurs exemplaires anciens. 1° *Biblia pauperum reproduced in fac-simile from one of the copies of the British Museum, with an historical and bibliographical Introduction* by J. Ph. Berjeau, petit in-f°, Londres, 1859. (Bibliothèque nationale, A 2092. Réserve.) L'introduction est une étude importante. — 2° *Monuments de la xylographie*. II. *Bible des pauvres reproduite en fac-similé sur l'exemplaire de la Bibliothèque nationale*, par Adam Pilinski. Précédée d'une notice par Gustave Paulowski, in-4°, Paris, 1883. (Bibliothèque nationale, g Q 7. Réserve.) Cette reproduction n'a aucun texte explicatif. — 3° *Biblia pauperum. Facsimile-Reproduction getreu nach dem in der Erzherzoglich Albrecht'schen Kunst-Sammlung* » *Albertina* « *befindlichen Exemplar. Von* Anton Einsle. *Mit einer erläuternden historisch-bibliographischen Beschreibung von* Josef Schönbrunner. In-f°, Vienne (1890).



542. — Fac-similé de la feuille *s* de la *Biblia pauperum*. D'après un exemplaire de la Bibliothèque nationale de Paris.

Tiré à 150 exemplaires. (Bibl. nat. A 2149.) 4° *Biblia pauperum, Deutsche ausgabe von 1471*, In-4°, Weimar, 1906 (A 18200). — Voir aussi Heinecken, *Idée générale d'une collection complète d'estampes*, in-8°, Leipzig, 1771 p. 292-333 (avec reproduction de fac-similés, entre autres, pl. 8, vis-à-vis la page 323, de l'Annonciation de l'*Armen-Bibel* allemande. (Bibliothèque nationale, V 24434); Sam. Sotheby, *Principia typographica. The Block-Books or xylographic delineations of Scripture History issued in Holland, Flanders and Germany*, 3 in-f°, Londres, 1858, t. I, p. 43-68 *d*; t. II, p. 51-62, 185-186; t. III, p. 24-27, 107, 162-166, 186 (Bibliothèque nationale, Q 58. Réserve); Th. H. Horne, *An Introduction to the Holy Scriptures*, 3e édit., 1822, t. II, p. 220-224; Camesina et Heider, *Die Darstellungen der Biblia pauperum in einer Handschrift des 14. Jahrhunderts im Stift St. Florian*, Vienne, 1863; Weigel et Zestermann, *Anfänge der Buchdruckerkunst*, 2 in-4°, Leipzig, 1866; J. Heller, *Geschichte der Holzschneidekunst*, in-8°, Bamberg, 1823, § 80-81, p. 339-350 (peu exact); J. Ch. Brunet, *Manuel du libraire*, 5e édit., 1862, t. III, p. 227; K. Atz, *Die christliche Kunst*, 3e éd., Ratisbonne, 1899, p. 76-79.

F. VIGOUROUX.

2. BIBLIA PAUPERUM. Il existe aussi sous ce titre un ouvrage attribué à saint Bonaventure et complètement différent du précédent. Voici le titre d'une des éditions de la bibliothèque Nationale (D 6595 Réserve) : *Biblia pauperum a Domino Bonaventura edita, omnibus Christifidelibus perutilis*. On lit à la fin : *Explicit opus præclarum Domini Bonaventuræ Biblia pauperum nuncupatum Anno Dni MLLLL.XCI*. In-4° de 48 feuillets, plus la table. C'est une collection par ordre alphabétique des textes et des exemples de l'Écriture relatifs aux vertus qu'il faut pratiquer et aux vices qu'on doit éviter : *De abstinentia, de accidia, de ambitiosis*, etc. Cette édition est abrégée; d'autres sont plus complètes. Le recueil est destiné aux prédicateurs, et il a dû être appelé « Bible des pauvres », parce qu'étant fort court, il pouvait être acheté même par les prédicateurs pauvres. Il en existe de nombreux manuscrits et plus de trente éditions imprimées. Cet ouvrage a été attribué à tort à saint Bonaventure; il est d'un dominicain du couvent de Saint-Jacques de Paris, qui devint le dernier patriarche latin de Jérusalem, Nicolas de Hannapes (mort le 18 mai 1291). Voir *Histoire littéraire de la France*, t. XX, 1842, p. 64-76.

F. VIGOUROUX.

BIBLIOTHÈQUE, collection de livres et local où ils sont réunis. La Vulgate emploie trois fois ce mot, I Esdr., v, 17; vi, 1, et II Mach., II, 13. Dans le premier passage d'Esdras, le texte chaldéen porte *bêṭ ginzayyâ'*, qu'on traduit par « maison du trésor »; dans le second passage, l'original a *bêṭ sifrayyâ'*, « la maison des livres, » c'est-à-dire la bibliothèque des rois de Babylone. Le roi Darius y fit faire des recherches pour retrouver l'édit par lequel Cyrus avait autorisé la reconstruction du temple de Jérusalem. I Esdr., VI, 1-3. Il n'est pas étonnant que les rois perses eussent une bibliothèque et des archives dans le palais royal de Babylone; dès une haute antiquité, les rois de Babylone et d'Assyrie, ainsi que les principales villes de ces contrées, eurent des bibliothèques, dont quelques-unes ont été retrouvées par les explorateurs de nos jours. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 172-181. — Le texte grec de II Mach., II, 13, a le terme même d'où nous vient notre mot de « bibliothèque », βιβλιοθήκη. Les auteurs juifs de la lettre où on lit cette expression racontent que Néhémie avait construit une bibliothèque à Jérusalem, pour y recueillir les Livres Saints. — Voir J. Lomeier, *De bibliothecis*, in-12, Utrecht, 1580, p. 22-59. F. VIGOUROUX.

BIBLIQUES (SOCIÉTÉS). Ce nom désigne des associations protestantes qui se sont donné la mission de traduire la Sainte Écriture dans toutes les langues du monde, et d'en distribuer partout des exemplaires. Les associations de ce genre ont pris naissance dès le milieu du XVIIe siècle. En 1649 s'établit la « Société pour la propagation de l'Écriture dans la Nouvelle-Angleterre », ayant pour but la diffusion des Livres Saints traduits dans les principaux idiomes des sauvages d'Amérique. L'Angleterre vit se fonder, en 1698, une « Société pour la propagation des connaissances chrétiennes », au moyen de distribution de Bibles, et, en 1780, une « Société biblique », pour fournir des Livres Saints aux armées de terre et de mer. En France, vers 1719, le janséniste de Barneville avait institué une « Société biblique catholique », éditant le Nouveau Testament sans notes ni commentaires, à la manière protestante, mais cependant avec des préfaces. A partir de 1792, la « Société biblique française de Londres » se chargea de traduire les Écritures à l'usage des protestants français. Toutes ces associations durent s'effacer devant la puissante « Société biblique britannique et étrangère », fondée à Londres, le 7 mars 1804, à l'instigation de Charles, pasteur de Bala, dans le pays de Galles. D'autres Sociétés bibliques se constituèrent, à l'imitation de celle de Londres, à Berlin, en 1814, et à New-York, en 1817. Ces deux sociétés restèrent indépendantes de la première. Mais, sous les auspices de la grande association anglaise et avec son concours, s'établirent à Saint-Pétersbourg une Société biblique russe, autorisée par Alexandre Ier, en 1813, et prohibée par Nicolas Ier, en 1826, et à Paris une Société biblique protestante, en 1818. Toutefois il se produisit de bonne heure un double schisme dans la Société britannique. Les Écossais, mécontents de voir qu'elle publiait les « apocryphes », c'est-à-dire les livres deutérocanoniques, que les protestants rejettent du canon, fondèrent la Société biblique d'Écosse. D'autres accusèrent la Société de socinianisme, firent scission et créèrent une Société biblique trinitaire. Des difficultés analogues se produisirent en France. En 1826, la Société britannique commence elle-même à refuser son concours aux associations qui publiaient les livres « apocryphes ». Pour ne pas se priver de ce puissant patronage, la « Société biblique protestante de Paris » se mit à publier des Bibles sans « apocryphes » et d'autres Bibles avec « apocryphes », au choix de ceux qui les demandaient La Société de Londres ne s'accommoda pas volontiers de cette manière de faire, et, en 1833, elle provoqua l'établissement de la « Société biblique française et étrangère », qui s'inspira de ses vues. Cependant on réclamait de toutes parts des traductions plus modernes. Une troisième association française, la « Société biblique de France », se fonda, en 1864, dans le but d'imprimer et de distribuer des traductions nouvelles, mais avec exclusion des deutérocanoniques. Devant cette institution, qui répondait pleinement à ses vues, la « Société biblique française et étrangère » s'éclipsa en 1865. La Société britannique se contenta dès lors d'avoir des dépôts de ses traductions à Paris et dans le reste de la France.

I. ORGANISATION ET RÉSULTATS MATÉRIELS. — La Société britannique, la plus importante et la plus en vue de toutes les associations analogues, est dirigée par un comité de trente-six membres, tous laïques, dont quinze sont choisis dans l'Église anglicane, quinze dans les autres Églises protestantes de la Grande-Bretagne, et six parmi les étrangers résidant à Londres. Des sociétés locales établies soit en Angleterre, soit sur le continent, secondent l'œuvre du comité central. En mars 1890, la Société biblique comptait cinq mille deux cent quatre-vingt-dix-sept sociétés auxiliaires, tant dans le royaume que dans les colonies. Les recettes, qui ont commencé par produire dix-sept mille francs, en 1805, dépassent maintenant le chiffre de cinq millions. Elles proviennent pour une moitié environ de dons, de legs et de souscriptions, et pour l'autre moitié de la vente des Bibles. La France n'est représentée que par quatre cents francs dans ce budget de recettes. La Société consacre ces ressources à imprimer les Livres

Saints dans toutes les langues et tous les dialectes. A la fin de 1889, elle avait dépensé depuis son origine un peu plus de deux cent soixante-quinze millions de francs, et imprimé cent vingt-quatre millions de volumes, se décomposant ainsi : Bibles complètes, trente-sept millions; Nouveaux Testaments, cinquante-huit millions; portions détachées, vingt-neuf millions. Près de quatre millions de volumes ont été mis depuis en circulation chaque année. Les langues ou dialectes représentés dans cette masse de volumes étaient de deux cent soixante-quinze en 1889. Quelques nouvelles traductions ont été exécutées depuis. La Société britannique fait distribuer ses volumes par des colporteurs chargés de pénétrer partout et d'employer leur zèle à répandre la Bible traduite dans la langue du pays. Ils la vendent ordinairement à prix très réduit, la moitié des frais de la Société étant couverts par des dons volontaires. En 1888, huit cent sept colporteurs bibliques circulaient, dont soixante en France, quatre-vingt-dix-sept en Russie, cent soixante-six dans l'Inde et à Ceylan, cent douze en Chine, etc., et ils ont réussi à placer près de neuf cent quatre vingt-deux mille exemplaires. La Société britannique possède aussi des dépôts dans tous les pays. De 1820 à 1890, il est sorti du seul dépôt de Paris près de huit millions quatre cent mille volumes. Cf. G. Browne, *History of the British and Foreign Bible Society,* 2 in-8°, Londres, 1859; (Bagster), *Bible of every Land,* in-4°, Londres (1869); *La Société biblique britannique et étrangère,* notice in-8°, Nancy, 1889; *Le Livre universel,* in-32, Paris-Bruxelles, 1878; Reed, *The Bible Work of the World,* in-8°, Londres, 1879. — La Société biblique de Berlin étend surtout son action sur les pays de langue allemande et les colonies de l'empire. — La Société biblique américaine imite dans l'Amérique du Nord ce que l'Angleterre fait chez elle au point de vue biblique.

II. Résultats de l'œuvre. — Les résultats matériels qu'enregistrent les Sociétés bibliques attestent leur activité et leur libéralité, mais on peut néanmoins leur adresser de justes critiques. — 1° En principe, la lecture seule de la Bible, faite sans préparation, sans direction et sans règle, par des gens qui ne sont même pas toujours en état de la comprendre, ne saurait former des chrétiens. — 2° Au simple point de vue de la fidélité des traductions, les difficultés de l'œuvre sont à peu près insurmontables. On sait tout ce qu'il a fallu de patience, de science et de travail pour traduire les Livres Saints dans nos langues européennes. Et cependant ces langues sont formées de très longue date à l'expression des idées philosophiques et théologiques les plus délicates. L'Évangile a été prêché dans une langue avec laquelle elles ont une multitude de points communs. Enfin les mœurs que supposent les récits des Livres Saints ne sont pas, en général, assez éloignées des nôtres pour nous dérouter dans l'intelligence du texte sacré. Mais il en est tout autrement de la plupart des dialectes dans lesquels les Sociétés bibliques font passer la Sainte Écriture. Un très grand nombre d'entre eux manquent de mots et de tournures pour exprimer les notions théologiques, en particulier celles de foi, de grâce, de salut, etc., et même pour rendre certaines idées abstraites élémentaires, comme celle d'immortalité. Bien plus, quelques dialectes sont d'une telle pauvreté, que les termes les plus usuels de nos contrées ne s'y trouvent même pas. Ainsi en setchuana, dialecte de l'Afrique méridionale, le nombre huit ne peut s'exprimer que par la tournure : « dix moins l'abaissement de deux doigts. » La Bible n'en a pas moins été imprimée tout entière en ce dialecte, en 1858. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que si nos langues européennes se prêtent avec une facilité relative à la traduction des Livres Saints, c'est qu'elles se sont formées chez des peuples déjà chrétiens, imbus d'idées bibliques et évangéliques. Les dialectes de l'Asie orientale, de l'Afrique, de l'Océanie, de l'Amérique primitive, sont dans des conditions bien différentes. A la difficulté que la plupart des langues présentent en elles-mêmes pour rendre le texte des Livres Saints, s'en joint une autre presque aussi grave, et inhérente aux moyens dont on est obligé de se servir pour l'exécution de ces traductions multiples. Chacune d'elles est entreprise, la plupart du temps d'après la version anglaise, par un missionnaire protestant, qui ne peut guère posséder à fond la langue plus ou moins barbare dans laquelle il doit faire passer le texte sacré. Il s'aide dans son travail du concours d'indigènes qui ne connaissent que très superficiellement la langue maternelle du missionnaire, et en tout cas n'ont pas l'habitude d'exprimer, même dans la leur, des pensées très abstraites ni très relevées Il se dresse ainsi devant les traducteurs des obstacles que le plus beau zèle du monde ne peut surmonter. C'est ce qui faisait dire à de Sacy, dont les Sociétés bibliques citent volontiers quelques pages dans lesquelles leur zèle et leur dessein reçoivent des éloges : « Il y a des traducteurs qui semblent avoir cru que, lorsque le texte ne leur offrait pas un sens clair et satisfaisant, il leur suffisait de donner à chaque mot de l'original un équivalent quelconque, sans s'embarrasser s'il résultait de la réunion de ces mots un ensemble que l'intelligence pût saisir. » *Considérations sur les nouvelles traductions des Livres Saints,* dans le *Journal des savants,* juin 1824, p. 327. Les missionnaires catholiques se sont plaints bien souvent des effets déplorables produits parmi les populations qu'ils évangélisaient par la distribution de tels livres. « Le zèle des missionnaires protestants, écrivait l'un d'eux, consiste ici comme partout à répandre force Bibles. Si leurs traductions reproduisaient la pure parole de Dieu, sans altération et avec un style intelligible, peut-être pourrait-on espérer que ces semences, quoique jetées par une main ennemie, finiraient sous l'influence de la grâce par porter quelques fruits. Mais elles renferment des erreurs si monstrueuses, elles sont écrites d'une façon si barbare, que les indigènes les plus instruits, tout en reconnaissant les caractères et les mots de leur langue, n'y comprennent rien et ne peuvent saisir l'enchaînement des pensées. » *Annales de la Propagation de la foi,* t. LXXII, septembre 1840, p. 458. Depuis lors, la Société biblique a revisé les traductions qu'elle a reconnues fautives, et toutes assurément ne sont pas également répréhensibles. Cependant, en somme, comme l'a dit le protestant Reuss, il y a là « une fabrication entreprise avec bonne intention, mais nécessairement imparfaite ». *Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments,* 5e édit., 1874, t. II, p. 239.

III. Condamnation des Sociétés bibliques par l'Église. — Alors même que l'œuvre entreprise par ces Sociétés serait irréprochable par son côté philologique, elle n'en demeurerait pas moins dangereuse, comme le principe d'examen individuel qui l'inspire. Il y a dans l'Écriture des passages obscurs et difficiles qui ont besoin d'être expliqués, et la lecture du texte seul de la Bible faite par des ignorants incapables de le comprendre, faute des éclaircissements nécessaires, peut leur être funeste. Aussi la IIIe et la IVe règle de l'*Index* règlent-elles que les fidèles ne doivent pas lire indistinctement toute sorte de versions. En 1757, Benoît XIV formula la IVe règle de l'*Index* en ces termes : « Si ces versions de la Bible en langue vulgaire ont été approuvées par le Saint-Siège apostolique, ou éditées avec des notes tirées des saints Pères ou d'autres savants catholiques, elles sont permises. » Pie VIII confirma ce décret en 1829. Aucune des Bibles éditées par les Sociétés protestantes ne remplit ces conditions. Elles sont toutes sans notes et sans explications d'aucune sorte. Aussi les souverains Pontifes les ont-ils condamnées : Léon XII, dans son encyclique du 3 mai 1824; Pie VIII, dans son encyclique du 24 mai 1829; Grégoire XVI, dans l'encyclique du 8 mai 1844; enfin Pie IX, dans l'encyclique *Quanta cura,* du 8 décembre 1864, *Syllabus,* § IV.

H. Lesêtre.

BICHE, femelle du cerf. Voir Cerf.

BIEL Jean Christian, prédicateur allemand protestant, né à Brunswick en 1687, mort en 1745. Il fut l'auteur de nombreuses dissertations théologiques. Son principal ouvrage a pour titre : *Novus thesaurus philologicus sive Lexicon in LXX et alios interpretes et scriptores apocryphos Veteris Testamenti,* 3 vol. in-8°, la Haye, 1779-1780. Cet ouvrage, qui ne parut qu'après la mort de son auteur, fut publié par les soins de E. H. Mutzenbecher. Citons encore de cet auteur : *Dissertatio de purpura Lydia ad illustrationem loci Actorum, XVI, 14,* publiée dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* t. XIII, col. CXXI ; t. XXIX, col. CCCCLXVII. *Animadversiones ad Altmannum de Lydia Thyatirensi,* dans Ugolini, *Thesaurus,* t. XXIX, col. CCCCLVIII. B. HEURTEBIZE.

BIENFAISANT, BIENFAITEUR. Notre-Seigneur dit en saint Luc, XXII, 25 : « Les rois des nations exercent sur elles leur empire, et ceux qui ont l'autorité sur elles sont appelés *Bienfaiteurs* (εὐεργέται). » Ce titre d'Évergète, εὐεργέτης, qui, dans le Nouveau Testament, ne se lit que dans ce passage de saint Luc, était donné, en effet, aux rois, comme nous le voyons par l'exemple de Ptolémée Évergète, et équivalait à « sauveur ou père de la patrie ». Cf. Hérodote, VIII, 55; Thucydide, I, 129; Xénophon, *Anab.*, VII, 6, 38; Josèphe, *Bell. jud.*, III, IX, 8; Diodore de Sicile, XI, 26.

BIERMANN Jean, ministre coccéien hollandais, mort à Middlebourg en 1721. On a de lui plusieurs commentaires, dans lesquels les écrits inspirés sont expliqués d'après le système de Cox. Ce sont : *De Prophetie van Zacharias,* in-4°, Utrecht, 1699, 1716; *De Prophetie van Hosea,* in-4°, Utrecht, 1702; *Clavis Apocalyptico-Prophetica, hoc est septem ecclesiarum, ac totidem sigillorum, tubiciniorum et phialarum Apocalypticarum analytica explicatio, earumdem cum prophetis Veteris Testamenti collatio, atque ad suas historias applicatio,* in-4°, Utrecht, 1702 (Bibliothèque nationale, A, *3391*), commentaire restreint aux objets désignés par le titre et rempli d'erreurs; *Verklaaringe des eersten briefs van Paullus aan die van Korinthus,* in-4°, Utrecht, 1705, et *Verklaaringe des tweeden briefs van Paullus aan die van Korinthus,* 2 in-4°, Utrecht, 1708; *De Prophetie van Habacuc,* in-4°, Utrecht, 1713; *Heilige mengelstoffen,* in-4°, Utrecht, 1716, ouvrage renfermant, en appendice, des commentaires sur l'*Urim* et le *Thummim,* et sur les amis de Job; *Moses en Christus,* in-4°, Amsterdam, 1700, exposé, par demandes et par réponses, des choses, des lieux, des époques, des cérémonies et des personnes de la Bible. — Voir J. Abkoude, *Naam Register van Boeken,* in-4°, Leyde, 1743, p. 38; Wüsthoff, *Bibliotheca theologica-philologica,* in-4°, Leipzig, 1705, p. 19; Walch, *Bibliotheca theologica,* in-8°, Iéna, 1757, t. IV, p. 231, 571, 589, 594, 693, 775, 1159. O. REY.

BIGAMIE. Elle est simultanée ou successive. La bigamie « simultanée » consiste en ce qu'un homme a en même temps deux femmes, ou une femme en même temps deux hommes; la bigamie « successive » consiste en ce qu'une personne dont le premier mariage est dissous par la mort de son conjoint ou de toute autre manière légitime en contracte un second. Pour la bigamie « simultanée », voir POLYGAMIE. Dans cet article, nous ne parlons que de la bigamie « successive ». L'Écriture donne sur ce sujet des prescriptions ou des recommandations importantes.

I. *Bigamie successive permise, mais inférieure à la viduité.* — Sous l'ancienne loi, la bigamie successive était permise ; quelquefois même elle était commandée, par exemple, dans le cas du lévirat. Nous ne voyons pas que les secondes noces aient été frappées de la moindre défaveur, quoique les écrivains sacrés signalent avec honneur les veuves qui préféraient leur état à un nouvel engagement. Judith, VIII, 1, 4, 8; cf. Luc., II, 36-37. — Sous le Nouveau Testament, les secondes noces restent permises, Rom., VII, 2-3; I Cor. VII, 39; dans certains cas spéciaux, elles sont conseillées, et pourraient même être commandées. I Tim., V, 14. Mais en général saint Paul conseille la viduité, et il affirme avec solennité et au nom du Saint-Esprit la supériorité morale de cet état sur un second mariage. I Cor., VII, 40. Aussi, sous la loi nouvelle, les secondes noces sont-elles frappées d'une certaine défaveur; l'homme ou la femme qui convole à de secondes noces paraît moins fidèle à son premier engagement, et provoque le soupçon d'une vertu peu affermie. L'appréciation défavorable des secondes noces par saint Paul a eu un grand retentissement dans l'Église des premiers siècles; beaucoup de Pères, tout en déclarant permises les secondes noces, en détournent énergiquement les fidèles. Cf. Hermas, *Mand.*, IV, IV, 1-3, édit. Funk, Tubingue, 1881, p. 399-400; Tertullien, *Ad uxorem,* I, 7, t. I, col. 1285-1287; *De Exhortatione castitatis,* 1-13; *De Monogamia,* 1-17, t. II, col. 914-930, 930-954; S. Jérôme, *Epist. LIV, ad Furiam,* 1-18; *Epist. LXXIX, ad Salvinam,* 7-11 ; *Epist. CXXIII, ad Ageruchiam,* 1-14, t. XII, col. 550-560, 728, 731, 1046-1056; *Contra Jovinianum,* I, 14-15, t. XXIII, col. 232-234; S. Ambroise, *De Officiis,* I, 50, 247, t. XVI, col. 97; S. Augustin, *De Bono viduitatis,* 1-15, t. XL, col. 431-442. Les Pères grecs surtout se sont fait remarquer par leur véhémence, quelquefois exagérée, contre les secondes noces. Cf. Athénagore, *Legat.*, 33, t. VI, col. 965-968; *Const. apost.*, III, 2, *Patr. gr.*, t. I, col. 761-764; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 12, t. VIII, col. 1184; Origène, *In Lucam, Hom. XVII,* t. XII, col. 1846-1847; et *In Jeremiam, Hom. XIX,* t. XII, col. 508-509; S. Basile, *Epist. CLX, ad Diodorum,* 4, t. XXXII, col. 628. Des pénalités et même la privation de la communion ont été portées contre les bigames; concile de Néocésarée (vers 320), can. III et VII, dans Mansi, *Concilia,* Florence, 1759, t. II, col. 539-542; concile de Laodicée, can. I, *ibid.*, col. 563. Du reste, au moins à l'époque de saint Paul, cette défaveur des secondes noces se retrouvait chez un grand nombre de nations païennes, surtout chez les Grecs et les Romains. Tertullien, *De Exhort. castit.*, 13, t. II, col. 928; *De Monogamia,* 17, t. II, col. 952-953; S. Jérôme, *Contra Jovinianum,* I, 43-46, t. XXIII, col. 273-276; E. Feithius, *Antiq. Homer.*, II, 15, dans Gronovius, *Thesaurus græcarum antiquitatum,* Venise, 1732-1737, t. VI, p. 3770-3771; Marquardt, *Vie privée des Romains,* Paris, 1892, t. I, p. 50, note 8.

II. *La bigamie successive et le sacerdoce.* — Tertullien a cru que, dans la loi mosaïque, la bigamie successive était défendue aux prêtres. *De Exhort. castit.*, VII, t. II, col. 922; *De Monogamia,* VII, t. II, col. 938. Les papes saint Sirice et saint Innocent lui ont emprunté cette erreur; S. Sirice, *Epistola I, ad Himerium,* VIII, t. XIII, col. 1141-1142; S. Innocent, *Epistola II, ad Victricium,* VI, t. XX, col. 474. Non seulement on ne trouve rien de semblable dans la loi de Moïse; mais, comme le remarque saint Jérôme, *Epist. LXIX, ad Oceanum,* 5, t. XXII, col. 657, la bigamie « même simultanée » était permise aux prêtres; elle était même à la rigueur, et d'après les termes ou plutôt le silence de la loi, permise au grand prêtre, et, si cette bigamie « simultanée » fut défendue plus tard à celui-ci, ce ne fut que par un usage que nous trouvons consigné dans la Ghemara de Babylone, *Yoma',* c. I, et *Yebamôth,* c. VI, dans Selden, *Uxor hebraica,* Francfort-sur-l'Oder, 1673, p. 40, et Krumbholtz, *Sacerdotium hebraicum,* I, 16 (dans Ugolini, *Thesaurus antiq. sacr.*, Venise, 1744-1769, t. XII, col. XCIV). A plus forte raison, la bigamie « successive » ne fut jamais interdite ni aux prêtres ni au grand prêtre. — Il n'en est pas de même sous la loi évangélique. Saint Paul, parlant de l'évêque, dit qu'il doit être *unius uxoris vir,* I Tim., III, 2; Tit., I, 6; il dit la même chose du diacre, I Tim.,

III, 12. D'après une opinion que mentionne déjà saint Jérôme, *In Titum*, I, 6, t. XXVI, col. 564, et qui a été suivie dans ces derniers temps par quelques exégètes protestants, l'expression de saint Paul : μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, doit s'entendre de l'homme qui n'avait en même temps qu'une femme et exclut seulement la bigamie « simultanée ». Cette interprétation est inacceptable : depuis que Notre-Seigneur avait rétabli le mariage dans sa pureté primitive, la bigamie était un crime chez les chrétiens; le bigame était un pécheur public qui méritait bien plus la pénitence et l'excommunication que l'honneur des fonctions sacrées; saint Paul n'avait pas besoin de l'exclure positivement. L'expression de l'Apôtre signifie donc qu'il fallait choisir les évêques et les diacres parmi les hommes qui n'avaient contracté qu'un seul mariage, faisant ainsi de la bigamie même « successive » un cas d'exclusion des fonctions sacrées. Cette explication est confirmée par le passage parallèle, I Tim., V, 9, où saint Paul exige que les veuves élues diaconesses n'aient eu qu'un seul homme, ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή; évidemment par ces paroles saint Paul ne songe pas à exclure le crime monstrueux de la polyandrie simultanée; il veut dire simplement qu'il fallait choisir les diaconesses parmi les veuves qui n'avaient contracté autrefois qu'un seul mariage. Ajoutons l'autorité de la tradition catholique, qui, sauf de rares exceptions, a entendu dans le même sens les paroles de saint Paul, comme nous pouvons le voir par les nombreux textes cités dans le présent article. Les auteurs protestants eux-mêmes ont pour la plupart entendu dans le même sens les paroles de saint Paul. Cf. J. G. Rosenmüller, *Scholia in N. T., In I Tim.*, III, 2, Nuremberg, 1794, p. 26-27.

Le précepte que saint Paul n'avait d'abord donné peut-être que pour les communautés chrétiennes qu'il avait fondées est devenu promptement une loi générale de l'Église. Nous la voyons consignée dans les *Canons apostoliques*, can. XVII, *Patr. gr.*, t. CXXXVII, col. 70; les *Constitutions apostoliques*, VI, 17, *Patr. gr.*, t. I, col. 956-957; les décrétales des papes, S. Sirice, *Epist. I, ad Himerium*, 8, 11, 15, t. XIII, col. 1141-1146; S. Innocent, *Epist. II, ad Victricium*, 6; *Epist. XXXVII, ad Felicem*, 2, t. XX, col. 474, 604. Elle passa de là dans toutes les collections canoniques orientales et occidentales. Le *Corpus juris canonici* l'a consacrée et universalisée, *Decr. Grat.*, dist. XXVI; *Decr. Greg.*, *De Digamis non ordinandis*, I, 21; *Sext. Bonif.*, *De Digamis*, I, 12.

III. *La bigamie et les diaconesses.* — Saint Paul exclut les bigames d'un groupe de veuves dont il est question I Tim., V, 9-15, et dans lesquelles il exige des conditions particulières, un âge avancé (soixante ans), la pratique de l'hospitalité et des autres œuvres de dévouement et de zèle, le vœu de continence, etc. Évidemment il ne s'agit pas ici des veuves pauvres, qui devaient être nourries aux frais de l'Église, et desquelles on ne pouvait exiger de pareilles conditions; mais d'un collège choisi de veuves, qui étaient destinées à remplir dans la communauté chrétienne des fonctions spéciales, et qui se consacraient à Dieu par le vœu de viduité. Peut-être même, d'après une opinion probable, s'agit-il du collège des diaconesses, dont il est tant parlé dans les premiers siècles de l'Église. Voir DIACONESSE. Tel est le sentiment de saint Épiphane, *Hæres.* LXXIX, 3-4, t. XLII, col. 744-745; de Tertullien, *Ad uxorem*, I, 7, t. I, col. 1286. Cf. Cornelius a Lapide, *In I Tim.*, V, 9. Dès lors, et surtout dans cette seconde opinion, on comprend pourquoi saint Paul a exigé la monogamie de toutes les veuves de ce collège; c'était le moyen de leur concilier l'estime et le respect des fidèles, d'avoir une garantie sérieuse de leur persévérance, et de les tenir au moins à la hauteur des prêtresses païennes, desquelles, chez plusieurs peuples, on exigeait la monogamie. Cf. Tertullien, *De Exhort. castit.*, 13, t. II, col. 928; *De Monogamia*, 17, t. II, col. 953; saint Jérôme, *Epist. CXXIII, ad Ageruchiam*, 8, t. XXII, col. 1051. S. MANY.

BIGOTIANUS (CODEX). Ce manuscrit de la Vulgate hiéronymienne, désigné par la lettre *B* ou l'abréviation *big* dans l'appareil critique du Nouveau Testament latin, appartient à la Bibliothèque Nationale de Paris, où il porte les nos 281 et 298 du fonds latin. Il compte 216 feuillets dans son premier tome, 49 dans le second; il mesure 350 mill. sur 260, est écrit à pleine page, chaque page de 21 lignes. L'écriture est de grosse onciale du VIIIe siècle, sauf les préliminaires, qui sont de capitale rustique. Les initiales des Évangiles de saint Luc et de saint Jean sont peintes et composées d'animaux entrelacés, décoration où, selon M. Berger, il faut « reconnaître la main d'un artiste de l'école irlandaise ». Le même auteur voit dans le *Codex Bigotianus* le plus ancien, le plus remarquable des manuscrits conservés en France de la Vulgate hiéronymienne de type anglo-saxon : « Si, dit-il, nous étudions avec soin la collation qu'en donne M. Wordsworth, nous trouverons le *Codex Bigotianus* plus qu'aucun autre en relation étroite avec les textes anglo-saxons; non pas qu'il en ait aucune des interpolations caractéristiques, mais la ressemblance du détail est frappante. Les manuscrits dont il se rapproche le plus sont peut-être les textes irlandais copiés en France, comme les Évangiles de Marmoutiers et de Saint-Martin de Tours, ainsi que le manuscrit de Saint-Germain. (Bibliothèque Nationale, no 13169.) » Samuel Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893, p. 50. Le *Codex Bigotianus*, entré dans la bibliothèque du roi en 1706, avait appartenu à la famille Bigot, de Rouen, et fait partie de la collection de manuscrits formée dans la première moitié du XVIIe siècle par Jean Bigot, doyen de la cour des aides de Normandie; il provenait de l'abbaye bénédictine de Fécamp, ainsi qu'en témoigne encore l'ex-libris en écriture du XVe siècle, qu'on lit au revers de ce qui est aujourd'hui le premier feuillet du tome second : « Iste liber est de ecclesia sancte Trinitatis Fiscannensis. » Il contient les quatre Évangiles, moins quelques lacunes accidentelles, dans l'ordre reçu, Matthieu, Marc, Luc, Jean, en outre les préliminaires ordinaires (préfaces de saint Jérôme et sommaires). Un fac-similé de la capitale des préliminaires et de l'onciale du texte a été publié par M. Delisle. — Voir Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. III (Paris, 1881), pl. X, 1 et 2, et p. 214; Wordsworth, *Novum Testamentum D. N. J. C. latine*, Oxford, 1889; Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 50 et 403; Batiffol, *La Vulgate hiéronymienne*, dans la *Revue biblique*, t. II (1893), p. 550. P. BATIFFOL.

BIJOU, petit ornement plus ou moins précieux par la matière ou le travail et servant de parure. Les Hébreux n'ont pas de mot correspondant exactement à notre mot « bijou »; ils emploient le mot *'ădi*, « ornement, parure, » Exod., XXXIII, 4, 6; Jer., IV, 30, et surtout le terme plus général *keli*, de *kâlâh*, « une chose faite, fabriquée. » Gen., XXIV, 53. L'expression *keli*, « ouvrage » d'or et d'argent, précède ou suit ordinairement les énumérations de bijoux. Exod., XXXV, 22; Num., XXXI, 50, etc. La Vulgate rend souvent cette expression par le mot *vas*, dont le sens est très étendu et désigne un objet quelconque.

Les Orientaux en général ont eu et ont encore la passion de la parure; ils sont grands amateurs de bijoux. Dans les cités les plus opulentes, dans les plus pauvres villages, jusque sous la tente du nomade dans le désert, partout on constate le même goût, aussi bien chez les hommes que chez les femmes. Ils aiment à se couvrir de bijoux et à étaler sur leur personne tout ce qu'ils possèdent. Une partie de leur corps peut-elle porter un ornement, on est sûr qu'ils y placent un anneau, une chaîne, un pendant, une parure quelconque en métal ou en verroterie, plus ou moins riche suivant les conditions. Un bas-relief de Palmyre, des premiers siècles de l'ère chrétienne (fig. 543), nous montre de quelle profusion de bijoux se chargeait une dame orientale.

Chez les Égyptiens, le goût extrême de la parure, dont nous retrouvons les traces dans le Pentateuque, Exod., XII, 35; XXXII, 2; Num., XXXI, 50, est attesté par les peintures des monuments et par la quantité prodigieuse de bijoux trouvés dans les tombeaux. « Non contents de s'en parer à profusion pendant la vie, ils en chargeaient les bras, les doigts, le cou, les oreilles, le front, les chevilles de leurs morts. » G. Maspero, *L'archéologie égyptienne,* in-8°, Paris, 1887, p. 304-305. Dans le convoi funèbre qui accompagne le défunt à sa dernière demeure, avec le défilé des armes vient celui des bijoux (fig. 544). On voit également sur plusieurs monuments le joaillier en



543. — Palmyrénienne parée de ses bijoux.
Bas-relief du British Museum. L'inscription, à droite, contenait le nom du personnage, mais il n'en existe plus que la fin. On peut traduire ainsi cette inscription : « ... ta, fille d'Ogelu Salmaui, femme de Rab 'el-Yarha. »

train de fabriquer diverses sortes de bijoux et les étalant sous les yeux des chalands. — En Chaldée et en Assyrie, les fouilles n'ont pas été si heureuses : on a trouvé peu de bijoux d'or et d'argent, bien que les inscriptions témoignent de l'emploi de ces métaux dans les objets de parure et de leur profusion. « Mais ce sont surtout les figures des bas-reliefs qui nous renseignent sur le goût de la parure chez les Assyriens et sur les œuvres des orfèvres de Ninive et de Babylone. » E. Babelon, *Manuel d'archéologie orientale,* in-8°, Paris, 1888, p. 153-154; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art,* t. II, *La Chaldée et l'Assyrie,* p. 760-765. Cf. Ezech., XXIII, 42; Dan., V, 7, 16. On a retrouvé plusieurs moules dont se servaient les bijoutiers assyriens pour fabriquer leurs bijoux, moules semblables à ceux des bijoutiers arabes de nos jours (fig. 545). — On constate le même goût chez les Perses (cf. Esth., VIII, 2, 15), qui du reste imitèrent les produits de l'industrie chaldéenne, tout en donnant un cachet original à leurs œuvres. — Plus encore que ces peuples, les Phéniciens étaient habiles dans la fabrication des bijoux : sans doute ils empruntaient l'idée soit à l'Égypte, soit à l'Assyrie; mais ils la rendaient avec une étonnante variété de formes, avec un art souvent exquis. Aussi faisaient-ils un grand commerce de bijoux; ils les exportaient sur toutes les côtes de la Méditerranée et dans l'intérieur de l'Asie jusqu'en Mésopotamie. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art,* t. III, *Phénicie,* p. 816-843. — Les petits peuples qui entouraient les Hébreux, les tribus nomades de l'Arabie, en particulier les Madianites, avaient un amour extrême pour les riches parures. Ils en attachaient jusqu'au cou de leurs chameaux. Jud., VIII, 21, 24-26.

Les Hébreux ne font pas exception à la règle générale. A l'époque des patriarches, Gen., XXIV, 22; XXXV, 4; XXXVIII, 18, à la sortie d'Égypte, Exod., III, 22; XXXII, 2; XXXV, 22; Num., XXXI, 50, 52, on constate ce goût très prononcé pour les bijoux. Il en est ainsi à plus forte raison sous les rois, au temps de la plus haute prospérité des Hébreux. Is., LXI, 10; Jer., II, 32; Ose., II, 13, etc. Le Cantique des cantiques en particulier, en décrivant symboliquement la parure de l'épouse du Messie, mentionne les nombreux bijoux dont se paraient les femmes d'Israël. Cant., I, 10, 11; IV, 4, 9; V (hébr.), 14; VII, 1; VIII, 6. Les Proverbes ne font pas moins d'allusions à ces ornements. Prov., I, 9; IV, 9; XI, 22; XX, 15; XXV, 12. Parfois même, par suite du relâchement des mœurs, ce luxe va si loin, que les prophètes s'élèvent avec force contre les excès. Ainsi, sous le règne prospère d'Ozias, les femmes juives en étaient venues au point de porter sur elles un véritable étalage de bijoux. Par l'accumulation minutieuse et ironique de tous les détails de leur toilette, Isaïe, III, 16-26, se moque de cet abus, le flagelle et leur annonce le sort ignominieux qui les attend en retour.

Chez les Hébreux, comme partout en Orient du reste, les hommes se couvrent de bijoux comme les femmes, avec moins de profusion cependant. En cela les pauvres imitent les riches, la seule différence est que la matière est moins précieuse. Aujourd'hui encore on voit en Palestine de pauvres femmes en haillons fières de leurs anneaux, *nézem,* bracelets en fer ou en verre. On portait ces bijoux en tout temps; mais les jours de fête, comme ceux des noces, on se parait avec plus de richesse et de profusion. Is., LXI, 10; Jer., II, 32. On les quittait en signe de deuil. Exod., XXXIII, 4-6. — Dans le Nouveau Testament, la morale évangélique impose plus de réserve dans l'usage des parures. I Petr., III, 4. Saint Paul, I Tim., II, 9, recommande aux femmes chrétiennes, surtout dans le lieu saint, la modestie qui exclut les vains ornements.

Les bijoux portés par les Hébreux ne sont pas parvenus jusqu'à nous comme ceux des Égyptiens ou des Phéniciens. Nous pouvons cependant nous faire une idée assez juste du style de leurs bijoux, en étudiant l'art des peuples avec lesquels ils furent en contact. En cette branche de l'art comme en architecture, ils ne furent pas originaux; ils reçurent de l'étranger et les modèles et les articles eux-mêmes. Ainsi, en passant la mer Rouge, ils emportèrent des bijoux de fabrication égyptienne : c'est dire que s'ils fabriquèrent alors des bijoux, ce dut être dans le même style et d'après les mêmes procédés. — Dans les temps qui précédèrent la captivité, au contraire, les rapports furent plus fréquents et plus étroits avec Ninive et Babylone : l'influence de ces deux capitales dut se faire sentir successivement. Mais c'est aux Phéniciens surtout qu'ils devaient acheter leurs articles de parure : ce peuple marchand colportait ses bijoux sur toutes les côtes de la Méditerranée comme dans l'intérieur de l'Asie; on y retrouve fréquemment les produits de leur industrie. G. Perrot, *Histoire de l'art,* t. III, p. 885; t. IV, p. 448. Ézéchiel, XXVII, 17, parle des échanges qui se faisaient entre la Phénicie, Juda et Israël. Sous les rois, des Israélites durent se former à l'école des Phéniciens et fabriquer eux-mêmes d'après les modèles courants. Ils en bannirent seulement sans doute les symboles des divinités étrangères, quand ils furent fidèles à Jéhovah.

Voici la liste par ordre alphabétique des bijoux men-

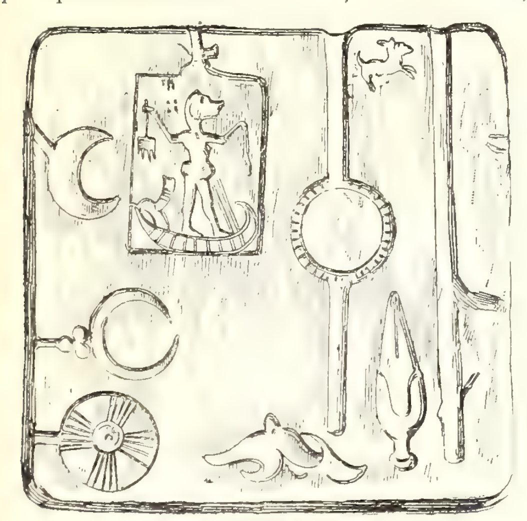
tionnés dans l'Écriture, avec leur nom hébreu et le mot qui lui correspond dans les Septante et dans la Vulgate. Un article spécial, consacré à chaque bijou, le fera connaître plus en détail.

1. **Agrafe**. Crochet ou boucle de métal qui rentre dans les objets de toilette, mais est souvent ornementé de façon à servir de bijou. Hébreu : *ḥaḥ,* Exod., xxxv, 22; Septante : σφραγῖδας; Vulgate : *armillas;* Septante : πόρπη, I Mach., x, 89, etc.; Vulgate : *fibula.*

2. **Anneau**. Cercle de métal précieux servant à orner : 1° Les oreilles. Voir *Pendants d'oreilles.* — 2° Le nez. Hébreu : *nezém,* ou *nézém 'af,* « nézém de nez, » Ezech., xvi, 12; Septante : ἐνώτιον ἐπὶ τὸν μυκτῆρα; Vulgate : *inauris.* — 3° Les doigts. Anneau de doigt, ou bague, porté par les hommes et les femmes, comme ornement, symbole d'autorité. Hébreu : *tabba'at,* Is., iii, 21, etc.; Septante : δακτυλίος; Vulgate : *annulus.* L'un des nombreux anneaux portés aux doigts de la main droite servait souvent de sceau. Hébreu : *tabba'at,* Gen., xli, 42, et *ḥôtam,* « sceau, » Jer., xxii, 24; Septante : ἀποσφράγισμα, σφραγίς; Vulgate : *annulus.* D'autres fois, ce sceau était suspendu au cou par un cordon, *pâtil,* Gen., xxxviii, 18; Septante : ὁρμίσκος; Vulgate : *armilla.* — 4° Anneau de chevilles ou de pieds. Voir *Périscélide.*



544. — Bijoux d'un Égyptien défunt portés à son convoi.
D'après Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* 2e édit., t. iii, pl. lxvi.



545. — Moule à bijoux.
D'après Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh,* 1853, p. 597.

3. **Boite à parfum** ou **Flacon à essence**. On suspendait souvent aux colliers de petites boites ou flacons à parfums servant en même temps d'ornement. Hébreu : *boṭṭê hannéfés,* « récipients d'esprit, c'est-à-dire d'essence, » Is., iii, 20; Septante : περιδέξια; Vulgate : *olfactoriola.* Voir Parfums.

4. **Boule d'or**. Petite boule servant à former ou à orner des colliers. Hébreu : *kûmaz,* Exod., xxxv, 22; Num., xxxi, 50; Septante : ἐμπλόκιον; Vulgate : *murænulas.* On entend aussi ce mot du collier lui-même, composé de ces boules d'or.

5. **Bracelet**, ornement en forme d'anneau ou de chaîne entourant le poignet ou le bras. La forme en était très variée, aussi porte-t-il différents noms. Hébreu : *ṣâmid,* Gen., xxiv, 22, etc.; *šêrâh,* Is., iii, 19: *'éṣ'âdâh,* Num., xxxi, 50; II Reg., i, 10; Septante : ψέλλιον, χλιδῶν; Vulgate : *armilla.*

6. **Chaîne, Chaînette**. Ces chaînes servaient de bracelet, de collier, d'ornement attaché aux anneaux des pieds. Voir Bracelet, Collier, Périscélide. On a entendu par *ṭôrîm,* Cant., i, 10, 11, une chaîne de perles ou de métal précieux, descendant le long des joues des deux côtés du visage ; Septante : τρογίον; Vulgate : *turtur.*

7. **Collier**, cercle de métal, chaîne ou cordon de pierreries et d'ornements d'or, placé autour du cou. C'était un simple ornement ou un insigne d'autorité. Il porte divers noms suivant sa forme. Hébreu : *râbid,* Gen., xli, 42; Ezech., xvi, 11; *'ănaq,* Jud., viii, 26; Cant., iv, 9; *ḥarûzîm,* Cant., i, 9; chaldéen : *hamenikâ',* Dan., v, 7, 16; Septante : κλοίος, κάθεμα, ὁρμίσκος; Vulgate : *torques, monile.* On y attachait divers ornements, comme amulettes, croissants, flacons d'essence, petits miroirs.

8. **Couronne**. Il s'agit ici non pas de la couronne signe de l'autorité royale, mais d'un simple ornement. Hébreu : *livyâh,* Prov., i, 9; iv, 9; Septante : στέφανος; Vulgate : *gratia, augmenta.*

9. **Croissant**. Petit ornement en forme de croissant de lune. Il était d'or, d'argent ou de tout autre métal; on l'attachait au collier. Hébreu : *šahărônîm,* Is., iii, 18; Septante : μηνίσκοι ; Vulgate : *lunulæ.*

10. **Lehâšîm**. Petits serpents en or, selon les uns; pierres précieuses gravées, selon les autres. Septante : ἐνώτια; Vulgate : *inaures.*

11. **Miroir**. On portait de petits miroirs qui étaient plutôt des ornements, des bijoux, que des articles de toilette. Hébreu : *mar'ôṭ,* Exod., xxxviii, 8; *gilyônîm,* Is., iii, 23; Septante : κάτοπτρον; Vulgate : *speculum.*

12. **Pendant d'oreille**. L'ornement attaché aux oreilles était souvent un simple anneau, une boucle de matière précieuse. Hébreu : *nézém;* Septante : ἐνώτιον; Vulgate : *inaures.* On suspendait à cet anneau ou des pendants proprement dits, hébreu : *netifôt,* Jud., viii, 26; Is., iii, 19; Septante : κάθεμα, σταγγαλίδες; Vulgate : *torques, monilia,* ou un grand anneau nommé en hébreu : *'agil,* Num.,

XXXI, 50; Ezech., XVI, 12; Septante: τροχίσκος, περιδέξιον; Vulgate : *dextralia, circuli.*

13. **Périscélide.** Cet ornement était composé d'un anneau placé au-dessus de la cheville, hébreu : *'ăkâsîm,* Is., III, 18; Septante : ἐμπλόκια; Vulgate : *calceamenta,* et d'une chaîne attachée à cet anneau ou reliée d'un pied à l'autre. Hébreu : *ṣe'âdâh,* Is., III, 18; Septante: χλιδῶναι; Vulgate : *periscelidæ.*

14. **Soleil.** Au collier on suspendait des ornements en or ayant la forme de petits soleils. C'est ainsi du moins qu'on traduit souvent *šebîsîm,* Is., III, 20; Septante : κοσύμβοι. D'autres traduisent ce mot par « réseau pour les cheveux », ou par « bandeau », sorte de tresse en fil d'or et d'argent qui entourait le front.

Voir A. Th. Hartmann, *Die Hebräerin am Putztische und als Braut,* 3 in-12, Amsterdam, 1809-1810; Nic. Wilh. Schröder, *Commentarius philologico-criticus de vestitu mulierum hebræarum,* in-4°, Utrecht, 1776.

E. Levesque.

BISCIOLA Lælius, né à Modène en 1539, mort à Milan le 10 novembre 1629. Il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus le 25 mars 1555. Il enseigna les humanités, la théologie et l'Écriture Sainte, et gouverna plusieurs collèges. Ses ouvrages sont peu connus; les bibliographes ne les citent qu'assez vaguement. *Discorsi tre sopra l'Epistola del profeta Baruch agli Ebrei schiavi in Babilonia,* in-8°, Côme, 1620, publié sous le nom de son frère, Paul Bisciola, comme le suivant : *Digressiones in Evangelia Matthæi et Joannis, item in Epistolas Pauli ad Romanos, Galatas et Hebræos.* Il a encore écrit des *Observationes sacræ,* en 12 livres; mais il est douteux qu'elles aient été imprimées.

C. Sommervogel.

BISON. Quelques auteurs ont pensé qu'il était mentionné dans la Bible. C'est un animal qui ressemble



546. — Bison.

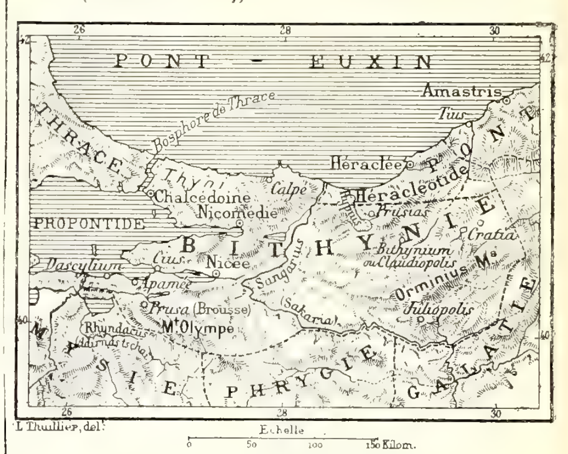
beaucoup à l'aurochs. Mais, bien qu'il appartienne au même genre, il forme une espèce distincte. Le bison a les jambes et la queue plus courtes que celle de l'aurochs, et le poil beaucoup plus long (fig. 546). Il n'existe que dans l'Amérique septentrionale, et c'est en vain qu'on a essayé de l'acclimater dans nos pays. Le bison n'est donc pas, comme quelques-uns l'ont cru, le même animal que le *re'êm* des Hébreux. Voir Aurochs.

H. Lesêtre.

BISPING August, théologien catholique allemand, né à Albersloh en 1811, mort à Munster le 17 mars 1884. Il fut *privat-docent* en 1844, et, depuis 1850, professeur d'exégèse du Nouveau Testament à l'académie de Munster. Il est l'auteur d'un *Exegetisches Handbuch zum Neuen Testamenten,* 9 in-8°, Munster, 1854-1876, ouvrage de valeur, dans lequel il s'attache à montrer l'enchaînement des idées, à expliquer les passages qui intéressent plus immédiatement la foi, la vie chrétienne et les fonctions ecclésiastiques. On lui reproche de suivre trop le protestant H. A. W. Meyer, de Gœttingue, et d'être tombé dans diverses erreurs dogmatiques. Sa préface de l'Apocalypse, écrite après le concile du Vatican, est tout à fait répréhensible.

BITHYNIE (Βιθυνία), province d'Asie Mineure. Act., XVI, 7; I Petr., I, 1. Après avoir traversé la Galatie et la Phrygie, saint Paul et ses deux compagnons, Silas et Timothée, s'approchaient de la Mysie, comprise à cette époque dans la province d'Asie; mais l'Esprit-Saint leur défendit de prêcher l'Évangile en Asie. Act., XVI, 6. Ils voulurent alors entrer en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas. Act., XVI, 7. Cette province cependant ne tarda pas à être évangélisée, puisque saint Pierre adresse sa première lettre aux expatriés élus de la dispersion dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie. I Petr., I, 1. Il est probable d'ailleurs qu'il y avait des Juifs de Bithynie à Jérusalem le jour de la Pentecôte, et qu'ils ont dû rapporter dans ce pays la bonne nouvelle.

Située au nord-ouest de l'Asie Mineure, la Bithynie s'étendait le long des côtes orientales de la Propontide, du Bosphore de Thrace et du Pont-Euxin. Elle était bornée à l'ouest par la Propontide et la Mysie, au sud par la Phrygie et la Galatie. Les limites exactes de ces différents pays sont difficiles à déterminer, « parce que, dit Strabon, XVI, 4, 4, les nations qui les habitaient ne formaient pas d'établissements solides dans les pays dont elles s'étaient emparées, mais continuaient en général à mener une vie errante, chassant devant elles les populations, et souvent chassées à leur tour. » On peut cependant considérer comme limites de la Bithynie à l'ouest le Rhyndacos (*Adirnás-tschaï*), et à l'est l'embouchure du San-



547. — Carte de la province de Bithynie.

garios (*Sakaria*). D'après les traditions grecques, les Bithyniens étaient une tribu thrace, venue des bords du Strymon. Hérodote, VII, 75; Strabon, XII, 4, 4; Xénophon, *Anab.,* VI, 4. Les Thraces établis en Asie se divisaient, d'après ces auteurs, en deux groupes, les Bithyni et les Thyni. De nombreuses colonies grecques furent fondées sur la côte; les principales étaient Chalcédoine, Calpé, Héraclée et Tion, fondées par les Ioniens. Voir la carte, n° 547.

La Bithynie fut conquise par Crésus, roi de Lydie, Hérodote, I, 28; puis par les Perses, avec le reste de l'empire lydien. Elle forma alors une satrapie dont les limites ne sont pas exactement connues. Cependant une dynastie locale continua à régner sur une partie du pays. Memnon, dans Photius, *Cod.* CCXXIV, 21, t. CIII, col. 897. Les princes de cette dynastie, qui commencèrent à régner

entre 440 et 430 avant J.-C., portèrent pour la plupart le nom de Nicodème, comme les rois grecs d'Égypte celui de Ptolémée. Strabon, XII, 4, 1. Mithridate II Eupator s'empara de la partie de la Bithynie qui s'étendait depuis le royaume du Pont jusqu'à Héraclée. Le reste du pays resta sous le gouvernement des rois bithyniens.

Quand les Romains s'emparèrent du royaume de Mithridate, ils gardèrent les mêmes limites; l'Héracléotide fit partie du Pont, le reste appartint à la Bithynie. Strabon, XII, 3, 2. Par testament, le dernier roi de Bithynie, Nicodème III Philopator, laissa la Bithynie aux Romains, en l'an 74 avant J.-C. Appien, *Bell. civ.*, I, 111; Tite Live, *Epît.*, XCIII. Cf. Lebas-Waddington, *Voyage archéologique*, t. III, p. 173.

En 65, la partie occidentale du royaume du Pont, conquis sur Mithridate, fut jointe par Pompée à la Bithynie, et forma avec elle une province qui porta le nom de Bithynia et Pontus ou de Bithynia-Pontus. *Corp. Inscr. latin.*, XI, 11, 1183; *Corp. Inscr. græc.*, 1720, etc. Le Pont annexé à la Bithynie formait le littoral de la Paphlagonie depuis Héraclée jusqu'au Halys. Plutarque, *Pompée*, 38; Tite Live, *Epit.*, CII; Strabon, XIII, 3, 1, 2, 7. Voir PONT. En 33, la ville d'Amisus (Samoùn) fut annexée à la province par Antoine. — La province de Bithynie et de Pont fut gouvernée d'abord par un propréteur. Appien, *Mithrid.*, CXXI. En l'an 27 avant J.-C., lors du partage des provinces entre le sénat et l'empereur, la province de Bithynie et de Pont fut attribuée au sénat et gouvernée par un proconsul. Dion Cassius, LIII, 12. Cf. Eckhel, *Doctrin. Num.*, t. II, p. 400-403. En l'an 20 avant J.-C., Auguste se rendit en Bithynie, pour mettre l'ordre dans l'administration. Dion Cassius, LIV, 7. Cf. Pline le Jeune, *Ad Trajan. Epist.*, LXXIX, LXXX, LXXXIV. Trajan y envoya Pline le Jeune, avec des pouvoirs extraordinaires et le titre de *legatus pro prætore provinciæ Ponti et Bithyniæ consulari potestate. Corp. Insc. latin.*, V, 2, 5262. Cf. Pline le Jeune, *Ad Trajan. Epist.*, XXXII (XLI), CXVII (CXVIII). C'est pendant le cours de cette mission que Pline écrivit à Trajan la fameuse lettre dans laquelle il lui demandait la conduite à tenir à l'égard des chrétiens, et reçut la réponse qui servit de loi à ce sujet pendant de longues années. Pline le Jeune, *Ad Trajan. Epist.*, XCVI (XCVII), XCVII (XCVIII).

La province de Bithynie renfermait peu de troupes; au contraire, le service financier y était très considérable. Les nombreux pâturages de la partie occidentale étaient affermés, sous la république, à une *Societas bithynica publicanorum*, ainsi que les biens royaux devenus *ager publicus*. Cicéron, *Ad famil.*, XIII, 9 et 65; *De leg. agrar.*, II, 19, 50. Ces biens furent administrés, à l'époque impériale, par un *procurator*, Dion Cassius, LX, 33; *Corpus Inscr. græc.*, 3743.

La Bithynie et le Pont avaient chacune une certaine autonomie. La métropole de la Bithynie était Nicomédie. Mionnet, *Suppl.*, t. V, p. 170, n° 983. Elle lutta contre Nicée pour obtenir ce titre. Strabon, XII, 4, 7. A Nicomédie s'élevait un temple consacré à l'empereur, où se tenait le κοινὸν Βιθυνίας, assemblée des κοινόβουλοι, ou délégués des cités, pour la célébration du culte impérial. Le président de l'assemblée s'appelait βιθυνιάρχης; ses fonctions étaient les mêmes que celles de l'asiarque en Asie. *Corp. Inscr. græc.*, 1720, 3428; Lebas-Waddington, *Voyage archéologique*, t. III, 1142, 1176, 1178; O. Hirschfeld, *Sitzungsberichte der königl. Pr. Akad.*, 1888, p. 888, note 61; E. Beurlier, *Le culte impérial*, p. 122. Voir ASIARQUE.

La Bithynie était divisée en circonscriptions ou diocèses, dont les monnaies nous font connaître les capitales. C'étaient Nicomédie, Nicée, Curs ou Prusias sur la mer, Apamée, Tius, Prusias au pied de l'Hypius, Chalcédoine, Bithynium ou Claudiopolis, Cratia, Juliopolis et peut-être Dascylium. Amisus et Chalcédoine étaient villes libres; Apamée et Sinope, colonies romaines fondées par César.

La partie méridionale et orientale est couverte de montagnes. La chaîne de l'Olympe, près de Prusa, est couverte de neige pendant l'hiver. Les chaînes de l'Orminium et de l'Olgassys sont également très hautes. Ces montagnes vont généralement de l'ouest à l'est, parallèlement à la côte et en inclinant légèrement vers le nord-est. Elles sont coupées de larges vallées, dirigées vers le nord, comme celles du Sangarios et du Halys. A l'ouest du Sangarios il y a plusieurs lacs considérables, Pline le Jeune, *Ad Trajanum Epist.*, XLI (L), XLII (LI), LXI (LXIX), LXII (LXX). Cette région occidentale était aussi couverte de belles forêts. Voir A. Schoenemann, *De Bithynia et Ponto provincia romana*, in-4°, Gœttingue, 1855; G. Perrot, *Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie*, 2 in-f°, Paris, 1862-1872; B. Schwarz, *Quer durch Bithynien*, in-8°, Berlin, 1889; T. Mommsen et J. Marquardt, *Manuel d'antiquités romaines*, 1892, trad. franç., t. XI, p. 263; T. Mommsen, *Histoire romaine*, trad. franç., Paris, 1889, t. X, p. 93; H. Kiepert, *Manuel de géographie ancienne*, trad. franç., in-8°, Paris, 1887, p. 60.

E. JACQUIER.

BITUME. Hébreu : *ḥêmâr*, de *ḥâmar*, « bouillonner, écumer, » cf. Gen., XIV, 10; Strabon, XVI, 11, 45. Septante : ἄσφαλτος; Vulgate : *bitumen*.

I. DESCRIPTION. — Les bitumes sont des matières minérales, résultant du mélange naturel de divers carbures d'hydrogène avec des composés oxydés. Ils sont très fréquents dans les régions volcaniques et doivent être attribués à d'abondants épanchements d'hydrocarbures, se rattachant à la phase solfatarienne des volcans. Ils se présentent sous trois aspects : solides, mous, liquides. Les solides comprennent les asphaltes; les mous, les malthes ou pissasphaltes; les liquides enfin, les pétroles et les naphtes. L'asphalte (ἄσφαλτος), le véritable bitume de Judée, solide, est noir ou brun, amorphe, d'un éclat vitreux et résineux; sa cassure est conchoïdale; il s'électrise négativement par le frottement, fond au-dessous de 100°, et brûle avec flamme et fumée, en dégageant une odeur suffocante. Très peu soluble dans l'alcool, il se dissout en partie dans l'essence de térébenthine et dans le naphte. C'est très probablement cette dernière combinaison naturelle qui donne naissance aux bitumes mous.

Les bitumes se rencontrent aujourd'hui dans toutes les parties du monde, changeant de nom suivant les contrées où on les découvre. Dans l'ancien continent, la Judée est une des contrées les plus riches en bitumes; la mer Morte doit même son nom de lac Asphaltite au bitume qui monte parfois sous forme d'écume à sa surface, et que le vent pousse sur ses bords en masses qui se solidifient et deviennent plus dures que la poix. La Susiane et la Babylonie avaient également du bitume. A Hit, en particulier, sur le moyen Euphrate, on en trouve des sources très abondantes. C'est de là, dit Hérodote, I, 179, qu'on tira le bitume nécessaire à la construction des murs de Babylone.

Comme les bitumes proviennent soit de sources, soit de gangues, ils sont recueillis de différentes manières; mais les systèmes scientifiques modernes ont en grande partie remplacé le procédé primitif des anciens, qui consistait à faire bouillir simplement les gangues bitumeuses dans l'eau. Le bitume montait à la surface, et les résidus terreux se déposaient au fond des récipients.

Le bitume, à cause de ses propriétés dessicatives, était employé par les Égyptiens dans l'embaumement des momies, mais dans les embaumements moins soignés et moins coûteux; car pour les plus luxueux on préférait en général la résine de cèdre. La grande pureté de ce bitume le fit rechercher au moyen âge pour les remèdes : les Arabes l'extrayaient des tombeaux et le vendaient sous le nom de *Moumia*.

Aux environs des sources de bitume on rencontre une terre imprégnée de matières bitumineuses que Strabon, VII, 5, 8, désigne sous le nom d'*Ampélite*. Elle servait à combattre les vers qui rongeaient les pieds de vigne.

Les bitumes liquides servaient également à l'éclairage. Il est très probable que les Hébreux, si voisins des sources de naphte, s'en servaient, comme les habitants de la Sicile, pour l'entretien de leurs lampes. — Sur le bitume de Judée, voir Ibn-el-Beithar, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale,* t. XXVI, 1re part., p. 98-101; Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte,* trad. S. de Sacy, Paris, 1810, p. 271-277.

F. DE MÉLY.

II. EXÉGÈSE. — La première fois où il est certainement question de bitume dans l'Écriture, c'est dans le récit de la tour de Babel. Gen., XI, 4. « Ils prirent des briques en guise de pierre, et du bitume en guise de ciment. » Cette dernière remarque est un signe de la fidélité de la tradition qui a transmis ce récit jusqu'à Moïse. Ni en Égypte, ni en Palestine, on n'avait l'idée d'un pareil mortier; en Chaldée, au contraire, où le bitume abonde, son emploi est un trait caractéristique des constructions du pays. Hérodote, I, 179, frappé de cette habitude toute locale, insiste sur ce détail en parlant des murs de Babylone. « A mesure qu'on creusait les fossés, on convertissait la terre en briques, et lorsqu'il y en eut une quantité suffisante, on les fit cuire dans les fourneaux. Ensuite pour mortier on employa le bitume chaud. » De nombreux voyageurs ont reconnu des traces de l'emploi du bitume dans les édifices de Babylone qu'il a été possible de déblayer. Raimond, *Voyage aux ruines de Babylone,* in-8°, Paris, 1818, p. 161-178. Les traces en sont encore visibles sur les briques babyloniennes et chaldéennes conservées au musée du Louvre. On le constate du reste dans toute la basse Chaldée, en particulier à Warka (Kenneth Loftus, *Travels and researches,* t. I, p. 169), et surtout à Ur, la patrie d'Abraham. Dans les ruines de cette dernière cité, l'abondance du bitume est telle, que les Arabes lui ont donné le nom de Mughéir, c'est-à-dire « la bituminée », ou « couverte de bitume ». Taylor, *Notes on the ruins of Muqeyer,* dans le *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain,* t. XV, p. 260-261. En Assyrie, où il y a pourtant des sources de bitume, on ne l'employait pas comme mortier dans la construction des murs; on le trouve seulement sous les deux lits de briques qui formaient le pavé des terrasses (Layard, *Nineveh and Babylon,* t. I, p. 29). On a remarqué que, dans les constructions de la Chaldée, le bitume n'est pas employé dans toute la masse des murailles, mais surtout pour les parties basses et extérieures, afin de leur donner plus de solidité. Là les larges briques cuites au four, engagées dans des couches épaisses de bitume, forment une maçonnerie si compacte que les machines de guerre devaient avoir peu de prise contre elles. Maintenant encore la pioche a peine à en détacher des fragments. En Chaldée, sur la paroi intérieure des murs, pour retenir le revêtement de briques émaillées représentant des figures d'hommes ou d'animaux, et servant à la décoration des palais, on employait aussi le bitume; en Assyrie, on se contentait ordinairement de mortier ou ciment. Cf. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 300.

D'après la Genèse, XIV, 10, il y avait dans la vallée de *Hassiddîm* (ou *Siddîm* sans l'article; Vulgate: *Silvestris*) de nombreux puits de bitume. Cette vallée de Hassiddim, « des champs plains, » est maintenant, en partie au moins, la mer de sel, Gen., XIV, 3, c'est-à-dire la mer Morte; elle a, en effet, une si grande quantité d'asphalte, que, comme il a été dit plus haut, le nom de lac Asphaltite lui a été donné pour cette raison par les Grecs et les Romains. Josèphe, *Bell. jud.,* III, X, 7; IV, VIII, 4; Strabon, XVI, 2, 42-44; Tacite, *Hist.,* V, 6. Sur ses bords, à l'est, se trouve une montagne appelée *Tour-el-Homar,* c'est-à-dire « rocher d'asphalte ». Mislin, *Les Saints Lieux,* 1858, t. III, p. 255. Ce nom arabe rappelle le mot *ḥêmâr* du récit biblique. « Quant aux bitumes de la vallée de Siddim, dit de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte,* t. I, p. 245, la contiguïté du Wady Mahawat et de ses calcaires bitumeux ne laisse pas de doute sur la possibilité de leur existence. » Il est donc certain que cette vallée devait être très abondante en sources de bitume.

En Égypte, on connaissait le bitume puisqu'on l'employait dans les embaumements. On s'en servait aussi en guise de goudron, pour calfater les barques de papyrus. Josèphe, *Bell. jud.,* IV, VIII, 4; Pline, *H. N.,* VI, 22; Théophraste, *Hist. pl.,* IV. Il est donc naturel de voir la mère de Moïse enduire de bitume et de poix la corbeille de papyrus où elle allait déposer son enfant, afin de la rendre imperméable à l'eau. Exod., II, 3. L'asphalte employé en Égypte provenait de la mer Morte. Cf. Strabon, XVI, 2, 45.

Dans ces trois endroits, le mot employé est *ḥêmâr,* qui signifie incontestablement le « bitume ». Quant à Gen., VI, 14, c'est une question de savoir si la substance appelée *kôfér,* dont Noé devait enduire l'arche à l'intérieur et à l'extérieur, est vraiment du bitume, comme le traduisent les Septante et la Vulgate, ou de la poix, selon le chaldéen, le syriaque et l'arabe. Plusieurs interprètes, en particulier Keil, *Genesis,* p. 113; Dillmann, *Genesis,* p. 152, tiennent pour le bitume; Gesenius, au contraire, *Thesaurus,* p. 708, et J. Fürst, *Hebräisches Handwörterbuch,* t. I, p. 623, pour la poix. Le bitume ou asphalte a un nom bien déterminé dans la Sainte Écriture, *ḥêmâr,* semblable au mot *ḥomar,* employé encore par les Arabes en ce sens. D'un autre côté, la poix est connue sous le nom de *zéféṭ.* Exod., II, 3. Il faudrait donc voir dans *kôfér* une espèce particulière de bitume, un bitume mou, une sorte de pissasphalte ou bien une résine particulière, de même nature et usage que la poix. Mühlau et Volck, Gesenius' *Hebräisches Handwörterbuch,* 11e édit., 1890, p. 401. Les anciens du reste confondaient souvent le bitume avec la poix. Il est à remarquer que le récit chaldéen du déluge, IIe colonne, lignes 10-11, a aussi le mot *kupru,* en parallèle avec *iddu.* Frd. Delitzsch, *Assyrisches Wörterbuch,* p. 123, identifie les deux mots et leur donne la signification de bitume.

Les Septante (ou plutôt Théodotion) et la Vulgate, Dan., III, 46, mentionnent une espèce de bitume, le naphte, bitume très inflammable, qui servit avec la poix à alimenter le feu de la fournaise où furent jetés Azarias et ses compagnons. Voir NAPHTE. E. LEVESQUE.

BLACKENEY Guillaume, Anglais, religieux de l'ordre des Carmes, docteur de l'université de Cambridge, mort à Norfolk vers l'an 1490. Il se rendit célèbre par sa science, et son grand désir de savoir le fit accuser de magie près de l'évêque de Norwich. Son ouvrage, *In Cantica canticorum lecturæ,* parut à Venise, en 1591. Voir *Bibliotheca carmelitarum* (1752), t. I, p. 592; Fabricius, *Bibliotheca latinorum medii ævi* (1734), t. III, p. 413.

B. HEURTEBIZE.

BLAHOSLAV Jan, pasteur des frères bohêmes, né en 1523 à Prérov, mort en Moravie en 1571. Il aimait à se nommer du nom grec de Makarios (traduction du nom Blahoslav). Il étudia à Wittenberg, en 1544, du temps de Luther, puis à Královec. Devenu prêtre des frères bohêmes, il alla à Mladá Boleslav; le bruit s'étant répandu dans cette ville que le fils de Ferdinand Ier, Maximilien, était favorable à la nouvelle religion, les frères bohêmes envoyèrent à Vienne des messagers parmi lesquels se trouvait Blahoslav (1555), pour demander à ce prince de les protéger, mais leur demande n'eut aucun succès. Les écrits historiques et grammaticaux de Blahoslav se distinguent par la pureté de la langue. Son ouvrage le plus célèbre est la traduction du Nouveau Testament faite sur le grec, qui le plaça au rang des maîtres dans l'usage de la langue maternelle. La première édition du Nouveau Testament, traduit du grec, parut en 1565, la seconde en 1569. Elle a été souvent publiée dans la Bible des Frères bohêmes. J. SEDLACEK.

BLAIREAU. Il n'est vraisemblablement pas question

de cet animal dans la Sainte Écriture. Quelques auteurs croient pourtant qu'il faut l'identifier avec le *taḥaš* hébreu. Exod., XXV, 5; XXVI, 14; XXXV, 7, 23; XXXVI, 19; Num., IV, 6, 8, 11, 12, 14, 25; Ezech., XVI, 10. Le texte parle de *'ôr taḥaš,* « peau du *taḥaš;* » de *'ôrîm teḥâšîm,* « peaux des *taḥaš,* » ou simplement de *taḥaš.* Les Septante traduisent par δέρματα ὑακίνθινα, « peaux d'hyacinthe, » c'est-à-dire d'un bleu violet. Le traducteur d'Ézéchiel rend le mot hébreu par ὑάκινθον, Aquila et Symmaque par δέρματα ἰάνθινα, « peaux violettes; » la Vulgate par *pelles ianthinæ* et *ianthinus,* « le violet. » Les anciennes versions ont donc vu dans le mot hébreu un nom de couleur. Elles paraissent avoir été conduites à cette conclusion par le contexte, qui, dans le Pentateuque, associe les peaux de *taḥaš* aux peaux de bélier teintes en rouge. Bochart, *Hierozoicon,* t. I, édit. de 1793, p. 989, pense qu'elles ont raison. Néanmoins leur traduction est purement conjecturale. Elle n'a d'appui étymologique ni en hébreu ni dans les langues congénères, et il semble en tout cas bien étonnant qu'un substantif désignant la couleur soit employé plusieurs fois au pluriel. L'usage qu'on fait du *taḥaš* n'est pas de nature à éclairer beaucoup la question. Dans le Pentateuque, les peaux de cette substance recouvrent le tabernacle, et dans Ézéchiel, elles servent à faire des chaussures élégantes.

Il est néanmoins à peu près certain que le *taḥaš* ne désigne pas la couleur des peaux employées, mais bien l'animal qui les fournit. Pour Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1500, cet animal est « le blaireau, le phoque ou des bêtes



548. — Blaireau.

semblables, que les Hébreux ne connaissaient et ne distinguaient qu'en gros ». Sans être grands naturalistes, les Hébreux distinguaient sans doute plus nettement qu'on ne le dit des bêtes aussi peu semblables que le blaireau et le phoque. Ce qui pourrait porter surtout à admettre l'identité du *taḥaš* et du blaireau, c'est le nom de ce dernier animal, *meles taxus.* Le mot *taxus,* devenu « taisson » en français, « tasso » en italien, « taxon » en espagnol, « dachs » en allemand, semble reproduire exactement le *taḥaš* hébreu. Mais là s'arrête la preuve de l'identité. Le blaireau (fig. 548) est un carnassier de la famille des mustélidés, long d'environ soixante centimètres, et muni d'un pelage grossier de couleur sombre, dont les bourreliers se servent aujourd'hui pour recouvrir les colliers et les harnais des attelages. Buffon, *Œuvres,* édit. de 1845, t. IV, p. 129, le représente comme un « animal paresseux, défiant, solitaire, qui se retire dans les lieux les plus écartés, dans les bois les plus sombres, et qui s'y creuse une demeure souterraine ». Il était connu en Palestine; mais il est très problématique qu'il le fût dans la presqu'île sinaïtique, où l'on construisit le tabernacle. Les explorateurs du Sinaï ne le mentionnent point. Voir H. S. Palmer, *Sinai,* in-12, Londres (1878), p. 48. D'ailleurs Moïse n'a pu réclamer des peaux de blaireau pour recouvrir le tabernacle, parce que ces peaux sont de trop faible dimension. Mais surtout le blaireau, comme la plupart des mustélidés, possède pour sa défense des glandes anales qui exhalent une odeur absolument infecte. A ce seul titre, l'animal, s'il se fût trouvé abondamment dans la presqu'île, eût été proscrit non seulement de l'alimentation, comme la belette, mais encore de tout usage industriel, principalement dans la construction du tabernacle. Voir BELETTE. Le plus probable est que le *taḥaš* est l'animal appelé en arabe *dukaš* ou *tukaš,* le dugong ou halicorne. Voir DUGONG.

H. LESÊTRE.

BLASPHÈME. Le mot *blasphemia,* βλασφημία, signifie originairement, d'après son étymologie la plus probable, βλάπτω, φήμη, « blesser la réputation, » l'acte de « mal parler de quelqu'un ou à quelqu'un »; il comprend donc en général la médisance, la calomnie, la contumélie, les reproches, les imprécations, etc. Il en est de même des mots *blasphemare* et *blasphemus,* βλασφημέω et βλάσφημος. Dans ce sens, ces mots sont employés fréquemment dans la Bible : Ancien Testament : IV Reg., XIX, 3, 6, 22; Nouveau Testament : Matth., XII, 31; XV, 19; Marc., III, 28; VII, 22; Rom., III, 8; I Cor., IV, 13; X, 30; Eph., IV, 31; Col., III, 8; I Tim., VI, 4; Tit., III, 2; Jud., 9; Apoc., II, 9, etc. Naturellement le mot *blasphemia* fut aussi appliqué aux paroles injurieuses soit à Dieu, soit aux personnes ou aux choses qui se rapportent à Dieu. C'est dans ce sens spécial et restreint que nous le voyons souvent employé, lui et ses deux congénères, dans les Livres Saints : Ancien Testament : Is., LII, 5; Ezech., XXXV, 12; Dan., III, 33; Sap., I, 6; II Mach., VIII, 4; IX, 28; X, 4, 34, 35, 36; XII, 14; XV, 24; Nouveau Testament : Matth., XXVI, 65; Marc., XIV, 64; Luc., V, 21; Joa., X, 33, etc. etc. C'est ce sens exclusif qu'a gardé notre mot français « blasphème », par lequel, en conséquence, nous entendons, dans cet article, toute parole, signe ou geste injurieux à Dieu ou aux personnes ou choses saintes. Dans ce sens restreint, notre mot « blasphémer » correspond à cinq mots hébreux : 1° *giddêf,* pihel de *gâdaf,* II (IV) Reg., XIX, 6, 22; Is., XXXVII, 6, 23; Ps. XLIV, 17; cf. Num., XV, 30; Ezech., XX, 27; — 2° *ni'êṣ,* pihel de *nâ'aṣ,* Num., XIV, 11, 23; XVI, 30; Deut., XXXI, 20; Ps. X, 3, 13; LXXIV, 18; Is., I, 4; V, 24; LII, 5; LX, 14; Jer., XXIII, 17; d'où *nâ'âṣâh,* « blasphème, » Ezech., XXXV, 12; — 3° *qillêl,* pihel de *qâlal,* Lev., XXIV, 11, 14, 15, 23; Ps. XXXVI, 22; CVIII, 28; — 4° *nâqab,* Lev., XXIV, 11, 16, d'après quelques interprètes; — 5° *hôkiaḥ,* hiphil de *yâkaḥ,* II (IV) Reg., XIX, 4; Is., XXXVII, 4.

I. BLASPHÈME CHEZ LES JUIFS. — 1° *Prohibition et punition du blasphème.* — Le blasphème était défendu par la loi de Moïse : « Celui qui aura maudit (*qillêl*) son Dieu, portera la peine de son péché. » Lev., XXIV, 15. Il était puni de mort, mais seulement (d'après l'opinion la plus probable et la plus commune, *Mischna,* traité *Sanhedrin,* VII, 5, édit. Surenhusius, Amsterdam, 1700, t. IV, p. 242) lorsqu'au blasphème se joignait la prononciation du nom sacré et ineffable יהוה, « Jéhovah, » qui était alors l'objet du blasphème; le genre de supplice était la lapidation. Lev., XXIV, 14, 16. Le premier blasphémateur, celui même dont le crime donna occasion à cette loi pénale, fut conduit hors du camp; tous ceux qui l'avaient entendu posèrent l'un après l'autre leurs mains sur sa tête, et tout le peuple le lapida. Tout cela se fit par l'ordre de Dieu. Lev., XXIV, 10-14. Ces formalités, particulièrement l'imposition des mains sur la tête du coupable, s'observèrent longtemps chez les Juifs, et seulement à l'égard des blasphémateurs. Cf. Otho, *Lexicon rabbinico-philologicum,* Genève, 1675, p. 92. — La peine de mort frappe non seulement le Juif, mais l'étranger; le texte sacré l'affirme expressément, Lev., XXIV, 16, et le blasphémateur dont nous venons de parler était un étranger, fils d'un Égyptien, dit le texte. Lev., XXIV, 10. Sans doute l'étranger peut ne pas croire au vrai Dieu, mais il était du devoir de Moïse de faire respecter par tous le Dieu d'Israël et le vrai Dieu; et, de plus, le délit d'un étranger, qui, recevant l'hospitalité dans la nation d'Israël, outrage le Dieu de ses hôtes, revêt le caractère spécial d'un crime de lèse-nation, méritant le dernier supplice,

— Qu'on ne s'étonne pas de la rigueur de la loi mosaïque contre le blasphème. Outre les raisons qui autorisent les législateurs à punir de la même peine, c'est-à-dire de la mort, les injures faites à Dieu et celles qu'on fait aux souverains, il y avait une raison spéciale pour le peuple juif : c'est que, d'après sa constitution théocratique, Dieu était son vrai roi, dont les Juges, rois ou autres chefs du peuple d'Israël n'étaient que les lieutenants ; dès lors le blasphème était un crime contre le souverain, et, comme nous disons, un crime d'État. — Dans les temps qui précèdent la venue de Jésus-Christ, la nature du blasphème punissable paraît s'être élargie ; elle comprenait alors non seulement l'outrage fait au nom ineffable יהוה, mais encore tous les propos outrageants pour Dieu ou pour les choses saintes, ainsi que l'usurpation téméraire d'un attribut divin. De là les accusations de blasphème soit contre Jésus-Christ qui se disait Fils de Dieu et s'attribuait le pouvoir de remettre les péchés, soit contre saint Étienne qu'on accusait de parler contre le temple et la loi. Matth., XXVI, 64-65; Marc., II, 5-7; Joa., X, 33; Act., VI, 13; VII, 56-59. — La procédure criminelle contre les blasphémateurs est exposée dans la *Mischna,* traité *Sanhedrin,* VII, 5, édit. Surenhusius, t. IV, p. 242; cf. *ibid.* les commentaires de Maimonide, de Bartenora et de Coccéius.

2° *Déchirement des vêtements à l'audition d'un blasphème.* — Dès la plus haute antiquité, les Hébreux, comme d'autres peuples orientaux, déchiraient leurs vêtements en signe de douleur, dans le deuil privé ou public. Gen., XXXVII, 30, 34; XLIV, 13; Lev., X, 6; Num., XIV, 6; Jos., VII, 6; Jud., XI, 35; II Reg., XIII, 31, etc. Le blasphème, étant un outrage à leur Dieu, à leur bienfaiteur, à leur Roi, fut promptement considéré par eux comme un grand malheur et une cause de deuil, aussi bien que la mort de leurs parents ou de leurs amis; dès lors l'usage s'introduisit peu à peu, chez les Juifs, de déchirer leurs vêtements, quand ils entendaient un blasphème. C'est ce que firent les ministres du roi Ézéchias, et Ézéchias lui-même, en entendant les blasphèmes de Rabsacès, IV Reg., XVIII, 37; XIX, 1; Is., XXXVI, 22; XXXVII, 1; c'est ce que fit Joram, roi d'Israël, en s'entendant, ou plutôt en croyant s'entendre attribuer un pouvoir divin. IV Reg., V, 5-7. Tous observaient cet usage, même les prêtres, et le grand pontife lui-même. C'est pourquoi Caïphe déchira ses vêtements, lorsqu'il entendit Jésus-Christ s'appeler Fils de Dieu; ce que, dans sa perfide et opiniâtre infidélité, il regarda comme un blasphème. Matth., XXVI, 65; Marc., XIV, 63. Sans doute quelques auteurs, Baronius, *Annales ecclesiastici,* ad annum 34, édit. de Lucques, 1738, t. I, p. 140-141; Cornelius a Lapide, *In Matthæum,* XXVI, 65, blâment Caïphe d'avoir, en déchirant ses vêtements, violé la loi mosaïque qui le lui défend, Lev., XXI, 10-12; mais, d'après l'opinion la plus probable, la prohibition ne concerne que le deuil privé, duquel seul il est question dans le texte cité; dans le deuil public et surtout dans le cas d'un blasphème, la loi ne s'applique pas; ainsi le grand prêtre Jonathas déchira ses vêtements dans un deuil public. I Mach., XI, 71. Cf. Selden, *De jure naturali et gentium,* II, 12, Wittenberg, 1770, p. 265-266; Hedenus, *Scissio vestium,* XXXIV-XLII, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* Venise, 1744-1769, t. XXIX, col. MXLIII-MXLVIII; Rohrenseensius, *De ritu scindendi vestes, ibid.,* col. MLX-MLXI. — Cet usage de déchirer les vêtements en cas de blasphème fut transformé en précepte positif par les rabbins, toutefois avec une distinction : si le blasphémateur est un Juif, le témoin qui l'entend doit déchirer ses vêtements; si le blasphémateur est un païen, l'obligation n'a pas lieu. Cf. Hottinger, *Juris Hebræorum Leges,* l. LXXVI, Zurich, 1655, p. 96; Otho, *Lexicon,* p. 92.

3° *Prononciation du nom sacré* יהוה, c'est-à-dire Jéhovah ou « Jahvé », suivant la vocalisation qui tend à prévaloir aujourd'hui. D'après une tradition juive, remontant à une époque de beaucoup antérieure à Jésus-Christ, non seulement le blasphème proprement dit, mais la simple prononciation du nom יהוה, était défendue (sauf pour les prêtres, dans le temple, et à certains jours déterminés). Cette tradition, dont nous voyons les effets dans la version des Septante, où partout le nom sacré « Jéhovah » est traduit par Κυρίος, « Seigneur, » est résumée dans Maimonide, *More Nebochim,* I, 61, 62, traduction latine de Buxtorf, Bâle, 1629, p. 106-109. Cf. Josèphe, *Ant. jud.,* II, XII, 4; Théodoret, *Quæstio XV in Exodum,* t. LXXX, p. 244; Drusius, *Tetragrammaton,* c. 7, 8, 9, dans *Critici sacri,* Amsterdam, 1698, t. I, part. II, p. 338-342. Cette tradition repose sur une interprétation fausse du passage du Lévitique, XXIV, 15-16, que nous expliquons. Ce texte porte d'après l'hébreu : « ℣. 15. Quiconque aura maudit (*qillêl*) son Dieu, portera la peine de son péché; ℣. 16. Et celui qui aura prononcé (*nôqêb*) le nom de Jéhovah mourra; et tout le peuple le lapidera, qu'il soit Israélite ou étranger, s'il a prononcé le nom [de Jéhovah]. » Les exégètes juifs ont séparé le ℣. 16 du ℣. 15, et ont ainsi fait de la seule prononciation du nom de Jéhovah un délit spécial, puni de la peine de mort, par la lapidation. Or, d'après le plus grand nombre des commentateurs chrétiens, cette explication est fausse. Le sens de ces deux versets est celui-ci : « Quiconque aura maudit ou blasphémé son Dieu portera la peine de son péché; et si, dans ce blasphème, il prononce le nom de Jéhovah, il sera puni de mort. » Ainsi deux éléments constituent le crime visé et puni par la législation hébraïque : le blasphème contre Dieu et la prononciation du nom sacré ; c'est pourquoi la Vulgate, afin d'éviter toute équivoque, a traduit l'hébreu *nôqêb* par « blasphémer », et a ainsi rendu le ℣. 16 : « Et celui qui aura blasphémé le nom du Seigneur mourra. » Cf. Michaelis, *Mosaisches Recht,* § 251, Francfort-sur-le-Mein, 1793, t. V, p. 163-169; Saalschütz, *Das Mosaische Recht,* k. 64, Berlin, 1853, p. 494-497. On dirait que les Juifs ont pris soin de réfuter eux-mêmes leur propre interprétation; car, s'il faut expliquer comme ils le font le ℣. 16, la seule prononciation du nom de Jéhovah doit être punie de la peine de mort par la lapidation, comme le blasphème proprement dit; et cependant jamais ils n'ont infligé cette peine à celui qui n'a fait que prononcer, sans blasphème, le nom sacré : c'est ce qui résulte évidemment de la *Mischna,* tr. *Sanhedrin,* VII, 5, et des Commentaires annexés de Maimonide, de Bartenora et de Coccéius, édit. Surenhusius, t. IV, p. 242. Cf. Selden, *De jure naturali,* II, 12, p. 261-262.

4° *Blasphème des Juifs contre les dieux étrangers.* — D'après quelques auteurs, il aurait été défendu aux Juifs de blasphémer même les dieux étrangers. Ainsi ont pensé Philon, *De monarchia,* I, Paris, 1640, p. 818, et *De Vita Mosis,* III, p. 684, et Josèphe, *Ant. jud.,* IV, VIII, 10, et *Contra Apion.,* II, 33. Cette opinion repose sur une interprétation fausse du texte de l'Exode, XXII, 28 (hébreu, 27) : « Vous ne maudirez pas (*qillêl*) les dieux. » Le texte porte le mot *'ĕlôhîm,* que ces deux auteurs ont traduit par « dieux ». Les versions les plus anciennes et l'opinion à peu près unanime des commentateurs s'opposent à cette interprétation. La paraphrase chaldaïque, la version arabe et la version syriaque ont traduit *'ĕlôhîm* par « juges » (cf. Polyglotte de Valton, *In Exodum,* XXII, 28). Si la Vulgate, après les Septante, a traduit par « dieux », *dii,* tout le monde sait qu'elle donne quelquefois ce nom aux créatures qui participent d'une manière spéciale aux attributs de la divinité, comme aux anges, aux prêtres, aux rois, aux juges, etc. Cf. Ps. LXXXI, 6; Joa., X, 34-35. Aussi la foule des commentateurs a-t-elle rendu *'ĕlôhîm* par « juges » ou « magistrats ». S. Augustin, *In Heptateuchum,* II, 86, t. XXXIV, p. 627-628; Théodoret, *Quæst. LI in Exod.,* t. LXXX, p. 273; Cornelius a Lapide, *In Exodum,* XXII, 28; Bonfrère, *Pentateuchus Mosis,* Anvers, 1625, p. 470; Rosenmüller, *In Exodum,* XXII, 27, Leipzig, 1822, p. 385; Michaelis, *Mosaisches Recht,* § 251, t. V, p. 159-163.

Si Moïse avait imposé le précepte de ne pas blasphémer les dieux étrangers, il faut reconnaître que ni lui ni les autres écrivains inspirés ne l'auraient guère observé; car les écrits de la Bible, surtout les psaumes et les livres prophétiques, sont tout remplis des vérités les plus dures et même d'imprécations contre les faux dieux. Voir, en particulier, dans le Pentateuque, Deut., VII, 25-26; XXVII, 15; XXIX, 16-18; XXXII, 16-17. Ce qui a pu inspirer à Philon et à Josèphe cette interprétation nouvelle, ce sont des vues politiques : à cette époque, les Juifs avaient perdu leur indépendance, ou même vivaient en grand nombre au milieu de nations étrangères; il eût été à eux très inopportun et très imprudent de blasphémer les dieux des nations dont ils étaient les sujets ou les hôtes. Du reste, les Juifs contemporains de Philon et de Josèphe ne paraissent guère avoir remarqué ni surtout suivi les avertissements de leurs doctes compatriotes; car, vers ce même temps, Pline signale leur race comme « célèbre par son mépris pour les divinités », *gens contumelia numinum insignis*. Pline, *H. N.*, XIII, 9, édit. Lemaire, Paris, 1829, t. V, p. 171. Donc, par le mot *'ĕlôhîm* il faut entendre, dans le texte cité, les juges ou magistrats d'Israël; si Moïse leur a donné ce nom, c'est afin d'inspirer un plus grand respect pour leur personne, et aussi pour se conformer à l'usage égyptien, d'après lequel on donnait aux juges le nom de dieux. Michaelis, *Mosaisches Recht*, § 35, t. I, p. 217-218. Moïse donne manifestement aux juges le nom de dieux, *'ĕlôhîm*, en plusieurs autres endroits de l'Exode, XXI, 6; XXII, 8, 9 (hébreu, 7, 8). Cf. Michaelis, *Supplementa ad lex. hab.*, Gœttingue, 1792, p. 87-89; Rosenmüller, *In Exod.*, XXI, 6, Leipzig, 1822, p. 358. Au témoignage d'Origène, cet usage s'était conservé parmi les Juifs. *Cont. Cels.*, IV, 31, t. XI, p. 1076.

II. BLASPHÈME SOUS LA LOI NOUVELLE. — Le blasphème étant si clairement défendu par la loi naturelle, il n'était pas nécessaire que Jésus-Christ ni les Apôtres le défendissent par un précepte spécial. Le blasphème, sous la loi nouvelle, est toujours supposé comme un des plus grands péchés; c'est un de ceux qui, d'après Notre-Seigneur, sortent du cœur et souillent l'homme, Matth., XV, 19; Marc., VII, 21-23; il est présenté comme un des caractères des faux prophètes, II Petr., II, 10, 12; des hérétiques, Jud., 8, 10; des impies des derniers temps, II Tim., III, 2; de la bête, dont parle l'Apocalypse, qui ne cesse de proférer des blasphèmes contre Dieu et contre les saints, Apoc., XIII, 5, 6, et dont la tête est toute couverte de noms de blasphèmes, Apoc., XIII, 1; XVII, 3.

Que faut-il entendre par le « blasphème contre le Saint-Esprit », dont il est question Matth., XII, 31; Marc., III, 29; Luc., XII, 10, et dont il est dit qu'il ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre? C'est par le contexte que nous pouvons nous rendre compte de la nature de ce péché. Jésus-Christ venait de faire des miracles manifestement divins, par exemple, l'expulsion subite des démons, laquelle, ne pouvant être attribuée au chef des démons, était évidemment l'œuvre du Saint-Esprit. Les Pharisiens, attribuant ce miracle au chef des démons, blasphémaient donc contre le Saint-Esprit. De plus, Jésus-Christ, dans les textes cités, distingue le blasphème contre le Fils de l'homme et le blasphème contre le Saint-Esprit; blasphémer contre le Fils de l'homme, à cette époque où sa divinité n'était pas encore clairement révélée pour tous, c'était, suivant la pensée de saint Athanase et de saint Jérôme, cités ci-dessous, lui reprocher, comme faisaient quelques-uns, certaines faiblesses apparentes, certaines manières d'agir, certaines condescendances, qui ne s'accordaient pas avec les idées peu exactes qu'on avait alors du Messie; or ce péché contre le Fils de l'homme était plus facilement excusable, à cause de l'ignorance ou de la faiblesse qui en étaient le principe. Il n'en est pas de même du blasphème contre le Saint-Esprit; comme les œuvres de ce divin Esprit, c'est-à-dire les miracles spéciaux dont il est question dans les textes cités, étaient manifestes et éclatants, l'attribution de ces œuvres au chef des démons était un blasphème qui ne pouvait venir de l'ignorance ou de la faiblesse, mais seulement de la malice et de l'obstination. C'est pourquoi ce péché est dit « irrémissible », non pas du côté de Dieu, dont la grâce est assez forte pour le remettre; mais du côté du pécheur, dont la malice opiniâtre est un obstacle à cette grâce. De même, suivant la pensée de saint Thomas, IIa IIæ, q. XIV, art. 3, qu'une maladie est dite incurable, non seulement quand aucun remède ne peut la guérir, mais encore quand cette maladie, par sa nature même, repousse et exclut le remède qui pourrait la guérir; ainsi le péché dont il s'agit est dit « irrémissible », parce que la nature même de ce péché consiste à repousser toutes les avances que Dieu voudrait faire pour le remettre. Ce péché n'est donc pas irrémissible « absolument », mais « relativement »; ou, en d'autres termes, la rémission de ce péché est non pas « impossible », mais « très difficile »; de même qu'il faudrait un miracle dans l'ordre physique pour guérir la maladie incurable dont nous parlons, ainsi il faudrait une grâce exceptionnelle, un miracle de grâce pour remettre le péché dont il s'agit. Tel est le fond des explications des Pères et des saints Docteurs. S. Athanase, *Epistola IV ad Serapionem*, n. 15-16, t. XXVI, col. 657-661; S. Jean Chrysostome, *Homilia XLI in Matth.*, 3, t. LVII, col. 449; S. Ambroise, *De Spiritu Sancto*, I, III, 53-54, t. XVI, col. 716-717, et *In Lucam*, VII, 121, t. XV, col. 1729-1730; S. Augustin, *Sermo LXXI*, 6-24, t. XXXVIII, col. 448-458, et *In Epist. ad Romanos*, 14-22, t. XXXV, col. 2097-2104; S. Fulgence, *De remissione peccatorum*, I, 24, t. LXV, col. 547; Pacianus, *Epist. III ad Sympronianum*, 15, t. XIII, col. 1073-1074; S. Thomas, IIa IIæ, q. XIV, a. 3; S. Bonaventure, *Breviloquium*, part. III, c. XI, Venise, 1754, t. V, p. 42-43. A cette explication revient aussi celle du P. Knabenbauer, d'après lequel Jésus-Christ dit du blasphème en question, non pas précisément qu'il est irrémissible, mais que, de fait, il ne sera pas remis, par un juste décret de Dieu, refusant au blasphémateur la grâce de la pénitence. Cf. Knabenbauer, *Comment. in Evang. S. Matth.*, in-8°, Paris, 1892-1893, t. I, p. 487-495.

S. MANY.

BLASTE, BLASTUS (Βλάστος), chambellan ou camérier, ὁ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος, *qui erat super cubiculum regis*, du roi Hérode Agrippa Ier. Act., XII, 20. Sa position correspondait à celle des *præpositi sacro cubiculo* de Rome. Ces personnages étaient généralement des eunuques. Blastus jouissait d'une certaine influence auprès de son maître. A la demande des Tyriens et des Sidoniens, il obtint pour eux une audience du roi, à qui ils venaient demander la paix.

BLAYNEY Benjamin, pasteur anglican et hébraïsant célèbre, mort le 20 septembre 1801. Il enseigna la langue hébraïque à Oxford, et fut chanoine de l'église du Christ. Il mourut recteur de Polshot. Ses travaux ont une réelle importance pour l'étude des Saintes Écritures. Ses principaux ouvrages sont : *The Holy Bible, with marginal references*, in-4°, Oxford, 1769; *A dissertation by way of inquiry into the import and application of the vision, related Daniel, IX, 20, to the end, usually called, Daniel's prophecy of seventy weeks*, in-4°, Oxford, 1775; *Jeremiah and Lamentations. A new translation, with notes, critical, philological, and explanatory*, in-8°, Oxford, 1784 (une édition de ce travail fut publiée, in-8°, Londres, 1836); *Pentateuchus hebræo-samaritanus charactere hebræo-chaldaico*, in-8°, Oxford, 1790; *Zechariah. A new translation with notes and an appendix in reply to Dr Eveleigh's sermon on Zach., II, 8-11. To which is added a dissertation on Daniel, IX, 20-27*, in-4°, Oxford, 1797. En outre, sont conservés dans la bibliothèque de Lambeth des travaux manuscrits de Blayney sur les Psaumes, les petits prophètes, le cantique de Moïse.

B. HEURTEBIZE.

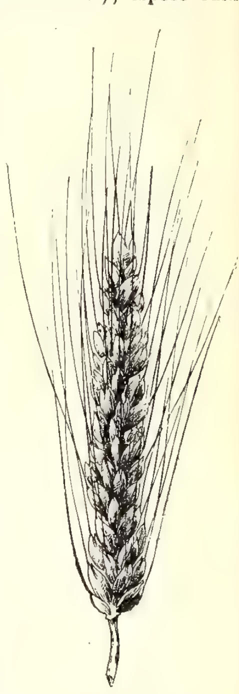
BLE. — I. Description. — Herbe annuelle, de la famille des graminées, appelée par les botanistes *Triticum sativum* ou *Triticum vulgare*. Elle a ses tiges ou chaumes creuses à l'intérieur; ses feuilles sont planes, étroites, allongées, rugueuses, ses fleurs réunies en épi droit, presque à quatre angles; cet épi se compose d'autres petits épis ou épillets densément serrés les uns contre les autres et portés sur un axe résistant, non fragile; le fruit ou grain est oblong, jaunâtre, creusé d'un sillon



549. — *Triticum sativum.*

longitudinal sur l'une de ses faces, arrondi et un peu bombé sur l'autre, plus ou moins aminci aux deux extrémités; il est finement duveté au sommet; convenablement moulu, il donne la farine employée à fabriquer le pain. Le *Triticum sativum* (fig. 549) est l'espèce qu'on sème le plus communément et que tout le monde connaît. Elle présente deux variétés principales quant à la nature de l'épi: à arêtes dans l'une, c'est le froment vulgaire, le plus répandu; sans arêtes dans l'autre, c'est le froment sans barbe, qui semblerait rendre davantage, mais dont le grain vaut peut-être moins. Voir N. Host, *Icones et descriptiones graminum austriacorum,* 4 in-f°, Vienne, 1801-1809, t. III, pl. 26, p. 18.

Outre les deux variétés de froment décrites plus haut, il en existe plusieurs centaines d'autres cultivées sur différents points du globe. Parmi les espèces botaniques les plus répandues et connues de toute antiquité, il convient de citer: — 1° Le *gros blé* (*Triticum turgidum*), qui se rapproche beaucoup de l'espèce vulgaire, mais s'en distingue par son épi renflé, penché, exactement quadrangulaire, par sa paille plus grosse et son grain plus abondant en son (fig. 550). Voir N. Host, *Icones*, pl. 28, p. 19. — 2° Le *blé de Smyrne* (*Triticum compositum*), nommé aussi *blé d'abondance, blé-miracle,* très remarquable par son épi volumineux, ramifié à la base, mais plus singulier que vraiment estimable (fig. 551). N. Host, *Icones,* pl. 27, p. 19. — 3° L'*épeautre* (*Triticum spelta*), dont le grain adhère à l'enveloppe florale comme dans l'orge et l'avoine, et donne une excellente farine. N. Host, *Icones,* pl. 30, p. 21. — 4° Le *petit épeautre* ou *Locular* (*Triticum monococcum*), dont les grains sont petits et l'épi floral étroit. N. Host, *Icones,* pl. 32. — 5° Enfin le *blé dur* (*Triticum durum*), espèce cultivée en Syrie, en Égypte et dans tout le nord de l'Afrique; c'est elle qui est employée presque exclusivement à la confection des pâtes sèches alimentaires.— Toutes ces espèces de blé se cultivaient autrefois en Palestine, du temps des Israélites; sous le nom de « blé », indiqué par la Bible, on doit donc comprendre les espèces énumérées ci-dessus. Voir A. R. Delisle, *Description de l'Égypte,* in-f°, Paris, t. II, p. 177-178, pl. 14; J. W. Krause, *Abbildung und Beschreibung aller bis jetzt bekannten Getreidearten,* in-f°, Leipzig, 1834-1837; Id., *Das Getreidebuch,* in-8°, Leipzig, 1840; Vilmorin-Andrieux, *Les meilleurs blés,* in-8°, Paris, 1881.



550. — *Triticum turgidum.*

De tous les végétaux que la Providence a donnés à l'homme, Gen., I, 11, 29, le froment ou blé par excellence est celui qui lui fournit le mieux ce pain que sa bonté lui a promis, mais qu'il ne doit manger qu'à la sueur de son front. Gen., III, 19. Essentiellement fait pour ses besoins, il peut mieux que toute autre plante prospérer et croître dans les climats qu'il peut habiter; mais il demande partout son industrie et l'assiduité de ses travaux, Gen., III, 17, 23; pour que la terre nous le donne, il faut chaque année la tourmenter, pour ainsi dire, et déchirer son sein. Cependant aucun végétal, sous un même volume, n'est aussi nutritif; aucun ne se conserve plus aisément et plus longtemps, aucun ne plaît plus à tous les goûts. Mais quelle est la véritable patrie du blé?

L'origine du froment se perd dans la nuit des siècles. Un des plus anciens historiens, Bérose, prêtre de la Chaldée, dit que cette plante précieuse croissait à l'état sauvage en Babylonie (φύειν δὲ... πυροὺς ἀγρίους). *Fragm.,* I, 2, dans les *Historicorum græcorum Fragmenta,* édit. Didot, t. II, p. 196. Un célèbre voyageur du commencement de ce siècle, G.-A. Olivier, écrit dans son *Voyage dans l'empire othoman,* Paris, 1807, t. III, p. 460: « Nous trouvâmes, près du camp [à Anah, sur l'Euphrate], dans une sorte de ravin, le froment, l'orge et l'épeautre, que nous avions déjà vus plusieurs fois en Mésopotamie. » D'autres auteurs anciens ont dit qu'on trouvait le blé sauvage dans la vallée du Jourdain, près de Bethsan, et dans l'Inde. Strabon, XI, 7, 2, p. 436. « De tous ces témoignages, dit A. de Candolle, *Origine des plantes cultivées,* in-8°, Paris, 1883, p. 286-288, il me paraît que ceux de Bérose et de Strabon, pour la Mésopotamie et l'Inde occidentale, sont les seuls ayant quelque valeur... Il est remarquable que deux assertions aient été données de l'indigénat, en Mésopotamie, à un intervalle de vingt-trois siècles, l'une jadis par Bérose, et l'autre de nos

jours par Olivier. La région de l'Euphrate étant à peu près au milieu de la zone de culture, qui s'étendait autrefois de la Chine aux îles Canaries, il est infiniment probable qu'elle a été le point principal de l'habitation dans des temps préhistoriques très anciens. Peut-être cette habitation s'étendait-elle vers la Syrie, vu la ressemblance du climat; mais à l'est et à l'ouest de l'Asie le blé



551. — *Triticum compositum.*

n'a probablement jamais été que cultivé, antérieurement, il est vrai, à toute civilisation connue. »

M. Gandoger.

II. Exégèse. — 1° *Nom.* — 1. Hébreu : *ḥiṭṭâh*, peut-être de la racine *ḥânaṭ*, « être rougeâtre, » selon l'opinion très hésitante de Gesenius, *Thesaurus*, p. 498. On a plus heureusement, ce semble, rapproché l'hébreu *ḥiṭṭâh* de ses congénères, le chaldéen *ḥinṭâ'* et l'arabe *ḥinṭah*, d'un nom du blé assez commun dans les langues indo-européennes : *chid*, « le blé en herbe, » dans le persan; *kwëtys*, « grain de froment, » en lithuanien; *hvede*, nom du blé en danois; *wheat*, en anglais, etc., mots qui se rattachent à une racine *çvid, çvind*, en sanscrit, « être blanc. » Il est à remarquer que parmi les noms adoptés dans bon nombre de langues pour désigner le blé, plusieurs font allusion à sa blancheur comparativement aux autres céréales. Cf. A. Pictet, *Les origines indo-européennes*, 2e édit., t. I, p. 328-330. Nous avons là vraisemblablement un de ces rares mots de la langue commune aux Aryas et aux Sémites avant leur séparation, et qu'ils ont emportés dans leurs migrations. *Ḥiṭṭâh*, au singulier, désigne habituellement la plante, quelquefois cependant le grain, Deut., XXXII, 14; Ps. LXXXI (hébreu), 17; au pluriel, *ḥiṭṭîm*, signifie toujours le grain. *Ḥiṭṭâh*, le nom propre du blé, revient trente-deux fois dans l'Écriture; il est rendu habituellement dans les Septante par πυρός, cinq fois par σῖτος; la Vulgate le traduit par *triticum*, et presque aussi souvent par *frumentum*. (Πυρός, *triticum*, sont les vrais noms du blé en grec et en latin; σῖτος et *frumentum* ont un sens plus général et s'appliquent aussi à d'autres céréales; c'est le contraire pour le mot français « froment ».) — 2. *Dâgân* (collectif, employé trente-six fois), proprement « fruit de plantes à épis », désigne les grains en général, les céréales, sans spécifier le froment, l'épeautre ou l'orge, etc.; c'est au contexte à déterminer le vrai sens du mot. Septante : trente-trois fois σῖτος; πυρός, II Esdr., XIII, 12; ἄρτος, Ps. LXXVII, 24; τροφή, Ps. LXIV, 10; Vulgate : ordinairement *frumentum*, plusieurs fois *triticum*. — 3. *Bar*, de la racine *bârar*, « séparer, » est le grain séparé de la paille, tel qu'il est mis dans les greniers, prêt à être employé ou vendu, Gen., XLI, 35, 49; XLII, 3, 25, etc. (quatorze fois); une fois, Ps. LXV (Vulgate, LXIV), 14, il est employé poétiquement pour la moisson qui orne encore les campagnes; Septante : σῖτος, πρᾶσις, θησαυρός, γένημα; Vulgate : *frumentum, triticum*. — 4. *Šébér* ou *šêbér*, synonyme du précédent, moins fréquent, Gen., XLII, 2, 19, etc. (huit fois); Septante : σῖτος, πρᾶσις, ἀγορασμός; Vulgate : *frumentum, triticum*. — La Vulgate rend par *frumentum* ou *triticum* des mots d'une signification différente dans le texte hébreu, comme *'ôkél*, « aliment, » Gen., XLIV, 1, 25, ou *gâdîš*, « gerbe. » Job, V, 26. Elle omet de traduire, Num., XVIII, 27, ou rend inexactement le mot *dâgân* par *fructiferam*, dans IV Reg., XVIII, 32; par *panem*, dans Ps. LXXVII (hébreu, LXXVIII), 24; le mot *bar*, par *electam*, dans Amos, V, 11; par *firmamentum*, dans Ps. LXXI (hébreu, LXXII), 16; le mot *šébér* par *ad usum*, dans II Esdr., X, 31 (hébreu, 32). — Le meilleur blé se dit, par un hébraïsme bien connu, *ḥêléb ḥiṭṭîm*, mot à mot « la graisse des grains de blé », ou *ḥêléb kilyôṭ ḥiṭṭâh*, « la graisse des reins du blé. » On trouve une fois, Is., XXVIII, 28, le mot *léḥém*, « pain, » employé, par une métonymie facile à comprendre, pour désigner le grain de blé.

2° *Pays producteurs du blé dans la Bible.* — L'Écriture nous parle du blé des pays arrosés par l'Euphrate, du blé d'Égypte et de Palestine. — 1. Les rives du Tigre et de l'Euphrate étaient une terre fertile en blé, Is., XXXVI, 17; il entrait dans la nourriture habituelle des habitants. Ezech., IV, 9. Si l'on en croit Hérodote, I, 193, « de toutes les contrées [que nous avons vues], la Babylonie est la plus fertile en céréales. Le blé y rend en général deux cents, et, en cas de réussite extraordinaire, trois cents pour un. Les feuilles du blé et de l'orge y développent facilement une largeur de quatre doigts. » Il ajoute : « Je sais que, au sujet du blé et de l'orge, on rencontre beaucoup de défiance chez les personnes qui n'ont pas vu la Babylonie. » Cette incrédulité par rapport à ses assertions, beaucoup l'ont encore. W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1745. Cependant, d'après plusieurs voyageurs, Hérodote n'aurait pas exagéré. A. J. Delattre, *Travaux hydrauliques en Babylonie*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1888, p. 451. Assurbanipal lui-même se félicite de la fertilité des terres sous son règne. « Le froment s'éleva de cinq coudées sur sa racine; l'épi atteignit cinq sixièmes de coudée. La moisson réussit. » A. J. Delattre, *loc. cit.*, p. 499. Près de Ninive, dans la *plaine des deux printemps*, le sol produit chaque année deux moissons. G. Maspero, *Lectures historiques*, in-12, Paris, 1892, p. 205. Cf. Théophraste, *Histor. Plant.*, VIII, 7; Pline, *H. N.*, XVIII, 45.

2. L'Égypte n'était pas moins fertile en blé. Maxime de Tyr, *Dissert.* XXIX, 5, édit. Didot, p. 118. On sait que sous Auguste elle envoyait à Rome vingt millions de boisseaux tous les ans. Aurel. Victor, *Epit.*, 2. A elle seule, elle nourrissait la ville pendant quatre mois. Aussi est-elle appelée un des « trois fromentaires de la République », Cicéron, *Leg. Manil.*, 12; « la clef de l'annone, » Tacite, *Hist.*, III, 8. L'abondance de la récolte dépend, il est vrai, de la hauteur de la crue du Nil. Pline, *H. N.*, V, 57-58, et Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, trad. S. de Sacy, p. 330. Cf. F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. II, p. 172-174. A douze coudées, c'est la famine; à seize coudées pleines, c'est une riche récolte. Au temps de Joseph, l'Égypte

connut sept années d'abondance, suivies de sept années de stérilité; elles avaient été prédites par un songe mystérieux que Joseph expliqua au Pharaon : sept épis pleins, sortant d'une même tige, dévorés par sept épis maigres. Gen., XLI, 5, 7, 26, 27. Grâce à la prudente administration de Joseph, établi vice-roi, on remplit les greniers de l'Égypte, Gen., XLI, 35, 49, de sorte que non seulement les habitants n'eurent rien à souffrir, mais les étrangers des pays environnants, pressés par la famine, descendaient dans la vallée du Nil pour acheter du blé. Gen., XLII, 2, 3, 6, 19, 25, 26; XLIII, 2; Act., VII, 12. Quant au blé à sept épis croissant sur une même tige, il est assimilé par plusieurs au *Triticum compositum*, que l'on voit encore en Égypte (fig. 551). Comme le blé était la nourriture habituelle du peuple, on le voit toujours figurer dans le texte officiel des listes d'offrandes à faire aux défunts, car le mort se nourrissait comme pendant la vie. De même dans les peintures funéraires, on voit souvent représentées toutes les scènes agricoles du labourage des terres, de l'ensemencement, de la moisson, du battage, du vannage des blés, de la mise des grains dans les greniers. Voir AGRICULTURE, fig. 45, 46, 47, 48, col. 277-283. Elles nous aident à comprendre les mêmes pratiques, usitées autre fois chez le peuple hébreu, revenu d'Égypte en Palestine, pratiques du reste à peu près communes à tout l'Orient. — Dans les tombes égyptiennes, on a retrouvé des grains de blé assez bien conservés pour qu'on ait pu reconnaître le *Triticum sativum* ou blé ordinaire, le *Triticum turgidum* et le *Triticum durum.* Il était curieux de semer ce blé, peut-être contemporain de Moïse ou de Joseph : on a plusieurs fois tenté l'expérience. Le comte de Sternberg aurait vu quelques grains du blé ordinaire germer et fructifier. Faivre, *La variabilité des espèces et ses limites,* in-12, Paris, 1868, p. 171. Un autre essai fut fait à Saint-Pol-de-Léon et donna, dit-on, des épis magnifiques, mais une farine insipide. Cf. F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., 1889, t. II, p. 171, note 3; *Magasin pittoresque,* 1858, t. XXVI, p. 80; cf. *Revue archéologique*, 6e année, p. 603. Mais on a contesté ces expériences, et l'on prétend que les grains fournis par les fellahs n'étaient pas anciens. *Magasin pittoresque, loc. cit.;* W. Smith, *Dictionary of the Bible,* t. III, p. 1745; cf. G. Maspero, dans *Matériaux pour l'histoire primitive de l'homme,* novembre 1887, p. 479. D'ailleurs il a été constaté que les grains de blé placés dans les tombes avaient le plus souvent subi une torréfaction, ou avaient été enduits d'une sorte de vernis, pour mieux conserver cette nourriture destinée au défunt, en la momifiant en quelque sorte. Cet enduit résineux a bien permis à la fécule de garder ses propriétés chimiques, mais a étouffé tout germe de vie. V. Loret, *La flore pharaonique*, 2e édit., 1892, p. 21.

3. La Palestine, pour être fertile, avait besoin plus que l'Égypte du travail de l'homme, et elle ne pouvait rien donner si Dieu ne la fécondait par la pluie du ciel. Deut., XI, 10-12; mais, avec la bénédiction divine, elle produisait *rôb dâgân,* « des céréales en abondance. » Gen., XXVII, 28, 37; c'était une « terre de blé, » Deut., VIII, 8; XXXIII, 28; IV Reg., XVIII, 32; « du meilleur blé », Deut., XXXII, 14; Ps. LXXX (hébreu, LXXXI), 17; Ps. CXLVII, 14. Toutefois le peuple ne doit pas oublier que le blé, comme les autres céréales, « est le bien de Jéhovah, » Jer., XXXI, 12; c'est lui qui le donne à Israël, Ose., II, 8 (hébreu, 10); les moissons obéissent à la voix de Dieu. Ezech., XXXVI, 29; Ps. CIII (hébreu, CIV), 14; CIV (hébreu, CV), 16; Matth., VI, 8, 11. Si Israël est fidèle, Jéhovah bénira ses céréales et donnera la pluie en son temps pour les bonnes récoltes de grains, Deut., XI, 14; Ose., II, 22 (hébreu, 24); si le peuple est infidèle, au lieu de blé il recueillera des épines, Jer., XII, 13, ou bien Dieu lui retirera ces biens, Ose., II, 9 (hébreu, 11); Agg., I, 11; ses ennemis les dévoreront et ne lui laisseront rien, Deut., XXVIII, 51; Thren., II, 12, jusqu'à ce qu'il revienne au Seigneur. Is., LXII, 8. Aussi le psalmiste remercie Dieu d'une abondante récolte, Ps. LXIV (hébreu, LXV) : c'est Dieu qui a préparé la terre, arrosé les sillons, amolli le sol par des pluies fines, béni la semence et revêtu les collines et les vallées de riches moissons. Ps. LXIV, 10-14. Il n'est donc pas possible de douter que la Palestine n'ait été très fertile en blé. Cf. B. Ugolini, *De re rustica veter. Hebræor.,* dans *Thesaurus Antiq. sacrar.,* t. XXIX, col. III-IX; Guénée, *Mémoires sur la fertilité de la Judée,* à la suite des *Lettres de quelques Juifs,* édit. de Lyon, 1819, t. III, p. 297-460. A l'époque romaine, on voit souvent des épis de blé représentés sur les monnaies judaïques comme une des principales productions du pays (fig. 552).



552. — Épis sur une monnaie d'Hérode Agrippa Ier.
ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΓΡΙΠ... *Tabernaculum* ou dais (symbole de la puissance royale). — ℟. Trois épis (image symbolique de la Judée, d'après les uns; des oblations faites à Dieu dans le temple, d'après les autres).

Maintenant encore, malgré les longs siècles de domination musulmane, la Palestine montre sa fécondité, dès qu'on se donne la peine de la cultiver un peu. Elle offre quantité de plaines fertiles en blé, comme les plaines de la Séphéla, de Saron, de Caïpha, de Zabulon, d'Esdrelon, etc. A. J. Delattre, *Le sol en Égypte et en Palestine*, dans les *Études religieuses,* novembre 1892, p. 403. En parcourant la Palestine au printemps, on peut se rendre compte de l'étonnante fertilité de ce sol, et juger de ce qu'il devait produire lorsqu'il était bien cultivé par une population nombreuse. Dans la peinture de l'âge d'or messianique, les prophètes n'ont garde d'omettre ce trait des riches moissons couvrant non seulement les plaines, mais jusqu'au sommet des montagnes, et par les ondulations de leurs épis hauts et épais manifestant à tous la bénédiction divine, Ps. LXXI (hébreu, LXXII), 16 : sous ces images saisissantes pour une population agricole est annoncée l'abondance des biens spirituels. Cf. Zach., IX, 17.

3o *Semailles.* — On semait le blé en Palestine après les pluies du mois d'octobre, en novembre et même en décembre : cela dépendait des régions et aussi du plus ou moins d'abondance des premières pluies. Deut., XI, 14; Jer., V, 24; Jac., V, 7. Car, après les chaleurs brûlantes de l'été, la terre était tellement desséchée et durcie, qu'il était impossible d'ensemencer avant que le sol eût été amolli et disposé à recevoir le grain dans son sein. Ps. LXIV (hébreu, LXV), 10. « Donne une bonne portion de semence à ton champ en Tischri, et ne crains pas de semer même en Casleu (décembre), » dit un Targum sur l'Ecclésiaste, XI, 2. On semait le blé un mois environ après l'orge; il en était de même en Égypte : aussi, dans ce dernier pays, le blé ne fut-il pas frappé par la grêle comme l'orge, lors de la septième plaie, parce qu'on le semait et qu'il levait plus tardivement. Exod., IX, 32. Après avoir labouré le sol et tracé les sillons (voir AGRICULTURE, col. 282), on ensemençait le blé soit ordinairement à la volée, en faisant ensuite fouler la terre par des animaux domestiques, Is., XXXII, 20, soit en le semant avec soin par rangées, en distançant les grains pour assurer des épis plus abondants. Is., XXVIII, 25. Cf. Strabon, XV, 3, 11.

Le grain de froment ainsi enseveli sous la terre y meurt, et dans la mort se développe le germe de vie. Joa., XII, 24. C'est d'abord, dit saint Marc, IV, 27, 29, une petite herbe qui sort de terre, puis un épi, et l'épi se remplit de grains. Alors on y met la faucille, car c'est le temps de la moisson. Le blé sur pied, la tige ou chaume s'appelle *qâmâh,*

Deut., XVI, 9; Jud., XV, 5; l'épi, nommé *šibbôlêṭ,* Gen., XLI, 5, ou *'âbib,* « épi mûr, » se remplit de grains : trente pour un est un bon produit, Matth., XIII, 8; mais soixante et même cent pour un, Matth., XIII, 8, ne sont pas inouïs. Isaac avait récolté le centuple, grâce, il est vrai, à une bénédiction spéciale de Dieu. Gen., XXVI, 12. Plus d'une fois des voyageurs, en Palestine, ont compté soixante et même cent grains sur un épi. Si l'on songe que plusieurs épis peuvent croître sur une même tige, le centuple ne paraîtra pas un produit excessif. H. B. Tristram, *Natural History of the Bible,* 1889, p. 489. Mais la maladie, châtiment divin, venait parfois attaquer le blé et ruiner toutes les espérances du cultivateur : c'était la rouille du blé, la nielle ou charbon, la carie des grains de froment. Gen., XLI, 6; Deut., XXVIII, 22; III Reg., VIII, 37; II Par., VI, 28; Amos, IV, 9. D'autres fois le feu, allumé par accident ou mis à dessein, Exod., XXII, 6; Jud., XV, 5, détruisait la moisson. Alors l'agriculteur pleurait ses récoltes anéanties. Joel., I, 5. Ces fléaux étaient souvent annoncés par les prophètes, pour qu'on y reconnût un châtiment céleste. Au contraire, quand le peuple était fidèle, Dieu lui promettait que, même sans semailles, il recueillerait, dans ce qui pousserait naturellement, de quoi suffire à sa nourriture. IV Reg., XIX, 29. On appelait *sâfiaḥ* le froment qui provenait des grains tombés à terre au temps de la moisson précédente, Lev., XXV, 5; IV Reg., XIX, 29, et *saḥîš,* IV Reg., XIX, 29, ou *šâḥîs,* Is., XXXVII, 30, le blé qui poussait spontanément deux ans après la moisson.

4° *Moisson.* Le blé mûrissait vers la fin de mars et le commencement d'avril. Matth., XII, 1; Luc., VI, 1, trois semaines ou un mois après l'orge. Lev., XXIII, 10-11, 16. C'était le mois d'Abib, c'est-à-dire de la maturité des épis. Plus tard, il fut appelé Nisan. La moisson commençait donc vers la fin de Nisan et était finie à la Pentecôte. Exod., XXXIV, 22; Jud., XV, 1. La date précise variait suivant les années et les régions; maintenant encore on moissonne les blés en avril dans quelques contrées, comme la vallée du Jourdain; en Galilée, il faut attendre la fin de mai ou plutôt le commencement de juin. Mais à la Pentecôte les moissons étaient généralement terminées : cette fête leur servait de clôture; on y offrait au Seigneur les prémices de la moisson. Aussi était-elle appelée la fête de la moisson, la fête des prémices de la moisson des blés. Exod., XXIII, 16; XXXIV, 22. « Le temps de la moisson des blés » est une locution usitée pour désigner une époque déterminée de l'année. Gen., XXX, 14; Jud., XV, 1; Ruth, II, 23; I Reg., XII, 17. A cette époque, c'est-à-dire vers le mois de mai, on ne voit ni pluie ni orage : aussi était-ce un phénomène extraordinaire, *dâbâr haggâdôl,* et qui frappa le peuple de crainte, que le Seigneur, à la prière de Samuel, fit éclater son tonnerre et tomber la pluie. I Reg., XII, 16-19. On coupait les blés à la faucille. Joel, III, 13; Jer., L, 16; Marc., IV, 29; Apoc., XIV, 14-16. On séparait l'ivraie qui avait poussé entre les épis. Matth., XIII, 25, 29, 30, et le blé était mis en gerbes, *gâdîš,* Exod., XXII, 6 (hébreu, 5); Jud., XV, 5. On aimait à orner ces gerbes de lis (*šôšannîm*), Cant., VII, 2 (hébreu, 4), afin de leur donner comme un air de fête; car la moisson était un temps de joie. Ps., IV, 8.

5° *Battage et vannage du blé.* — Les gerbes de blé étaient apportées sur l'aire, I Par., XXI, 20, où elles étaient foulées par les bœufs, Deut., XXV, 4, ou pressées soit par une sorte de traîneau appelé *môrag,* I Par., XXI, 23, soit par une espèce de tribulum, *ḥârûṣ,* I Par., XX, 3, ou battues avec un bâton ou fléau. Jud., VI, 11. Sur ces différentes méthodes, voir AIRE, fig. 71-77, col. 325-327, et fig. 47, 48, col. 283. — La grosse paille étant broyée, on l'enlevait, et on passait à l'opération du vannage. Le blé était soulevé en l'air à l'aide de pelles, Is., XXX, 24, ou avec les mains, comme on le fait encore aujourd'hui; le vent emportait au loin les menues pailles avec les balles, et le bon grain retombait sur le sol (fig. 72, col. 325). Pour achever de purifier le grain, on le passait au crible. Amos, IX, 9; Luc., XXII, 31. Les criblures étaient abandonnées et laissées aux pauvres, à moins d'avarice sordide. Amos, VIII, 6 (hébreu, 5). Le bon grain ainsi nettoyé, appelé une fois *ṣerôr,* Amos, IX, 9, mais ordinairement *bar,* était recueilli pour être employé ou vendu.

6° *Conservation des grains, greniers.* — D'ordinaire, après les opérations du battage et du vannage, on ramassait le blé dans des greniers. Ruth, II, 23; II Esdr., XIII, 12; Joel, I, 17; Amos, VIII, 5. C'est dans les vastes greniers des principales villes d'Égypte que Joseph fit renfermer l'excédent des récoltes des sept années d'abondance. Voir GRENIER. Ézéchias avait fait construire de semblables magasins pour le blé. II Par., XXXII, 28. En dehors de ces grands magasins publics, les particuliers faisaient des réserves dans la partie la plus retirée de leur maison, II Reg., XVII, 19, ou cachaient leurs grains comme un trésor dans des silos ou fosses creusées au milieu de leurs champs. Jer., XLI, 8. Cf. col. 1744. En temps de guerre, on faisait les approvisionnements de blé nécessaires soit pour soutenir un siège, Judith, IV, 4, soit pour entreprendre une campagne. Holopherne fit ramasser les blés de toute la Syrie, Judith, II, 9; car le blé entrait dans la nourriture du soldat en Orient. Cf. I Mach., VIII, 26.

7° *Commerce du blé, exportation.* — 1. Il y avait des marchands de blé, Amos, VIII, 5, que le prophète flétrit, parce que dans leur avarice ils ont peine à observer le sabbat, ou vendent aux pauvres les criblures de blé qu'on leur laissait d'ordinaire. Amos, VIII, 5-6. Parfois ces marchands faisaient des accaparements de froment. Comme, en temps de disette, les approvisionnements des villes étaient difficiles, à cause de l'insuffisance ou de l'irrégularité des moyens de transports, ils retenaient le blé dans leurs greniers, et, spéculant sur sa rareté, le vendaient à un prix exorbitant. Ces accapareurs sont maudits de Dieu, et, au contraire, sa bénédiction est sur la tête de ceux qui vendent le blé avec équité. Prov., XI, 26. Les marchands de la Babylone de l'Apocalypse, XVIII, 11-13, pleurent parce qu'ils ne peuvent plus vendre leur froment. — 2. Tout le blé recueilli n'était pas consommé ou vendu dans le pays; il y avait surabondance et on l'exportait, surtout depuis l'époque de Salomon, qui fit faire des progrès à l'agriculture sous son règne pacifique. Pendant le temps que durèrent les travaux des Phéniciens pour la construction du temple et des palais de Jérusalem, Salomon fournissait chaque année à la table du roi Hiram vingt mille mesures (*cors*) de froment. III Reg., V, 11. Les ouvriers tyriens qui travaillaient dans le Liban étaient également nourris par Salomon; ils recevaient aussi vingt mille *cors* de froment. II Par., II, 10, 15 (hébreu, 9 et 14). Ezéchiel, XXVII, 17, nous représente Juda et Israël exportant leur blé sur les marchés de Tyr. Le texte hébreu porte : « des grains de Minnith, » ville ou district du pays des Ammonites, fertile en blés (Cf. Jud., XI, 33. Les Ammonites payaient à Joatham en tribu dix mille *cors* de froment. II Par., XXVII, 5). Probablement Ézéchiel parle ici d'une espèce ou qualité excellente de blé, plutôt que de grains venant de Minnith. Au temps d'Hérode Agrippa, la Judée nourrissait encore de ses blés Tyr et Sidon. Act., XII, 20. — Le vaisseau alexandrin qui devait conduire saint Paul de Myre jusqu'en Italie paraît avoir été chargé de blé : afin d'éviter un naufrage et d'alléger le navire pour l'échouage, on jeta la cargaison de blé à la mer. Act., XXVII, 38.

8° *Usages domestiques.* — On mangeait le blé sous plusieurs formes : le grain nouveau, encore tendre (*karmél,* d'après quelques lexicographes, Lev., XXIII, 14; IV Reg., IV, 42); Matth., XXII, 1; Marc, II, 23; Luc., VI, 1; le grain grillé, nommé *qâlî.* Au temps de la moisson, on grillait au feu le blé non encore mûr, et on le mangeait sans autre accommodement. Lev., II, 14; XXIII, 14; Jos., V, 11; Ruth, II, 14; I Reg., XVII, 17; XXV, 18; II Reg., XVII, 28 (hébreu). Cet usage dure encore en Orient.

— On connaissait aussi le grain grossièrement moulu, en granules plus ou moins fins, ou gruau, *rifôṭ,* II Reg., XVII, 19; on le broyait au pilon dans un mortier. Prov., XXVII, 22. — Mais le plus ordinairement, on réduisait le blé en farine pour le pétrir et en faire du pain. La farine de froment se disait *qémaḥ;* pour désigner la farine d'orge, on ajoutait le mot *śe'orîm.* Num., V, 15. La fleur de farine s'appelle *solėṭ.* Exod., XXIX, 2. Le grain était broyé sous la meule ou moulin à bras. La farine pétrie et cuite au four donnait le *léḥém,* « pain. » Pour la cour de Salomon, on consommait chaque jour trente mesures (*cors*) de fleur de farine, et soixante de farine ordinaire. III Reg., IV, 22, 23 (hébreu, V, 13). On mélangeait parfois au blé diverses céréales inférieures, Ezech., IV, 9, pour en faire un pain. Le blé était regardé comme la nourriture la plus indispensable. II Esdr., V, 2, 3, 10, 11; Eccli., XXXIX, 31 (Septante, 32); Lament., II, 12. Aussi dans l'Apocalypse, VI, 6, pour peindre la disette, on dit que le denier, prix d'une journée de travail, ne suffira plus pour se procurer deux livres de froment, c'est-à-dire le pain strictement nécessaire pour nourrir une seule personne. Au contraire l'abondance du froment donne une jeunesse nombreuse et vigoureuse. Zach., IX, 17.

9° *Oblations, dîme.* — La farine dont l'offrande devait accompagner les sacrifices sanglants ou formait une oblation spéciale était de la pure farine de froment. Lev., II, 2; Num., XV, 3-12; XXVIII, 7-29. Les pains sans levain, les gâteaux de différentes sortes qui formaient une catégorie de sacrifices non sanglants ou accompagnaient l'immolation des victimes, devaient être faits également avec de la farine de froment. Exod., XXIX, 2; Lev., II, 4-5; Num., XXVIII, 9-14, 28-29. — A la fête de la Pentecôte, on offrait comme prémices deux pains de froment. Exod., XXXIV, 22; Lev., XXIII, 17. On voit Ornan le Jébuséen offrir à David le blé nécessaire pour le sacrifice. I Par., XXI, 23. Darius fit de même pour Esdras, I Esdr., VI, 9, et Artaxerxès ordonna de donner cent *cors* de froment pour les besoins du culte. I Esdr., VII, 22. Les pains azymes qu'on mangeait pendant les sept jours de la fête de Pâques étaient des pains de froment. C'est le pain de froment qui a été changé, à la dernière Cène, au corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ et est devenu la matière du sacrifice et du sacrement de l'Eucharistie. — Les prêtres et les lévites recevaient la dîme du blé comme des autres céréales. Num., XVIII, 12, 27; Deut., XVIII, 4; II Par., XXXI, 5; II Esdr., X, 39. Dans la seconde dîme, que les fidèles consommaient eux-mêmes auprès du sanctuaire, on suivait pour le blé les mêmes règles que pour les autres offrandes. Deut., XII, 7, 17; XIV, 23; Tob., I, 7 (grec). Dans les règles concernant les offrandes qu'Israël, rétabli après la captivité, sera tenu d'apporter au prince, Ézéchiel, XLV, 13, dit qu'on devra lui offrir le soixantième du froment.

10° *Images et paraboles tirées du blé.* — Pour le psalmiste, la manne est le froment du ciel. Ps. LXXVII, 24 (hébreu). Jérémie, XXIII, 28, compare les vraies prophéties au grain de froment, et les fausses à la paille. Le froment revient souvent dans les paraboles du Nouveau Testament. Dans la parabole du semeur, Matth., XIII, 3-9; Marc., IV, 3-9; Luc., VIII, 5-8, le grain de blé, c'est la parole divine que le divin semeur jette dans les âmes, et qui, trouvant des cœurs diversement préparés, y reste plus ou moins stérile, ou fructifie et donne trente, soixante, cent pour un. Matth., XIII, 19-23; Marc., IV, 14-20; Luc., VIII, 12-16. — Le grain de blé une fois dans la terre y germe sans que l'agriculteur sache comment et sans un nouveau travail de sa part : image de la parole divine qui, tombée dans un cœur bien préparé, y germe, pour ainsi dire, toute seule, et fructifie par sa propre vertu. C'est ce que nous enseigne saint Marc, IV, 26-29, dans la parabole du champ de blé. — Dans le champ du père de famille, le froment est souvent mêlé à l'ivraie : symbole de l'alliage des bons et des méchants dans l'Église sur cette terre; mais la séparation se fera au jour de la moisson dernière, et les justes, comme le bon grain, seront recueillis dans les greniers éternels. C'est la parabole de l'ivraie. Matth., XIII, 24-30, 36-43. — Jean-Baptiste avait employé cette dernière image quand il représentait le Messie le van à la main, purifiant son aire, jetant la paille au feu et ramassant le bon grain dans les greniers célestes. Matth., III, 12; S. Luc., III, 17. — Dans la parabole des deux intendants, l'intendant fidèle qui donne, au temps marqué, la ration de blé aux serviteurs, Luc., XII, 42, est l'image des ministres de Dieu, qui doivent distribuer régulièrement le bon grain de la parole divine. Il y a là une allusion à la coutume grecque et romaine de faire distribuer, par un intendant préposé à cet office, les quatre ou cinq boisseaux de blé qui formaient la portion mensuelle de chaque esclave. Chez les Romains, la distribution se faisait aux calendes. Plaute, *Stich.,* act. I, sc. II, 3, édit. Lemaire, t. LVI, p. 307; Sénèque, *Epist.,* LXXX, 7, édit. Lemaire, t. LXXXV, p. 542. — C'est enfin l'économe infidèle qui, obligé de rendre ses comptes, remet frauduleusement une partie de leur dette aux débiteurs de son maître; à celui qui doit cent mesures (*cors*) de froment, il fait signer une obligation de quatre-vingts seulement. Luc., XVI, 7. — Comme on crible le blé, ainsi Satan veut cribler les Apôtres; mais le Sauveur prie pour Pierre, et ils ne seront pas emportés comme la menue paille. Luc., XXII, 31. — Notre-Seigneur annonce sa mort ignominieuse et sa glorieuse résurrection sous le symbole du grain de froment qui dans une mort apparente développe les germes de la vie, Joa., XII, 24-25. — Par la même image, saint Paul, I Cor., XV, 36, 37, explique le mystère de la résurrection des corps.

E. LEVESQUE.

BLEEK Friedrich, un des principaux exégètes protestants allemands du XIXe siècle, né à Ahrensböck, près de Lübeck, dans le Holstein, le 4 juillet 1793, mort à Bonn le 27 février 1859. Après avoir étudié à Lubeck et à Kiel, il alla à Berlin, suivre les leçons de Schleiermacher, de Wette et de Neander, qui exercèrent une influence décisive sur sa vie. En 1829, il obtint à l'université de Bonn la chaire de critique sacrée, qu'il occupa pendant trente ans avec un grand succès. Il publia, après quelques articles de revue remarqués, son plus important ouvrage, *Der Brief an die Hebräer erläutert durch Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden Commentar,* paru en trois parties, 4 in-8°, Berlin, 1828, 1836, 1840; *Beiträge zur Evangelien-Kritik,* qui contient sa défense de l'Évangile de saint Jean, in-8°, Berlin, 1846. Après sa mort on a publié de lui : *Einleitung in das Alte Testament,* édité par Joh. Bleek, son fils, et A. Kamphausen, son élève, in-8°, Berlin, 1860; 2e édit., 1865; 3e édit., 1869; et *Einleitung in das Neue Testament,* édité par J. Bleek, in-8°, Berlin, 1862; 2e édit., 1866; 3e édit., 1875 (en 1878, J. Wellhausen donna une 4e, et, en 1886, une 5e édit. de l'Introduction de l'Ancien Testament; en 1886, W. Mangold, fit paraître une 4e édit. de l'Introduction au Nouveau Testament); *Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien,* 2 in-8°, Leipzig, 1862, édités par Holtzmann; *Vorlesungen über die Apokalypse,* in-8°, publiées à Berlin, 1862; *Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, den Philemon und die Ephesier,* Berlin, 1865. Fr. Bleek écrivit de nombreux articles dans les *Theologische Studien und Kritiken.* Ses œuvres se font remarquer par la clarté du style; par ses idées, il se rattache à l'école de Schleiermacher. Ses opinions critiques sont plus avancées pour l'Ancien Testament que pour le Nouveau. — Voir l'article de son élève, le professeur Kamphausen, dans *Darmstadt Allgemeine Kirchen-Zeitung,* 1859, n° 20; Herzog's *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. II, p. 496; *Allgemeine deutsche Biographie,* t. II, p. 701; Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. IV, p. 438.

E. LEVESQUE.

FUITFOSSUMINPETRAETUOLUTA
UITLAPIDEMADOSTEUMMONI
MENTI MARIAAUTEMMAG
DALENE ETMARIAIOSETIS UIDE
RUNTUBIPOSITUSEST ETSABBA
TOEXACTOABIERUNTETADTULE
RUNTAROMATA UTEUMUNGUE
RENT ETUENERUNTPRIMASAB
BATIMANEDICENTES QUISNOBIS
REUOLUETLAPIDEMABOSTEO SU
BITOAUTEMADHORAMTERTIAM
TENEBRAEDIEIFACTAESUNTPER
TOTUMORBEMTERRAE ETDES
CENDERUNTDECAELISANGELI

CODEX BOBBIENSIS

Marc., XV [illegible] XVI, 3

Bibliothèque de Turin.

BLESSURE. La législation mosaïque avait établi pour les coups et les blessures des pénalités ou indemnités. Exod., XXI, 18-27; Lev., XXIV, 20, etc. La loi du talion avait là aussi son explication, Exod., XXI, 25, avec les tempéraments introduits par l'usage. Voir TALION.

BLOOMFIELD Samuel Thomas, théologien anglican, docteur de Cambridge (Sidney College), pasteur de Bisbrook, dans le Rutland, né en 1790, mort à Bisbrook le 28 septembre 1869. Il a laissé : *Recensio synoptica Annotationis Sacræ; being a critical digest and synoptical arrangement of the most important annotations on the New Testament, exegetical, philological and doctrinal, from the best commentators,* 8 in-8°, Londres, 1826; *A Greek and English Lexicon to the New Testament,* édition revue et augmentée de Robinson, 1829; *The Greek Testament with English notes, critical, philological and explanatory; partly selected and arranged from the best commentators ancient and modern, but chiefly original,* in-8°, Londres, 1832; souvent réimprimé; *Additional Annotations on the New Testament,* in-8°, Londres, 1850; *College and School Greek Testament, with English notes,* in-12, Londres, 1847. Le texte grec adopté par Bloomfield dans ces deux publications est celui de la dernière édition de Robert Estienne. Voir Reuss, *Bibliotheca Novi Testamenti græci,* in-8°, Brunswick, 1872, p. 236. O. REY.

BOANERGÈS (Βοανεργές [texte reçu], ou plutôt, d'après les manuscrits, Βοανηργές), surnom donné par Notre-Seigneur aux deux fils de Zébédée, Jacques et Jean. Marc., III, 17. L'évangéliste l'explique lui-même et nous apprend qu'il signifie « les fils du tonnerre », c'est-à-dire « les tonnants ou les foudroyants ». L'étymologie en est incertaine. On l'explique communément comme un composé de deux mots araméens בְּנֵי רְגֵשׁ, *benê régéš,* le premier signifiant « fils », et le second « foudre, tonnerre »; mais cette explication est contestée par certains aramisants, comme E. Kautzsch, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen mit aramäischen Wörter im Neuen Testament,* in-8°, Leipzig, 1884, p. 9-10. Quoi qu'il en soit de l'étymologie, ce surnom paraît faire allusion au caractère impétueux des fils de Zébédée, qui voulaient faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains, coupables d'avoir refusé l'hospitalité à Jésus et à ses disciples. Luc., IX, 54; cf. ℣. 49; Marc., IX, 38. Voir Gurlitt, *Ueber die Bedeutung des Beinamens* Βοανεργές, dans les *Theologische Studien und Kritiken,* 1829, p. 715. F. VIGOUROUX.

BOBBIENSIS (CODEX). Ce manuscrit du plus ancien texte latin des Évangiles appartient à la Bibliothèque Nationale de Turin, où il est coté G. VII. 15; dans l'appareil critique du Nouveau Testament latin, il est désigné par le sigle *k.* C'est un volume moyen in-quarto de 96 feuillets de fin parchemin; chaque feuillet mesure 185 millimètres sur 165, chaque page compte 14 lignes en une colonne. L'écriture est onciale à formes anguleuses plutôt qu'arrondies, sans aucun ornement dans les initiales, qui sont seulement un peu plus grandes que les lettres courantes et poussées de toute leur largeur dans la marge : on attribue cette onciale au Ve siècle; ce manuscrit est donc l'un des plus anciens que l'on possède du Nouveau Testament. On peut distinguer, outre la main du scribe qui a copié le texte, deux mains différentes qui l'ont retouché : l'une semble exactement contemporaine de celle du scribe et doit être celle d'un correcteur de profession; l'autre est plus moderne, d'une encre noire et non plus blonde, de caractère irlandais, et quelques critiques ont conjecturé que c'était peut-être la propre main de saint Colomban. Le parchemin est partagé en cahiers de huit feuillets ou quaternions, chaque quaternion est numéroté en chiffres romains à son dernier feuillet. Le manuscrit ne contient malheureusement que des fragments de deux des quatre Évangiles, c'est à savoir : Marc, VIII, 8-11, 14-16, 19-XVI, 9; Matthieu, I, 1-III, 10; IV, 2-XIV, 17; XV, 20-36. D'après les numéros des quaternions, on calcule que, le premier feuillet actuel du volume appartenant au trente-troisième quaternion, le manuscrit a perdu ses 256 premiers feuillets, qui devaient contenir le texte de saint Jean et de saint Luc et les chapitres I-VIII, 7, de saint Marc; saint Marc et saint Matthieu, qui venaient à la suite, devaient remplir 159 feuillets; le manuscrit aurait donc compté primitivement 415 feuillets. L'ordre des Évangiles aurait été Jean-Luc-Marc-Matthieu, qui se retrouve dans le *Codex Monacensis* (X) grec des Évangiles, du Xe siècle. Nous donnons ci-joint (n° 553) un fac-similé du *Codex Bobbiensis,* qui reproduit (fol. 40 recto) un passage de saint Marc, XV, 46-XVI, 3, avec la curieuse interpolation qui suit le ℣. 3 : *Subito autem ad horam tertiam tenebræ diei factæ sunt per totum orbem terræ et descenderunt de cælis angeli [et surgent(es) in claritate vivi Dei simul ascenderunt cum eo et continuo lux facta est. Tunc illæ accesserunt ad monimentum et vident revolutum lapidem,* etc.

Une note moderne, que Tischendorf a lue sur le premier feuillet du *Codex Bobbiensis,* et qui a disparu depuis, mentionnait que ce manuscrit était, suivant la tradition, celui que saint Colomban avait coutume de porter dans sa besace. Saint Colomban, en effet, né vers 543, dans le pays de Leinster, avait quitté le monastère de Bangor vers 585, et, après avoir séjourné vingt-cinq ans environ à Annegray et à Luxeuil, s'était réfugié vers 613 au midi des Alpes; il avait fondé là, à une lieue et demie au sud de Plaisance, le monastère de Bobbio, où il mourut le 21 novembre 615. Les pèlerins irlandais portaient leurs livres dans des sacoches de cuir, *pellicei sacculi,* et la célèbre Bible irlandaise connue sous le nom de *Book of Armagh* est encore renfermée dans la sienne. Le *Codex Bobbiensis* aurait-il été de ceux que saint Colomban apporta avec lui? Le fait est possible, mais non établi. Il est même remarquable que, la bibliothèque de l'abbaye de Bobbio étant une de celles dont l'histoire nous est le mieux connue, puisque nous en possédons des inventaires successifs, l'un du Xe siècle, deux du XVe (1461 et 1494), un du XVIIe (1618), on n'est en mesure d'identifier le *Codex Bobbiensis* avec aucun des manuscrits inventoriés dans ces divers catalogues, non plus qu'avec aucune des reliques du trésor de l'abbaye. La bibliothèque de Bobbio, depuis la Renaissance, fut mise à contribution pour l'enrichissement de la Vaticane et de l'Ambrosienne; d'autres de ses manuscrits passèrent à Naples, à Turin, à Vienne, à Wolfenbüttel, à Paris. Quant au *Codex Bobbiensis,* il échut à Turin. Le *Bobbiensis* a été édité par Fleck, en 1837; par Tischendorf, en 1847; dernièrement par Wordsworth, cité plus bas.

Le texte du *Codex Bobbiensis* est d'une importance considérable. En effet, les textes préhiéronymiens des Évangiles pouvant se ramener à trois groupes : 1° le groupe « africain », conforme aux citations de saint Cyprien; 2° le groupe « européen », répandu au cours du IVe siècle dans l'Europe occidentale; 3° le groupe « italien », conforme dans une large mesure aux citations de saint Augustin, il se trouve que le *Codex Bobbiensis* est le type le meilleur du texte « africain ». M. Sanday, à qui nous devons une remarquable étude sur le caractère textuel du *Bobbiensis,* a constaté, par exemple, que dans saint Matthieu, sur cent quarante et une leçons, quatre-vingt-dix-sept se retrouvent dans les citations de saint Cyprien. Les conclusions de l'étude de M. Sanday sont que la base du texte du *Bobbiensis,* aussi bien dans saint Matthieu que dans saint Marc, est africaine, et que dans la plupart des cas où les citations de saint Cyprien diffèrent des leçons du *Bobbiensis,* c'est plutôt la faute de saint Cyprien que du *Bobbiensis :* conclusion qu'il convient d'admettre, sans exclure l'hypothèse de la présence de quelques éléments

non africains dans notre manuscrit. — Voir sur les manuscrits de Bobbio, A. Peyron, *Ciceronis orationum pro Scauro, pro Tullio et in Scaurum fragmenta inedita, Præfat. de bibliotheca bobbiensi,* Stuttgart, 1824; F. Blume, *Iter italicum,* Berlin, 1824, t. I, p. 55-62; et, sur le *Codex Bobbiensis* en particulier, J. Wordsworth et W. Sanday, *Portions of the Gospels according to St Mark and St Matthew from the Bobbio ms. k,* deuxième fascicule des *Old Latin biblical texts,* Oxford, 1886.

P. BATIFFOL.

BOCCI. Hébreu : *Buqqî,* abréviation de *Buqqiyâhû,* « éprouvé de Jéhovah. » Nom de deux Israélites.

1. **BOCCI** (Septante : Βακχίρ; *Codex Alexandrinus :* Βοκκί), fils de Jogli, dans la tribu de Dan. Ce fut un des dix princes associés à Josué et au grand prêtre Éléazar, pour effectuer le partage de la Terre Promise entre les tribus. Num., XXXIV, 22.

2. **BOCCI** (Septante : Βοκκί; *Codex Alexandrinus :* Βωκαί), prêtre dans la lignée du grand prêtre Éléazar. Il était fils d'Abisué, père d'Ozi et ancêtre d'Esdras. I Par., VI, 5, 51 (hébreu : V, 31, et VI, 36); I Esdr., VII, 4. Il paraît avoir vécu du temps des Juges. Josèphe, *Ant. jud.,* VIII, I, 3, le nomme et remarque qu'il ne fut pas grand prêtre, parce que le souverain pontificat était alors passé dans la branche d'Ithamar. Il se contredit, *Ant. jud.,* V, XI, 5, et le range parmi les grands prêtres. Voir Selden, *De successione in pontificatum Hebræorum,* lib. II, c. II, dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum,* t. XII, col. CXXVIII.

E. LEVESQUE.

BOCCIAÜ (hébreu : *Buqqiyâhû,* « éprouvé de Jéhovah; » Septante : Βουκίας; *Codex Alexandrinus :* Βοκκίας), lévite, fils aîné d'Héman et chef de la sixième classe des chantres. I Par., XXV, 4, 13.

BOCHART Samuel, ministre protestant français, né à Rouen le 30 mai 1599, mort à Caen le 16 mai 1667. Son père, pasteur de l'église de Rouen, commença son éducation et l'envoya à Paris (1613) achever sa formation classique. Il étudia ensuite la philosophie à Sedan, la théologie et la critique sacrée à Saumur et à Oxford, et alla à Leyde suivre les leçons d'arabe du célèbre Erpenius. A son retour en France, il fut nommé pasteur de l'église réformée de Caen, charge qu'il conserva jusqu'à sa mort, malgré quelques absences. En 1646, il publia un important ouvrage, fruit de vingt années de recherches : *Geographiæ sacræ pars prior : Phaleg seu de dispersione gentium et terrarum divisione facta in ædificatione turris Babel; et pars altera : Chanaan seu de coloniis et sermone Phœnicum,* in-f°, Caen, 1646, 1651 et 1653; in-4°, Francfort, 1674 et 1681. Dans la première partie ou *Phaleg,* il entend de la généalogie des peuples les textes interprétés jusque-là dans le sens de généalogies de familles, et il attribue à des souvenirs altérés de l'histoire de Noé l'origine des mythologies de l'antiquité. Dans la seconde partie ou *Chanaan,* il suit les traces des Phéniciens dans tous les lieux où ils ont fondé des établissements, et recherche dans les auteurs grecs et latins les vestiges de la langue phénicienne. Cet ouvrage prouve une immense érudition, un esprit ingénieux et sagace; mais il y a beaucoup d'assertions hasardées et insoutenables et un certain défaut de critique. La partie philologique, en particulier, laisse beaucoup à désirer. Il voit du phénicien partout, même dans les mots celtiques. N. Fréret a fait une critique ingénieuse de Phaleg (manuscrit in-8°, daté par l'auteur 1715, Bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice). — Le *Hierozoicon sive de animalibus Sanctæ Scripturæ,* 2 in-f°, Londres, 1663; Francfort, 1675, est un ouvrage plus vaste et plus remarquable que la *Géographie sacrée.* E. J. C. Rosenmüller en donna une édition avec des rectifications, des additions et des suppressions de parties inutiles, 3 in-4° avec fig., Leipzig (1793-1796). C'est certainement le recueil le plus complet des matériaux qu'on pouvait réunir alors sur ce sujet : auteurs grecs, latins, arabes, rabbiniques, il semble n'avoir rien omis. On peut lui reprocher des digressions inutiles, un peu de fatras où le naturaliste a peine à se retrouver; cependant c'est un ouvrage qui conserve une très grande valeur. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament,* liv. III, XX, Rotterdam, 1685, p. 481, a fait une critique de la *Géographie sacrée* et du *Hierozoicon,* à laquelle J. Leclerc répondit dans sa *Bibliothèque universelle,* t. XXIII, Ire part., p. 276. Les œuvres complètes de Bochart ont été publiées, 2 in-f°, Leyde, 1675, et avec sa vie écrite (1692) par Ét. Morin, *Opera omnia,* 3 in-f°, Leyde et Utrecht, 1692-1707; 4e édit., par Reland, plus correcte et meilleure, 3 in-f°, Leyde, 1712. Outre la *Géographie* et le *Hierozoicon,* on remarque, entre autres traités ou dissertations de Bochart : *De serpente tentatore, Epistolæ duæ ad Capellum,* où il soutient le sens littéral contre le sens allégorique de Moyse Amyrauld; *De Tharæ annis et Abrahami e Charan excessu; An Dudaim sint Tubera? De manna; Epistola de « coleha », quæ Levitici, XIX, 19, lino admisceri prohibetur; De transportatione Christi in montem templique pinnaculum* (il soutient que ce fut une action réelle); *De baptismo pro mortuis,* etc. *Epistola de paradisi situ* est dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* t. VII, col. DCXXVII. Voir Nicéron, *Mémoires,* t. XXVII, p. 201-215; Ed. H. Smith, *S. Bochart, recherches sur la vie et les ouvrages de cet auteur illustre,* in-8°, Caen, 1833; Paumier, *Notice sur Samuel Bochart,* in-8°, Rouen, 1840.

E. LEVESQUE.

BOCHRI (hébreu : *Bikrî,* « mon premier-né » ou « mon jeune chameau »; Septante : Βοχορί), Benjamite, père de ce Séba qui se révolta contre David. II Reg., XX, 1. Cf. col. 1619.

BOCHRU (hébreu : *Bokrû;* » Septante : πρωτότοκος αὐτοῦ), le second fils d'Asel, dans la postérité de Saül. I Par., VIII, 38; IX, 44. Les Septante l'ont pris pour un nom commun, « son premier-né, » se rapportant au nom précédent, Ezricam : ce qui est assez vraisemblable. Pour compléter le nombre des six enfants d'Asel, I Par., VIII, 38, à la place de Bochru, la version grecque donne à Asel pour dernier enfant Asa, dont on ne lit le nom ni dans le texte massorétique ni dans la Vulgate.

BÖCKEL Ernest Gustave Adolphe, théologien protestant, né le 1er avril 1783 à Dantzig, mort le 3 janvier 1854 à Oldenburg. Après avoir étudié à Kœnigsberg (1801), il y devint professeur; en 1808, il entra dans le ministère paroissial, où il occupa différents postes, jusqu'à ce qu'il devint superintendant général et conseiller ecclésiastique à Oldenburg. Parmi ses ouvrages, on remarque : *Hoseas übersetzt,* in-8°, Kœnigsberg, 1807; *Adumbratio quæstionis de controversia inter Paulum et Petrum Antiochiæ oborta ad illustrandum locum Gal., II, 11-14,* in-4°, Leipzig, 1817; *Novæ clavis in Græcos interpretes Veteris Testamenti, scriptoresque apocryphos ita adornatæ ut etiam Lexici in Novi Fœderis libros usum præbere possit atque editionis LXX interpretum hexaplaris specimina,* in-4°, Vienne et Leipzig, 1820; *Pauli Apostoli Epistola ad Romanos,* in-8°, 1821; *Das Buch Hiob übersetzt,* in-8°, Hambourg, 1821, 1830; *Die Denksprüche Salomo's übersetzt,* in-8°, Hambourg, 1829; *Das Neue Testament übersetzt mit kurzen Erlaüterungen und einem historischen Register,* in-8°, Altona, 1832. Dans la publication de la Bible polyglotte de Stier, il fut chargé de la partie grecque de l'Ancien Testament. Voir *Lexicon der hamburger Schrifsteller,* t. I, p. 299; *Allgemeine deutsche Biographie,* t. II, p. 769. E. LEVESQUE.

BODENSCHATZ Jean Christophe Georges, savant orientaliste d'Allemagne, luthérien, né à Hof le 25 mai 1717,

mort surintendant de Baïersdorf, près d'Erlangen, le 4 octobre 1797. Il a publié *Erläuterung der heiligen Schriften Neuen Testaments aus den jüdischen Alterthümern*, in-8°, Hanovre, 1756. Voir *Allgemeine deutsche Biographie*, t. III, 1876, p. 7. O. REY.

BODLEIANUS (CODEX). A côté des anciens manuscrits de la Vulgate hiéronymienne d'origine irlandaise, comme le *Book of Armagh*, le *Book of Mulling*, le *Codex Usserianus*, les historiens de la Vulgate donnent une place importante aux manuscrits copiés en Grande-Bretagne sous l'influence des missionnaires romains du VIIe siècle, Augustin de Cantorbéry, Théodore de Cantorbéry, Wilfrid d'York (596-709) : ce furent ces missionnaires et leurs collaborateurs qui introduisirent la Vulgate en Angleterre, et constituèrent une famille de textes que l'on peut appeler Northumbrienne, et dont les plus célèbres représentants sont le *Codex Amiatinus*, le *Book of Lindisfarne*, la *Biblia Gregoriana* du British Museum, et, dans la même collection, le *Psautier de saint Augustin*. Il faut ajouter à cette liste le manuscrit n° 857 du fonds Bodley, à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, désigné par l'abréviation *bodl.* dans l'appareil critique du Nouveau Testament, et communément sous le nom d'*Évangile de saint Augustin*. C'est un volume de 173 feuillets à deux colonnes de 29 lignes et mesurant 245 millimètres sur 200. L'écriture est onciale, du VIIe siècle; en marge, on relève des notes liturgiques d'une seconde main « fort ancienne ». Le manuscrit contient les quatre Évangiles, à l'exception de quelques lacunes accidentelles : Matth., I, 1-IV, 13; VIII, 29-IX, 18; Joa., XXI, 15-25. En tête de Marc, Luc et Jean, on lit les préfaces hiéronymiennes. Les évangiles sont copiés stichométriquement. On a rapproché justement notre *Codex Bodleianus* du manuscrit des Évangiles du VIIe siècle qui porte le n° 286 à la bibliothèque de Corpus Christi College de Cambridge : celui-là provient sûrement de l'abbaye de saint Augustin, à Cantorbéry, et il est décoré de peintures « directement inspirées par l'art romain le plus pur ». S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 95. Or le *Codex Bodleianus* ressemble « comme un frère » à ce manuscrit de Cantorbéry : écriture analogue, même division stichométrique, décoration identique. Le manuscrit n'est pourtant copié, quant à son texte, ni sur le manuscrit de Corpus Christi College, ni sur son modèle; mais, pour plus d'une particularité, il en est proche parent. Ensemble ils proviennent de l'abbaye fondée à Cantorbéry par saint Augustin; ensemble ils présentent un texte de la Vulgate romain d'origine, mais affecté de leçons irlandaises, et ce mélange constitue la caractéristique des textes northumbriens ou anglo-saxons de la Vulgate. « Les textes qui se réclament du nom de saint Augustin sont de beaux textes et des textes anciens; mais ce sont déjà des textes saxons, ce ne sont plus de purs textes romains. » Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893, p. 35-36. On trouve les variantes du *Codex Bodleianus* dans l'appareil critique de J. Wordsworth, *Novum Testamentum D. N. J. C. latine*, Oxford, 1889; et un facsimilé dans J. O. Weswood, *Palæographia sacra pictoria*, Londres, 1845, pl. XI. P. BATIFFOL.

BODIN Élie Hippolyte, né en 1801, mort le 4 septembre 1883, curé de Saint-Symphorien, à Tours, puis chanoine titulaire de la cathédrale de cette ville. On a de lui : *Les livres prophétiques de la Sainte Bible traduits en français sur les textes originaux, avec des remarques*, 2 in-8°, Paris, 1855. « Pour conserver autant que possible les charmes du parallélisme, » l'auteur a « eu soin de partager chaque verset en deux hémistiches bien distincts » par un astérisque. O. REY.

BODIUS, nom latinisé de BOYD Robert. Voir ce nom.

BOEN (hébreu : *Bohan*, « pouce; » Septante : Βαιών), fils de Ruben, qui, en mémoire sans doute d'un événement important, érigea une pierre célèbre en Israël, et connue sous son nom, *Aben-Bohen*, « pierre de Boen. » Jos., XV, 6; XVIII, 18. Voir ABEN-BOHEN.

BŒRNERIANUS (CODEX). Ce manuscrit gréco-latin des épîtres de saint Paul porte la cote A. 145b à la Bibliothèque Royale de Dresde, et les sigles *G* et *g* dans l'appareil critique, tant grec que latin, du Nouveau Testament (épîtres pauliniennes). L'écriture en est de la fin du IXe siècle. C'est un volume de 111 feuillets, mesurant 18 centimètres sur 13; chaque page a une colonne, chaque colonne 20 à 26 lignes. Le grec est écrit en onciales épaisses et sans souplesse, point d'esprits ni d'accents; les initiales aspirées sont seules marquées d'une sorte d'apostrophe. Le latin interlinéaire est d'écriture minuscule. Le manuscrit contient treize épîtres de saint Paul, l'Épître aux Hébreux manque. On relève quelques lacunes au cours du texte grec : Rom., I, 1-5; II, 16-25; I Cor., III, 8-16; VI, 7-14; Col., II, 1-8; Phil., 21-25. A ces lacunes du grec correspond pareille lacune dans le latin. Immédiatement à la suite de l'Épître à Philémon, on lit encore le titre de l'épître apocryphe de saint Paul aux Laodiciens : Προς λαουδακησας (*sic*) αρχεται επιστολη, *Ad laudicenses incipit epistola;* mais le texte manque. — Ce manuscrit, comme le *Codex Augiensis*, a été écrit à la fin du IXe siècle, et tout porte à croire qu'il a été, lui aussi, écrit dans quelque monastère de la haute vallée du Rhin : on trouve dans les marges çà et là des noms propres, plusieurs fois *Goddiskalcon* et *Aganon*, deux noms qui se lisent de même dans les marges du *Codex Sangallensis* Δ, manuscrit des Évangiles gréco-latin de la fin du IXe siècle. Ailleurs (fol. 23) on lit quelques lignes d'irlandais. Il n'y aurait pas d'invraisemblance à ce que notre manuscrit ait été copié à Saint-Gall. Au XVIIe siècle, il appartenait à un savant de Leyde, Paul Junius, et fut entre ses mains collationné par Gronovius; il passa ensuite à Pierre Francius d'Amsterdam, à la mort de qui il fut acheté par un professeur de Leipzig, Frédéric Börner, lequel le prêta à Kuster (1710) et à Bentley (1719) pour collationner le texte. Ce dernier en fit faire une copie, que possède aujourd'hui la bibliothèque de Trinity College, à Cambridge. A la mort de Börner (1753), le manuscrit passa dans la bibliothèque de l'électeur de Saxe, devenue la Bibliothèque Royale de Dresde. Il a été publié intégralement par Matthæi, en 1791, et collationné en ce siècle, pour leurs éditions respectives, par Tischendorf, en 1842, et par Tregelles, en 1845. — Sur les relations textuelles du *Codex Bœrnerianus* et du *Codex Augiensis*, quant au texte grec, voir AUGIENSIS (CODEX), col. 1239. Pour le texte soit latin, soit grec, on consultera l'édition de Matthæi, *Tredecim epistolarum Pauli codex græcus cum versione latina veteri vulgo antehieronymiana olim Bœrnerianus*, 1791. Selon un critique récent, le *Codex Bœrnerianus* serait la continuation du *Codex Sangallensis*. Au contraire du *Codex Augiensis* et du *Sangallensis*, dont le latin est de la Vulgate, le latin du *Codex Bœrnerianus* n'a rien de commun avec la Vulgate; c'est un texte du type préhiéronymien italien. S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893, p. 114. — Voir Scrivener, *A plain introduction to the criticism of the New Testament*, Cambridge, 1883, p. 169-172; Gregory, *Prolegomena*, p. 426-429, au *Novum Testamentum græce*, edit. VIII maj. de Tischendorf, Leipzig, 1884. P. BATIFFOL.

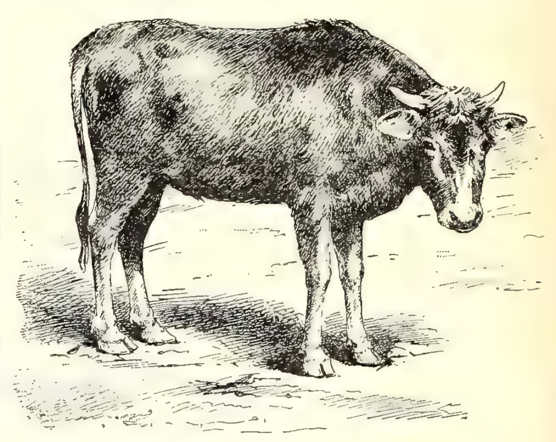
1. **BŒUF**. Hébreu : *'ălâfîm*, seulement au pluriel; *'allûf*, l' « apprivoisé; » *bâqâr*, « celui qui laboure; » *šôr*, « le robuste; » en chaldéen biblique : *ṭôr;* araméen : *ṭôr'â*, cf. ταῦρος et *taurus; 'abbîrim*, « les forts », seulement au pluriel; Septante : βοῦς, μόσχος, ταῦρος; Vulgate : *bos*, *taurus*. L'hébreu *bâqâr* s'emploie

comme nom collectif désignant les troupeaux de gros bétail; la Vulgate le traduit alors par *armentum*. Ces cinq noms en usage chez les Hébreux désignent tous le même animal, qu'il soit mâle ou femelle. Dans nos pays, le bœuf est le taureau neutralisé par la castration. Cette opération, pratiquée de toute antiquité, n'était point inconnue des Hébreux, mais la loi la leur interdisait expressément : « Ne faites point cela dans votre pays. » Lev., XXII, 24. Josèphe, *Ant. jud.*, IV, VIII, 40, témoigne que ses compatriotes prenaient cette interdiction à la lettre. Selon plusieurs interprètes, la loi ne proscrivait la castration que pour les bœufs offerts en sacrifice. La plupart des modernes croient cependant qu'à l'occasion de la défense d'offrir au Seigneur des animaux ainsi mutilés, la loi formule ensuite une interdiction générale. L'importation de bœufs étrangers pouvait donc être tolérée à la rigueur; mais les Hébreux n'avaient pas de nom spécial pour désigner ces animaux, et quand il est question de bœufs dans la Sainte Écriture, il s'agit toujours de taureaux. Voir VACHE, VEAU.

Le bœuf est un ruminant de l'ordre des bisulques ou fourchus, et de la famille des bovidés, dont il est le type. Il comprend six groupes différents, parmi lesquels l'espèce domestique fournit un assez grand nombre de races. Le bœuf vit une quinzaine d'années; dès l'âge de trois ans, il peut être dressé au travail du labour ou du trait; à dix ans, il ne peut plus guère rendre de services. C'est un animal doux et patient, quoique très robuste. Il n'est généralement redoutable que quand on l'irrite; alors il ne recule devant aucun danger et, grâce à ses cornes puissantes, tient tête à toute espèce d'ennemis. Ces cornes sont un prolongement de l'os du front, revêtu d'une gaine cornée. Elles se dirigent latéralement à leur naissance, puis se recourbent en haut et en avant en forme de croissant. Le bœuf est susceptible d'attachement envers ceux qui le soignent. Il reconnaît leur voix et sait obéir à l'appel du nom auquel on l'a accoutumé. Vivant, il est utile par son travail et par son lait; mort, il sert à l'alimentation, et l'industrie actuelle utilise sa peau, ses cornes, sa graisse, son poil, ses os, etc.

I. LA RACE BOVINE DE PALESTINE. — Les bœufs de Palestine sont généralement de petite taille, velus, à jambes courtes et assez frêles (fig. 554). Leur couleur est noire, brune, quelquefois rouge, très rarement mêlée de noir et de blanc, et presque jamais blanche. La plus belle race se rencontre dans les plaines voisines du bord de la mer; c'est là surtout que ces animaux sont employés aux divers travaux de l'agriculture. La race qui peuple le sud de la Judée et les régions à l'est et au sud de Bersabée paraît être une dégénérescence de la précédente. Les bœufs sont très nombreux dans les plaines dénudées de cette partie du pays, mais on ne se sert d'eux que très rarement pour les travaux agricoles. Aussi errent-ils à demi sauvages presque toute l'année. La presqu'île sinaïtique n'a ni bœufs ni chevaux. Dans la région montagneuse, d'Hébron au Liban, les bœufs sont rares, sauf dans quelques plaines, comme celles de Dothaïn et de Sichem. Les pâturages font presque entièrement défaut dans ces montagnes, et les bœufs ne pourraient guère être utilisés pour la culture de collines aménagées en terrasses. Les riches plaines de la Galilée entretiennent une belle race de bœufs arméniens, les mêmes qui paraissent représentés dans les monuments égyptiens (fig. 555). Ils sont noirs et rappellent d'assez pres les bœufs toscans. Le pays de Basan, au nord-est du lac de Génésareth, produisait autrefois de magnifiques taureaux. Dans les contrées qui sont au sud de ce pays, les bœufs de Galaad et de Moab font encore la principale richesse des Arabes. Ils s'y développent à l'ombre des forêts, et trouvent dans ces parages d'abondants pâturages. La vallée du Jourdain, le Ghor, ne nourrissait pas de bœufs autrefois. Les Arabes y ont introduit depuis le *Bos bubalus* indien, dont ils ont grand'peine à tirer quelque parti. Voir BUFFLE.

Les taureaux palestiniens n'ont pas la férocité que donnent à ceux de nos contrées l'abondance de la nourriture et la reclusion. Ils portent paisiblement le joug et labourent avec une grande docilité. Néanmoins, quand ils s'en retournent paître en liberté ou qu'ils ont joui longtemps de leur indépendance dans les forêts ou dans les plaines, leur rencontre est loin d'être agréable pour le voyageur isolé. A l'apparition d'un homme ou d'un animal qui les trouble ou les surprend, les bœufs entrent facilement en fureur, forment cercle autour de l'ennemi et le chargent avec leurs cornes. Le psalmiste fait allusion à cette dangereuse attaque quand il dit : « Des bœufs nombreux m'entourent, les taureaux de Basan m'environnent. » Ps. XXI, 13. D'autres fois, quand ils ont à se défendre dans le désert contre les loups, les hyènes ou



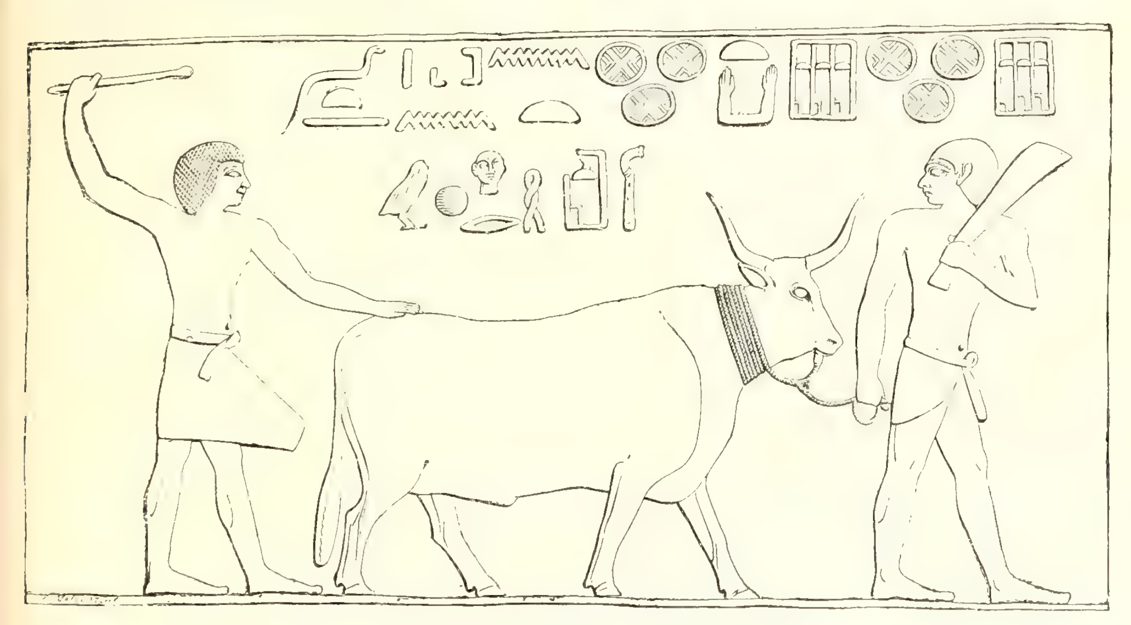
554. — Bœuf de Palestine. D'après une photographie.

d'autres bêtes féroces, ils font encore cercle, mais les cornes en dehors. Les veaux et les vaches sont alors mis à l'abri derrière eux. Cf. Tristram, *The natural history of the Bible*, Londres, 1889, p. 67; Wood, *Bible animals*, Londres, 1884, p. 101.

II. LES BŒUFS A L'ÉPOQUE PATRIARCALE. — Les patriarches étaient possesseurs de grands troupeaux de bœufs. Ils vivaient du produit de leur bétail, mais, menant la vie nomade, ils ne l'utilisaient pas pour les travaux de l'agriculture. La Sainte Écriture parle des grandes richesses bovines d'Abraham, Gen., XII, 16; XXIV, 35; d'Isaac, Gen., XXVI, 14; d'Ésaü, Gen., XXXVI, 6; de Jacob, Gen., XXXII, 5; XXXIII, 13; XLV, 10; XLVI, 32; XLVII, 1. Les troupeaux d'Abraham et de Lot devinrent même si nombreux, que les deux patriarches se virent dans la nécessité de se séparer. Gen., XIII, 5. Job posséda cinq cents paires de bœufs avant ses malheurs, et mille après sa délivrance. Job, I, 3; XLII, 12. On se faisait des présents de bœufs. Abimélech en offrit à Abraham, et en reçut de lui à son tour, Gen., XX, 14; XXI, 27; Jacob en envoya à son frère Ésaü pour l'apaiser. Gen., XXXII, 15. En cas de guerre, on détruisait ou l'on enlevait les troupeaux de l'ennemi, comme les fils de Jacob le firent dans leur lutte contre Hémor. Gen., XXXIV, 28.

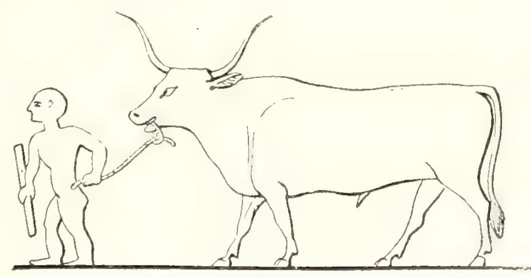
En Égypte, les enfants de Jacob continuèrent à mener la vie pastorale dans la terre de Gessen. Mais peu à peu leur contact plus fréquent avec le peuple qui leur donnait l'hospitalité leur permit de constater la manière dont les bœufs étaient traités sur les bords du Nil, et les différents usages auxquels on les employait. Il y avait là de grands fermiers, possesseurs de troupeaux de bœufs. Ils en confiaient la garde à des pasteurs dont quelques-uns sont représentés comme des nains (fig. 556). Ceux-ci rendaient compte au scribe de l'état de leur troupeau (fig. 557), comme le montre une peinture dans laquelle les bœufs noirs se

distinguent très bien des autres. Quand il était nécessaire, un vétérinaire donnait ses soins aux animaux malades (fig. 488, col. 613). Dans les travaux agricoles, les bœufs étaient attachés au joug soit deux (fig. 46, col. 283), soit même quatre à la fois (fig. 71, col. 325), tantôt pour labourer, tantôt pour battre le blé en le foulant aux pieds (fig. 47, col. 289). Dans une autre peinture égyptienne, on voit les bœufs passant un gué (fig. 558). Un pâtre marche en avant pour sonder la rivière. Il porte sur ses épaules un jeune veau, qui se retourne en meuglant vers sa mère. Celle-ci lui répond; mais le pâtre qui suit la console ironiquement en disant: « O le vilain qui t'emporte ton veau, bonne nourrice! » Maspero, *Lectures historiques*, Paris, 1890, p. 99. Ailleurs l'artiste a représenté les bœufs sauvés de l'inondation (fig. 559). Sur un char traîné par deux bœufs chemine une princesse éthiopienne (fig. 560). Les chevaux avaient sans doute succédé aux bœufs, au moins pour les longs voyages, quand le ministre d'une autre princesse éthiopienne fit, lui aussi sur son char, le voyage à Jérusalem dont parle saint Luc. Act., VIII, 28. On peut voir aussi des bœufs tirant un immense bloc chargé sur un traîneau (fig. 561). Les taureaux égyptiens ne se montraient pas toujours de bonne composition. Sur les monuments on en trouve qui se battent et s'entrepercent de leurs cornes (fig. 562). Enfin, si les Égyptiens ne représentaient jamais les sacrifices dans leurs peintures, leurs écrits témoignent du moins qu'ils offraient des victimes à leurs dieux. Dans le poème de Pentaour, un roi se vante d'avoir immolé trois mille bœufs. Wilkinson, *The Manners and customs of the ancient Egyptians*, Londres, 1878, t. II, p. 456. Revenus en Palestine, les Hébreux surent demander à la race bovine les mêmes services que les Égyptiens obtenaient de ces animaux.



555. — Bœuf. D'après un bas-relief d'un tombeau de Saqqara

III. La législation mosaïque concernant les bœufs. — En quittant l'Égypte, les Hébreux emmenèrent avec eux tout leur bétail. Exod., X, 24, parmi lesquels des bœufs, puisqu'ils en offrirent en sacrifice dans le désert. Num., VII, 3, etc. Le législateur eut à se préoccuper de ces animaux, tant pour le présent que pour l'avenir. Il fut ordonné de faire reposer les bœufs le jour du sabbat. Exod., XXIII, 12; Deut., V, 14. Par la suite, on ne crut pas violer le repos sacré en menant boire les bœufs, ou en tirant l'animal de la fosse où il était tombé. Luc., XIII, 15; XIV, 5. — Les bœufs, comme les autres animaux domestiques, ne peuvent paître sur le mont Sinaï, pendant que le Seigneur y parle à Moïse. Exod., XXXIV, 3. Le premier-né du bœuf doit être offert au Seigneur le huitième jour. Exod., XXII, 30; XXXIV, 19; Num., XVIII, 17; Deut., XII, 17; XV, 19. En les obligeant à cette offrande, Dieu rappelle aux Hébreux qu'ils tiennent de lui tous les animaux dont ils se servent. — Le jeûne imposé plus tard aux bœufs de Ninive apparaît comme un fait tout exceptionnel, qui d'ailleurs se passe chez des étrangers. Jon., III, 7. — Il est défendu d'atteler à une même charrue le bœuf et l'âne, Deut., XXII, 10, pour ne pas imposer à ce dernier un labeur au-dessus de ses forces. — Pendant le battage des gerbes, qu'on faisait fouler aux pieds par les bœufs, on ne devait pas lier la bouche de ces animaux. Deut., XXV, 4. Ils avaient bien droit à quelque part de la moisson préparée par leur travail. D'ailleurs, ces liens inaccoutumés, imposés à leur bouche en cette occasion, auraient pu exciter leur fureur et causer de graves accidents. Saint Paul applique cette loi, dans un sens spirituel, aux ouvriers évangéliques: ils ont bien le droit de trouver la nourriture corporelle dans le champ où ils cultivent la semence spirituelle. I Cor., IX, 9; I Tim., V, 18. — La loi protégeait dans leur possession légitime les propriétaires de bœufs.

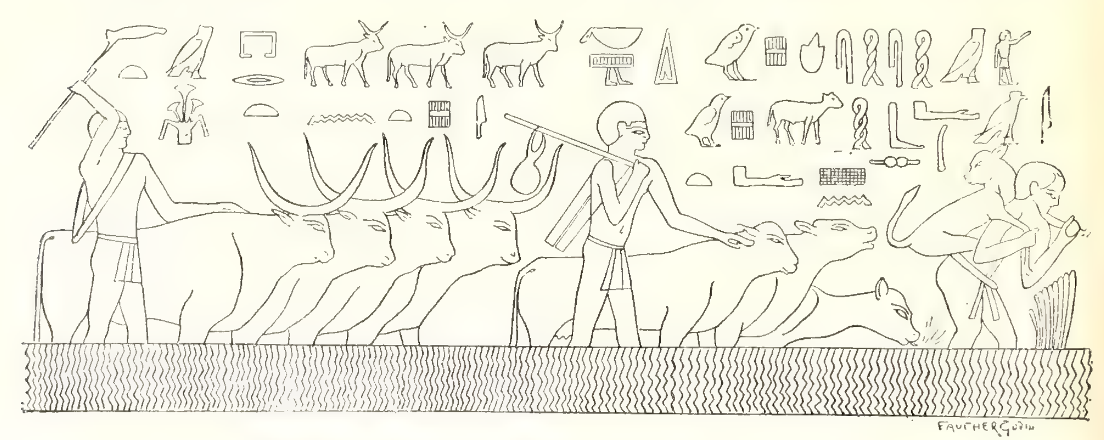


556. — Pasteur nain en Égypte. — Tombeau de Ghizéh. D'après Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 2e édit., t. II, p. 444.

Elle défendait même de désirer injustement le bœuf d'autrui. Deut., v, 21. Le voleur d'un bœuf en rendait deux, s'il avait gardé l'animal, et cinq, s'il l'avait tué ou vendu. Exod., XXII, 1, 4. Si un bœuf prêté au prochain était volé, le propriétaire devait recevoir une compensation. Exod., XXII, 10-12. On devait ramener, même à son ennemi, le bœuf égaré, Exod., XXIII, 4, et relever celui qu'on trouvait tombé sur la route. Deut., XXII, 1, 2, 4. Si quelqu'un laissait ouverte une citerne ou une fosse et qu'un bœuf s'y tuât en tombant, l'imprudent gardait pour lui l'animal et en payait le prix. Un bœuf en tuait-il un autre, les deux propriétaires partageaient ensemble la viande du bœuf tué et le prix du survivant, à moins que le maître du bœuf qui avait tué ne connût la férocité de sa bête et eût négligé de l'enfermer; dans ce cas, il rendait un bœuf vivant et gardait le mort. Exod., XXI, 33-36. La loi prévoyait encore les accidents que les bœufs pouvaient causer aux hommes. Le bœuf qui avait tué un homme devait toujours être lapidé. Son propriétaire était puni de mort si, connaissant l'humeur farouche de sa bête, il ne l'avait pas tenue enfermée. Si la victime de l'animal était un esclave, le propriétaire se rachetait à prix d'argent. Exod., XXI, 28-32. Enfin la loi mettait les bœufs en tête des animaux qu'on pouvait manger. Deut., XIV, 4. Toutefois il n'était permis de tuer un bœuf destiné à l'alimentation qu'après l'avoir au préalable offert à la porte du tabernacle. Lev., XVII, 3, 4. Cette règle, facile à observer au désert, fut ensuite abolie en faveur de ceux qui demeuraient trop loin du sanctuaire. Deut., XII, 20, 21. — Quand saint Paul écrit : « Est-ce que Dieu prend souci



557. — Pasteurs rendant compte aux scribes de l'état de leurs troupeaux.
Dans le registre supérieur, les bergers rendent hommage à leur maître; l'un d'eux est prosterné à ses pieds.
Dans le registre inférieur, à gauche, un scribe tient les tablettes sur lesquelles il va inscrire les comptes que viennent lui rendre les bergers. — D'après une photographie d'un bas-relief du musée de Berlin.



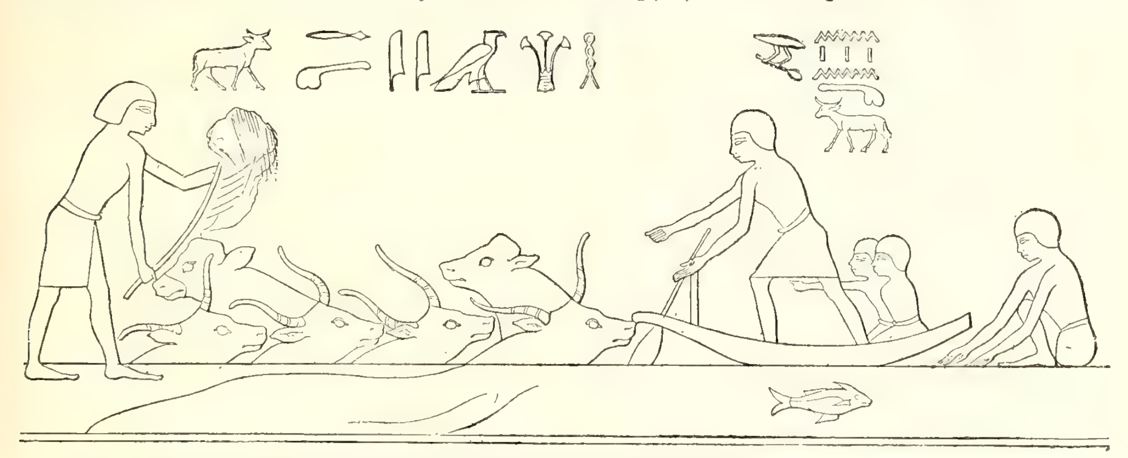
558. — Bœufs passant un gué. D'après une photographie de M. Maspero.

des bœufs? » I Cor., IX, 9, il faut entendre cette question en ce sens que la législation concernant ces animaux ne les vise pas exclusivement, mais est inspirée aussi par l'utilité physique et morale de l'homme.

IV. Les bœufs dans les sacrifices. — Il fallait offrir au Seigneur la dîme des bœufs et de plus le premier-né. Exod., XXII, 29, 30; Lev., XXVII, 26, 32; Num., XVIII, 17; Deut., XII, 6; XV, 19. Les bœufs servaient de victimes dans les sacrifices. Exod., XX, 24; Lev., I, 2-5; IX, 4, 18; Num., VII, 3-8; XV, 8; I Reg., I, 25; II Reg., VI, 13, etc. (Cf. fig. 320, col. 1859.) Mais ils devaient être sans tache et sans défaut. Lev., III, 1; XXII, 19-23; Deut., XVII, 1. Malachie reproche vivement aux Israélites d'offrir au Seigneur des victimes que le prince n'aurait pas acceptées pour son usage. Mal., I, 8. — De mémorables sacrifices de bœufs sont mentionnés dans les Livres Saints. Les amis de Job reçoivent l'ordre d'immoler sept taureaux pour se faire pardonner leurs discours imprudents. Job, XLII, 8. Sept taureaux sont immolés après le transport de l'arche à Jérusalem, I Par., XV, 26; mille pour le sacre de Salomon, I Par., XXIX, 21; vingt-deux mille pour la consécration du temple, III Reg., VIII, 63; sept cents par le roi Asa, II Par., XV, 11; soixante-dix, puis six cents par le roi Ézéchias, II Par., XXIX, 32, 33. Le prophète Élie et les prêtres de Baal ont chacun un bœuf pour leur sacrifice sur le mont Carmel. III Reg., XVIII, 23. — Les sacrifices de bœufs se continuèrent dans le temple de Jérusalem, pour ne cesser définitivement que le 12 juillet de l'année 70, quelques jours avant l'incendie de ce monument par les Romains. A l'époque de Notre-Seigneur, des marchands de victimes s'étaient même installés dans la première cour du temple, le parvis des gentils, et y vendaient des bœufs. Jésus les chassa honteusement de la maison de son Père. Joa., II, 14.

V. Les usages auxquels on employait les bœufs. — Les services qu'on peut tirer du bœuf, soit pour le travail, soit pour la nourriture, sont multiples. Aussi à la guerre on s'efforçait de prendre les troupeaux de l'ennemi, ou du moins de les anéantir. Ainsi les Hébreux ravissent soixante-douze mille bœufs aux Madianites. Num., XXXI, 33. D'autres fois, ils font périr tous les bœufs de ceux qu'ils ont vaincus. Jos., VI, 21; VII, 24; Jud., VI, 4; I Reg., XV, 3; XXII, 19. Dans leurs inscriptions, les rois d'Assyrie, Assurnasirpal, Salmanasar, etc., ne manquent jamais de relater le nombre des *alpi* (bœufs) qu'ils ont pris dans leurs expéditions ou reçus en tribut, particulièrement dans l'Asie occidentale. Cf. Delattre, *L'Asie occidentale dans les inscriptions assyriennes*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1884, p. 489. Quand Saül veut convoquer tout le peuple contre les Ammonites, il prend deux bœufs, les met en pièces et en envoie un morceau dans les principales localités en disant : « Si vous ne venez à la suite de Saül et de Samuel, voici ce qu'on fera de vos bœufs. » I Reg., XI, 7. Après avoir détruit à plusieurs reprises les troupeaux des Amalécites, I Reg., XXVII, 9; XXX, 20, David devint lui-même grand propriétaire de bœufs, et Saphat fut préposé comme intendant à leur surveillance dans les forêts. I Par., XXVII, 29. Judith était elle aussi riche propriétaire de bœufs. Judith, VIII, 7. A côté des grands propriétaires, il y avait les petits, et l'on regardait comme une infamie de prendre en gage le bœuf de la veuve. Job, XXIV, 3.

La chair du bœuf passait toujours pour la nourriture la plus substantielle. Il se consommait par jour dix bœufs gras et vingt bœufs de pâturages à la cour de Salomon. III Reg., IV, 23. Lors des grandes fêtes célébrées à Jérusalem à l'occasion de la restauration religieuse, trois mille bœufs furent donnés au peuple par le roi Josias, et trois cents par les chefs du temple; les lévites en reçurent cinq cents de leurs chefs. II Par., XXXV, 7-9. Les troupes assyriennes traînaient après elles d'innombrables bœufs pour leur subsistance. Judith, II, 8.



559. — Bœufs fuyant l'inondation. Tombeau de Beni-Hassan. XIIe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, Bl. 127.



560. — Char égyptien traîné par des bœufs. Thèbes. D'après Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians.* 2e édit., t. II, p. 400.

Les bœufs étaient employés comme bêtes de trait. Deux de ces animaux traînaient l'arche sur un chariot, quand l'un d'eux se mit à gambader et la fit pencher. I Par., XIII, 9. Comme en Égypte et en Assyrie (fig. 563), on attelait ces animaux aux lourds chariots pour le transport des produits agricoles ou des matériaux de construction.

On mettait les bœufs au joug pour le labour. Eccli.,

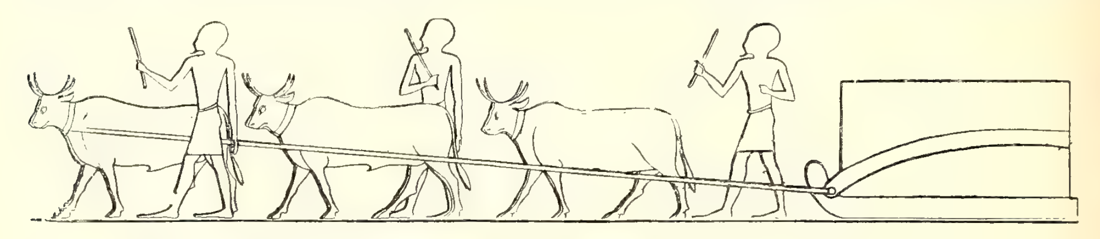
xxvi, 10. La grande préoccupation du fermier portait sur leur travail et sur leur multiplication. « Celui qui tient la charrue est fier d'agiter l'aiguillon. Il mène les bœufs au bâton, s'occupe de leurs travaux et ne parle que des petits des taureaux. » Eccli., xxxviii, 26. Aussi, quand on avait acheté quelques paires de bœufs, on sacrifiait tout parfois pour aller les essayer. Luc., xiv, 19. Élie trouva Élisée au labour, « avec douze paires de bœufs devant lui, et conduisant la douzième paire. » III Reg., xix, 19. Le travail fini, le laboureur revenait à la maison, comme Saül, derrière ses bœufs. I Reg., xi, 5. On donnait aux bœufs une nourriture mélangée de grain et de paille, comme on le fait encore aujourd'hui en Palestine. Is., xxx, 24. L'abondance de la récolte se reconnaissait à la vigueur des animaux. Prov., xiv, 4. Mais les herbages faisaient-ils défaut, les étables se vidaient. Cf. Hab., iii, 17.

VI. Remarques sur les caractères de la race bovine. — Le bœuf est assujetti à l'homme, Ps. viii, 8, et il suit docilement, même quand on l'emmène à l'immolation. Prov., vii, 22. Il est très fort, et c'est à ce titre que Moïse compare Éphraïm à un taureau. Deut., xxxiii, 17. Cette force dégénère parfois en férocité. Ps. xxi, 13; lxvii, 31. Le bœuf devient alors le type de la force arrogante et stupide. Eccli., vi, 2; Jer., l, 11. Néanmoins beaucoup de ces animaux ont le caractère assez doux; ils savent reconnaître leur propriétaire et s'attacher à lui. Is., i, 3. Au pâturage, le bœuf coupe l'herbe jusqu'à la racine avec ses incisives, au lieu de l'arracher comme fait le mouton. Cf. Num., xxii, 4.

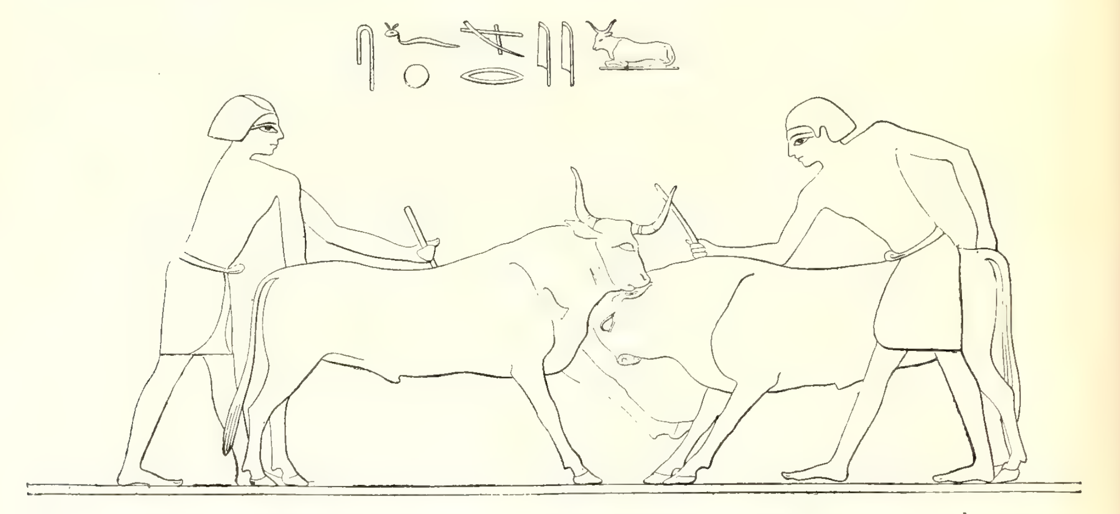
VII. Les bœufs sculptés dans le temple. — Douze bœufs de métal, symboles de force, soutenaient au temple la mer d'airain, et d'autres figuraient dans les dix bases des bassins d'airain. III Reg., vii, 25, 29. Le roi Achaz fit enlever les premiers, IV Reg., xvi, 17, et par la suite Nabuchodonosor emporta le tout à Babylone. Jer., lii, 20.

VIII. Les figures de bœufs dans le culte idolatrique. — La première idole que les Hébreux se firent au désert, Exod., xxxii, 4-35, et celles que Jéroboam érigea plus tard à Béthel et à Dan, III Reg., xii, 28, empruntaient leur forme à la race bovine. Voir Apis et Veau d'or. Le dieu Moloch, auquel les Israélites immolèrent parfois leurs enfants, Jer., xix, 5; xxxii, 35, était représenté avec une tête de taureau. Voir Moloch. A Babylone, les Juifs captifs admirèrent les grands taureaux ailés qui décoraient les palais royaux. Voir Chérubins et fig. 69, col. 313. Souvent, au cours des invasions, ils avaient pu voir l'étendard assyrien, formé d'un disque soutenu par deux têtes de taureaux, et renfermant lui-même deux taureaux complets et une figure d'Assur décochant une flèche (fig. 564).

IX. Les bœufs au point de vue symbolique. — Dans les descriptions de l'âge d'or à venir, c'est-à-dire des temps messianiques, le veau et le bœuf paissent en compagnie de l'ours et du lion, Is., xi, 7; lxv, 25, ce qui symbolise l'union des Juifs et des païens dans le même bercail de Jésus-Christ. Dans la vision d'Ézéchiel, i, 10, rappelée par saint Jean dans l'Apocalypse, iv, 6, 7, les quatre figures d'animaux représentent les quatre évangélistes, d'après l'interprétation d'un bon nombre de Pères latins. « La troisième figure, celle du bœuf, dit saint Jérôme, est la représentation anticipée de l'évangéliste Luc, qui débute en parlant du prêtre Zacharie. » *In Ezech.*, i, 7; *In Matth. prolog.*, t. xxv, col. 21; t. xxvi, col. 19. Or le prêtre Zacharie offrait des victimes au temple. Le bœuf rappelle donc le premier récit de l'évangéliste. Les Pères ne sont pas toujours d'accord dans l'attribution de chaque



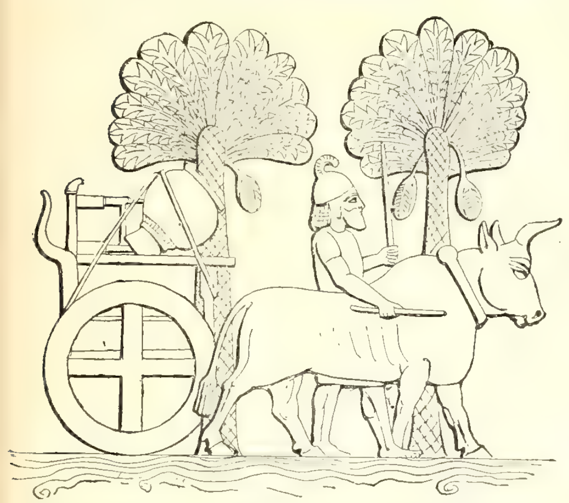
561. — Bœufs traînant des fardeaux. xviie dynastie. Maâsara. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. iii, Bl. 3.



562. — Combat de taureaux. Bas-relief d'un tombeau de Beni-Hassan. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte*, pl. 36[illegible].

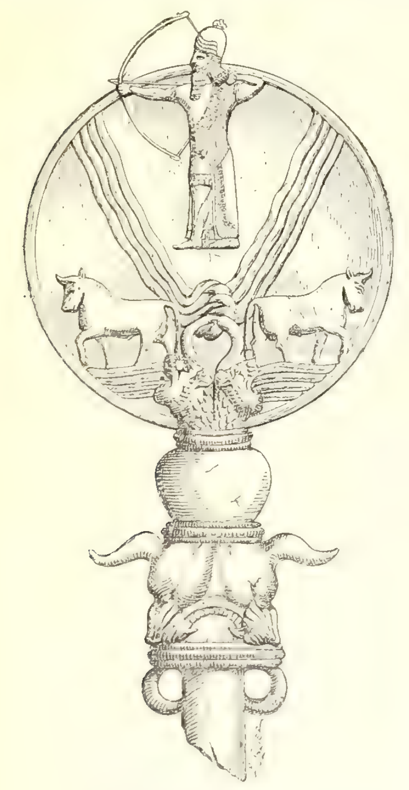
figure; tous néanmoins s'entendent pour faire du bœuf le symbole de saint Luc.

X. Le bœuf a l'étable de Bethléhem. — En racon-



563. — Chariot assyrien traîné par un bœuf. D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. II, pl. 42.

tant la naissance du Sauveur, saint Luc, II, 7, parle d'une crèche, mais ne mentionne la présence d'aucun animal.



564. — Étendard assyrien. D'après G. Botta, *Monument de Ninive*, pl. 158.

Cependant, dès l'année 343, des sculpteurs chrétiens, s'inspirant d'une croyance probablement plus ancienne, représentaient auprès de la crèche un bœuf et un âne. Voir Ane et fig. 146, col. 573. Le P. Patrizi, parlant des représentations de la crèche, dit : « Parmi celles qui sont antérieures au XIe siècle, je n'en ai encore pu trouver aucune à laquelle manquent ces deux animaux. » *De Evangeliis*, Fribourg, 1853, dissert. XXIII.

H. Lesêtre.

2. **BŒUF SAUVAGE.** Voir Aurochs.

BOHÉMIENNES (VERSIONS) DES ÉCRITURES. Voir Tchèques (versions) des Écritures.

BOHLE Samuel, théologien luthérien allemand, né à Greiffenberg, en Poméranie, le 26 mai 1611, mort à Rostock, le 10 mai 1689. Docteur en théologie, il obtint une chaire à Rostock. Ses principales publications sont : *De regula rustica in Sacræ Scripturæ explicatione non admittenda,* in-4°, Rostock, 1632; *Disputatio de Scrutinio sensus Sacræ Scripturæ ex accentibus,* in-4°, Rostock, 1636; *Commentarius biblico-rabbinicus in Isaiam a cap. VII ad XII,* in-4°, Stettin, 1636; *Malachias propheta, cum commentariis rabbinorum, disputationibus hebraicis et explicatione,* in-4°, Rostock, 1637; *Vera divisio Decalogi ex infallibili principio accentuationis,* in-4°, Rostock, 1637; *Apodixis constitutionis Scripturæ Veteris Testamenti prout suppeditat eam positio vocum et accentuatio. Scriptum ad philologos de Apodixi Scripturæ Sacræ,* in-4°, Rostock, 1638; *Dissertationes tredecim pro formali significatione in Sacræ Scripturæ explicatione eruenda,* in-4°, Rostock, 1638; *Commentarius super Sapientiam,* in-4°, Rostock, 1639; *Analytica paraphrasis Psalmorum oder aufgelöseter Grund und Wortverstand der Psalmen Davids, aus dem hebräischen genommen,* in-8°, Rostock, 1609. Cet ouvrage, publié après la mort de Bohle, est précédé d'une notice latine sur sa vie et ses écrits, par Z. Grappius, qui termina et publia *Analysis et exegesis Prophetæ Zachariæ,* in-8°, Rostock, 1711. Georges von Witzleben continua et publia l'ouvrage suivant, laissé inachevé par S. Bohle : *Ethica Sacra, sive commentarius super Proverbia Salomonis,* in-4°, Rostock, 1740. — Voir, outre la notice de Z. Grappius, mentionnée plus haut : Walch, *Bibliotheca theologica* (1775), t. II, p. 464; t. IV, p. 496, 513, 593, 596. Une partie des ouvrages de Bohle fut également publiée dans le *Thesaurus theologico-philologicus, sive sylloge dissertationum ad selecta Veteris et Novi Testamenti loca a theologis protestantibus in Germania separatim conscriptorum,* 2 in-f°, Amsterdam, 1701-1702. B. Heurtebize.

BOHLEN (Peter von), théologien rationaliste allemand, né le 13 mars 1796 à Wuppels, en Westphalie, mort le 6 février 1840 à Halle, où il était professeur de théologie et de langues orientales. On a de lui : *Symbolæ ad interpretationem Sacri Codicis ex lingua persica,* in-8°, Leipzig, 1823; *Die Genesis, historisch-kritisch erläutert,* in-8°, Kœnigsberg, 1835. Ce dernier ouvrage fit grand bruit en Allemagne. L'auteur y nie l'authenticité et la crédibilité du Pentateuque. — Voir Peter von Bohlen, *Autobiographie, herausgegeben von* Joh. Voigt, in-4°, Kœnigsberg, 1842.

1. **BOIS** (hébreu : עץ, *'êṣ,* « arbre, » et « bois », *lignum*). La Vulgate emploie le mot *lignum* tantôt pour *arbor,* « arbre, » Gen., I, 11, etc., tantôt pour bois proprement dit, c'est-à-dire pour la substance dure qui constitue les racines, la tige et les branches des arbres, Gen., XXII, 3, etc., et qui sert pour le chauffage et les constructions. Le bois est rare en Palestine comme en Égypte, ce qui oblige les habitants de se servir souvent comme combustible, au lieu de bois, d'herbes sèches ou de paille, Matth., III, 12; VI, 30; Luc., XII, 28, ou même d'excréments d'animaux desséchés. Cf. Ezech., IV, 12, 15. Voir Chauffage. On employait le bois pour brûler les victimes offertes en sacrifice. Gen., XXII, 3, 6-9, etc. Néhémie, après la captivité, régla que chaque famille four-

nirait, à tour de rôle, le bois nécessaire pour les sacrifices et l'entretien du feu perpétuel. II Esdr., x, 34; xiii, 31. Ce fut probablement l'origine de la fête annuelle appelée קרבן העצים, *qorban hâ'êṣîm*, « offrande du bois, » ξυλοφόρια, Josèphe, *Bell. jud.*, II, xvii, 6, qui se célébra, après la captivité, le 15 du mois d'Ab (août), jour auquel tout le peuple, sans distinction, portait du bois au temple pour les sacrifices. Voir Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature,* 1866, au mot *Wood-Carrying,* t. iii, p. 1128. Il y avait un minimum au-dessous duquel on ne pouvait rien offrir. Ce bois était gardé dans une chambre située à l'angle sud-est de la cour des femmes et nommée chambre du Bois. Les prêtres inspectaient ce bois afin de s'assurer s'il était digne d'être employé pour les sacrifices : car le bois piqué de vers ne pouvait servir à l'autel. De plus, un des treize troncs placés devant les portes du temple portait, écrit en hébreu : *'Êṣîm,* « bois ; » les fidèles y déposaient les offrandes destinées à acheter du bois pour l'autel. Tr. *Schekalim,* VI, i, 5; *Middoth,* xii, 5. — Pour les bois de construction, voir Charpentier.

F. Vigouroux.

2. BOIS, BOYS John, théologien anglican, né à Nettlestead, dans le comté de Suffolk, le 3 janvier 1561, mort à Ély le 14 janvier 1644. En 1596, il obtint la cure de Boxworth, et, en 1616, une prébende lui fut accordée à Ély. Il travailla à la traduction de la Bible ordonnée par Jacques Ier, et qui parut à Londres, en 1612; il traduisit les livres deutéro-canoniques, et fut l'un des six théologiens chargés de revoir tout le travail. Il collabora également à la publication des œuvres de saint Jean Chrysostome faite par sir H. Savile, en 1613. Après sa mort fut publié l'ouvrage suivant : *Veteris interpretis cum Beza aliisque recentioribus collatio in quatuor Evangeliis et Apostolorum Actis, in qua annon sæpius absque justa satis causa hi ab illo discesserint disquiritur,* in-8°, Londres, 1655. Dans ce travail, Bois défend victorieusement la Vulgate contre Th. de Bèze et Érasme. Une autobiographie de Bois a été publiée par Fr. Peck, dans ses *Desiderata curiosa,* 2 in-f°, Londres, 1779, t. ii, p. 325.

B. Heurtebize.

3. BOIS SACRÉ. On appelait ainsi, chez les anciens, des bouquets d'arbres ou des bosquets qui entouraient les lieux et les objets du culte idolâtrique, temples, statues, stèles, etc. Les bois sacrés ont existé dès la plus haute antiquité. On peut même dire qu'ils ont été les premiers temples idolâtriques. Ils constituaient comme le domaine privé de la divinité qu'on y honorait, et les seuls initiés avaient droit d'y pénétrer. Dans l'exposition de sa tragédie d'*Œdipe à Colone,* Sophocle décrit ainsi le lieu dans lequel s'est arrêté le malheureux Œdipe : « Le lieu où nous sommes est sacré, car il est parsemé de lauriers, d'oliviers, de vignes abondantes, et de nombreux rossignols font entendre sous le feuillage leurs chants mélodieux... Il n'est pas permis de l'approcher ni de l'habiter. Il est en effet consacré aux terribles déesses. » Et quand le chœur prend la parole, c'est pour dire : « Ce vieillard est sans doute quelque étranger errant ; autrement eût-il osé pénétrer dans le bois inviolable des inexorables déesses ? » v, 16, 39, 124. Ces bois abritaient souvent les plus abominables mystères, aussi bien dans le monde asiatique que dans le monde grec. Il y en avait de particulièrement célèbres. Ceux de Daphné, à Antioche, étaient consacrés à Apollon (voir col. 680), et on s'y livrait à toute sorte de dissolutions. Zeus avait un bois sacré en Crète, Platon, *Lois,* i, 2; Artémis Soteria possédait le sien en Achaïe. Pausanias, vii, 27. Cf. iii, 4, 1. On connaît ceux d'Éleusis et de Colone. Dans l'Attique, des bois d'oliviers sacrés étaient confiés à la garde de l'Aréopage. Le Latium en comptait plusieurs. Chez les Gaulois et chez les Germains, on honorait les dieux nationaux dans des bois sacrés. Tacite, *De Mor. German.,* ix. Rien n'était donc plus général dans le monde païen que cette coutume de consacrer des bois à l'exercice du culte idolâtrique.

Les Hébreux idolâtres durent l'emprunter à leurs voisins de Phénicie et de Syrie, et surtout à leurs prédécesseurs dans la terre de Chanaan. Cependant il n'y a pas de terme spécial en hébreu pour désigner les bois sacrés. Les mots ἄλσος et *lucus,* employés trente-sept fois par la version grecque et par la Vulgate, ont bien ce sens ; mais ils traduisent l'hébreu *'ăšêrâh,* qui est le nom de la déesse Astarté et aussi du pieu de bois qui lui servait d'emblème. Voir Aschéra. Néanmoins, si le nom manque, la chose n'en est pas moins nettement indiquée dans la Sainte Écriture. Les prédécesseurs des Hébreux dans la terre de Chanaan avaient des arbres sacrés abritant leurs idoles ; aussi Moïse ordonne-t-il aux futurs conquérants de détruire les rendez-vous idolâtriques des nations « sous les arbres touffus ». Deut., xii, 2. A l'époque des rois, des idoles sont installées et adorées « sous tout arbre feuillu ». Roboam le premier, puis Achaz et d'autres autorisent ce scandale et y prennent part eux-mêmes. III Reg., xiv, 23; IV Reg., xvi, 4; II Par., xxviii, 4. Le culte idolâtrique dans les bois sacrés est un des crimes châtiés par la captivité. IV Reg., xvii, 10. Les prophètes font plusieurs fois mention de ces bois et les maudissent. Isaïe, i, 29; lvii, 5, dit à ses contemporains : « On aura honte des térébinthes sous lesquels vous vous plaisiez, et vous rougirez des jardins qui faisaient vos délices... Vous vous enflammez vous-mêmes sous les térébinthes et sous tout arbre verdoyant. » Jérémie, ii, 20; iii, 6, 13, reproche aux Juifs leurs pratiques idolâtriques « sous tout arbre feuillu », et il parle d' *'ăšêrîm* établis « auprès des arbres verts ». Jer., xvii, 2. Ézéchiel, vi, 13, et Osée, iv, 13, mentionnent également les arbres idolâtriques.

H. Lesêtre.

BOISSEAU. Mesure romaine dont le nom latin *modius* fut grécisé sous la forme μόδιος, qu'on lit trois fois dans le Nouveau Testament grec. Matth., v, 15; Marc., iv, 21; Luc., xi, 33. La Vulgate, dans ces trois passages, rend naturellement le mot grec par le latin *modius.* — Le boisseau (*modius*) était une des principales mesures de capacité pour les solides, contenant seize *sextarii* romains ou le tiers d'une *amphora* et équivalant à un sixième du médium attique, c'est-à-dire à 8 litres 631. Cicéron, *In Verr.,* iii, 42, 49, édit. Lemaire, *Orat.,* t. ii, p. 78, 88; Corn. Nepos, *Att.,* 2, édit. Lemaire, p. 260, texte et note. Les Hébreux, dans le système métrique qui leur était propre, n'avaient pas de mesure exactement correspondante au *modius.* Cela n'a pas empêché saint Jérôme de se servir de ce mot dans sa traduction de l'Ancien Testament, le plus souvent d'une façon impropre, pour rendre la mesure hébraïque appelée *'êfâh,* dont la contenance était de 38 litres 88. Dans Lev., xix, 36, et Deut., xxv, 14, 15, le texte original porte que l' *'êfâh* doit être « juste », c'est-à-dire une mesure exacte, non frauduleuse ; le traducteur, sans que le sens de la phrase ait eu rien à souffrir, a substitué à la mesure hébraïque le « *modius* », celle qui était la plus usitée chez les Latins ; mais dans Jud., vi, 19, « un *êfâh* » de farine est traduit par « un *modius* » ; et dans I Reg., i, 24, « un *'êfâh* » de farine l'est par « trois *modii* », ce qui ne rend exactement, dans aucun des deux cas, la valeur de la mesure hébraïque. Le prophète Isaïe, v, 10, prédisant la stérilité dont Dieu frappera la Terre Sainte, dit, d'après le texte original, qu'un *ḥômér* de semence (338 litres 80 = 10 *'êfâh*) ne produira qu' « un *êfâh* »; notre version latine porte : « trente *modii* de semence produiront trois *modii* » : c'est la valeur latine équivalente que saint Jérôme attribuait au *ḥômér* et à l' *'êfâh.* Il a traduit aussi en effet *ḥômér,* Lev., xxvii, 16, par « trente *modii* » (d'orge) et expliqué par une glose, Ruth, ii, 17, *ephi* (*'êfâh*) par « trois *modii* ». Il s'est servi du même nom de mesure, IV Reg., vii, 1, 16, 18, pour exprimer le *se'âh* hébreu : « Un *se'âh* de farine se vendra un sicle, et deux *se'âh*

d'orge un sicle, » porte le texte original dans cette phrase, trois fois répétée dans le cours du même récit. La Vulgate traduit chaque fois : « Un *modius* de farine sera à un statère, et deux *modii* d'orge, à un statère. » Le *se'âh,* étant le tiers de l' *'êfâh,* contenait 12 litres 99, et par conséquent plus qu'un boisseau ou *modius.* — Le mot *modius* se lit enfin trois autres fois dans la Vulgate, Ruth, III, 15, 17; Agg., II, 17 (hébreu, 16); dans ces trois passages



565. — Le dieu Sérapis avec le *modius* sur la tête. D'après l'original du musée du Vatican.

le texte original ne donne aucun nom particulier de mesure. Dans le livre de Ruth, III, 15, 17, Booz fait présent de six [mesures] d'orge à sa parente, et celle-ci les emporte sur sa tête. Le nom de mesure sous-entendu est probablement *'êfâh.* Le Targum de Ruth a mis dix *se'âh,* ce qui fait deux *'êfâh;* mais ce poids est trop considérable pour que Ruth pût le porter. — Les Septante n'ont jamais employé le mot μόδιος.

Dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ se sert de l'expression de boisseau, non à cause de sa contenance, mais parce que cette mesure de moyenne grandeur lui fournit une image très expressive, devenue proverbiale : « On ne met pas la lumière sous le boisseau. » Matth., V, 15; Marc., IV, 21; Luc., XI, 33. Les Apôtres, dit-il, ne devront pas cacher la lumière de la vérité qu'il leur apporte. Le mot boisseau est donc ici une sorte de synonyme d'un vase quelconque, comme nous le voyons dans Luc., VIII, 16, où ce mot est remplacé par σκεῦος, *vas,* c'est-à-dire un objet creux, propre à cacher la lumière d'une lampe sans l'éteindre. Les petites lampes d'argile à huile, dont on se servait communément en Judée et chez les anciens, pouvaient facilement se cacher sous un boisseau, sous un vase, ou sous un meuble; mais on les allume, dit le Sauveur, pour éclairer, et on les met, par conséquent, sur un candélabre d'où leur lumière peut plus facilement se répandre et éclairer davantage. La conquête romaine avait fait connaître dans tout l'Orient le *modius* latin; de là l'image employée par Notre-Seigneur. — Les Latins ont représenté plusieurs divinités, en particulier Sérapis, avec le *modius* sur la tête (fig. 565). F. VIGOUROUX.

BOISSON (hébreu : *mašqéh,* « ce qui se boit, » Lev., XI, 34; et les synonymes *šiqqui,* Ose., II, 7 (Vulgate, 5); *maišṭéh,* Dan., I, 10; Septante : ποτόν, πόσις; Vulgate *potus, liquens*), tout ce qui sert ordinairement à l'homme pour se désaltérer. Dans les pays chauds de l'Orient, le vin et les autres boissons tenaient une grande place dans les festins, tellement que le mot *mišṭéh,* « boisson et action de boire, » signifie un festin. Gen., XXI, 8; XXIX, 22, etc. Voici le nom des boissons mentionnées dans l'Écriture.

1. **Eau** (hébreu : *mayîm;* Septante : ὕδωρ; Vulgate : *aqua*), la boisson ordinaire du peuple en Palestine comme en Égypte, et en général dans l'Orient.

2. **Lait** (hébreu : *ḥâlâb;* Septante : γάλα; Vulgate : *lac*). Le lait, si abondant en Palestine, servait de boisson rafraîchissante, Jud., V, 25; Is., LV, 1, aussi bien que de nourriture.

3. **Šêkâr**, nom hébreu (Septante : σίκερα, οἶνος, μέθυσμα, μέθη; Vulgate : *vinum*), désigne le vin proprement dit et toute espèce de boisson fermentée, vin d'orge et d'autres céréales, en usage chez les Égyptiens, ou vin de palmier et d'autres fruits.

4. **Vin.** La Sainte Écriture parle 1° de vin proprement dit, obtenu par la fermentation du jus de raisin, hébreu : *yaïn;* Septante : οἶνος, γλεῦκος; Vulgate : *vinum;* poétique : *ḥémér;* chaldéen : *ḥămar,* qui désigne spécialement du vin sans eau, comme οἶνος ἄκρατος, de l'Apocalypse, XIV, 10; — 2° du vin doux ou moût, *ṭiroš;* Septante : οἶνος, ῥώξ, μέθυσμα; Nouveau Testament : γλεῦκος, Act., II, 13; Vulgate : *mustum, vinum;* — 3° *'âsîs* s'emploie dans le même sens que le précédent, mais désigne plus précisément le vin nouveau, qu'il ait ou non commencé à fermenter, Septante : νᾶμα, γλυκασμός, οἶνος νεος, μέθη; Vulgate : *dulcedo, mustum.* — 4° Le *mésék,* Ps. LXXV, 9, ou *mézég,* Cant., VII, 3, ou *mimsâk,* Prov., XXIII, 30, est un vin mélangé d'eau ou d'aromates; Septante : κέρασμα; Vulgate : *mistum.* On aimait beaucoup les vins épicés, mélangés de substances aromatiques. Is., V, 22; Cant., VIII, 2, etc. — 5° Le *sôbé'* est une boisson enivrante, soit vin, soit *šêkâr.* Is., I, 22; Septante : οἶνος; Vulgate : *vinum.* On faisait aussi une boisson en faisant simplement macérer du raisin dans l'eau. Num., VI, 3. Pour toutes ces différentes sortes de vin, voir VIN.

5. **Vinaigre.** Le peuple faisait volontiers usage d'un mélange d'eau et de vinaigre, qui rappelle la *posca* des soldats et des pauvres chez les Romains. Hébreu : *ḥomés;* Septante : ὄξος, ὄμφαξ; Vulgate : *acetum.*

Des vases de contenance et de formes diverses servaient à garder et à prendre ces boissons, hébreu : *kelê mašqéh,* « vases à boire. » III Reg., X, 21. Parmi ces derniers, on voit mentionnés des patères, des cratères, des coupes avec ou sans couvercles, des tasses, etc., en or, en argent, en bronze et en terre. — Le vin et les différentes boissons se conservaient dans des outres ou dans de grands vases en terre de formes variées, etc.

Dans les cours des rois d'Égypte, d'Assyrie, d'Israël, les boissons étaient servies par des échansons. Gen., XL, 20; III Reg., X, 5; IV Reg., XVIII, 18. Chez les Juifs, dans les grands banquets, le chef du festin, Eccli., XXXV, 1-2 (grec; Vulgate, XXXII, 1-3), comme le *magister convivii* des Romains, et le συμποσίαρχος des Grecs, réglait la façon dont on devait boire. Ce n'est pas l'*architriclinus,* sorte d'intendant, présidant à la bonne ordonnance du repas pour les mets et la boisson. Voir ARCHITRICLINUS. — L'excès dans le boire, l'ivrognerie, est un vice souvent rappelé dans les livres sapientiaux et les prophètes. Voir IVRESSE. Aussi, dans le nazaréat, prescrivait-on l'abstinence complète de vin et de toute liqueur enivrante. Num., VI, 1-3. L'usage du vin et du *šêkâr,* et en général de toutes les boissons enivrantes, était également interdit aux prêtres, dans l'exercice de leurs fonctions. Lev., X, 9.

E. LEVESQUE.

BOÎTE A PARFUMS. Voir PARFUMS et TOILETTE.

BOITEUX (hébreu : *pissêaḥ;* Septante : χωλός; Vulgate : *claudus.* L'hébreu, pour exprimer l'idée de boiter, outre le verbe *pâsaḥ,* Lev., XXI, 18, etc., emploie aussi

ṡâla', Gen., XXXII, 31, qui signifie particulièrement la claudication par le fait de la luxation de la hanche [*séla'*, « côté »]. Boiteux se dit encore par une périphrase, *nekêh raglaïm*, « frappé, atteint des pieds. » II Reg., IV, 4). La claudication était un des défauts corporels excluant des fonctions sacerdotales dans la loi mosaïque. Lev., XXI, 18. Également les victimes qu'on pouvait offrir à Dieu ne devaient pas avoir ce défaut, Deut., XV, 21; à une époque de relâchement, le prophète Malachie, I, 8, 13, reproche aux prêtres de sacrifier de semblables victimes, réprouvées par la loi. — De sa lutte avec l'ange, Jacob resta boiteux, *ṡâla'*. Gen., XXXII, 31. Cf. Th. Bartholin, *De morbis biblicis*, dans Crenius, *Fasciculus quintus opusculorum quæ ad historiam sacram spectant*, in-24, Rotterdam, 1695, p. 427. Parmi les signes de l'époque messianique, Isaïe annonce que les boiteux seront guéris : « Le boiteux bondira comme le cerf. » Is., XXXV, 6. Cette prophétie fut accomplie par Jésus-Christ, comme il le dit lui-même aux envoyés de Jean-Baptiste, et comme nous le voyons, Matth., XI, 5; Luc., VII, 22; Matth., XV, 30, 31; XXI, 14. Les Apôtres opérèrent des miracles semblables : saint Pierre guérit le boiteux qui demandait l'aumône à la porte Belle, dans le temple, Act. III, 2; le diacre Philippe à Samarie, Act., VIII, 8, saint Paul à Lystre, Act., XIV, 7, guérirent également des hommes atteints de cette infirmité. Les boiteux paraissent avoir été nombreux en Palestine, comme les aveugles; on les joint à ces derniers pour former une expression proverbiale désignant souvent les gens faibles, impuissants. II Reg., V, 6, 8; Jer., XXXI, 8; cf. Is., XXXIII, 23; Luc., XIV, 13, 21. — Au figuré, « boiter » s'emploie pour « flotter entre deux partis ». III Reg., XVIII, 21.

E. LEVESQUE.

BOKIM (hébreu : *Bôkîm*, et avec l'article *habbôkîm;* Septante : ὁ Κλαυθμών, Κλαυθμῶνες; Vulgate : *locus flentium*, « lieu des pleurants. » Saint Jérôme a traduit le sens du mot). Localité ainsi nommée, Jud., II, 1, 5, à cause des larmes abondantes qu'y versèrent les Israélites lorsqu'un ange de Dieu leur reprocha en cet endroit leur alliance avec les Chananéens et leur annonça qu'ils en seraient punis. Les coupables offrirent un sacrifice au Seigneur pour l'apaiser. D'après le texte, Bokim devait être dans les environs de Galgala. Certains commentateurs supposent qu'il était près de Silo, parce qu'ils croient que le tabernacle était alors dans cette ville, et que le sacrifice dont parle Jud., II, 5, dut être offert au lieu où était le tabernacle; mais les Septante ajoutent, Jud., II, 1, que Bokim était près de Béthel, ἐπὶ Βαιθήλ, ce qui est plus vraisemblable. F. VIGOUROUX.

BOLDUC Jacques, de Paris, mort à Paris le 8 septembre 1646 (et non pas 1650, comme d'autres l'ont dit). Il devint capucin de la province de Paris, conserva dans la religion son nom de famille, également orthographié Bolduc et Boulduc, d'où l'on a tiré le latin Bolduccius. Nous présumons, sans trop affirmer, qu'il appartenait à la famille parisienne de ce nom qui fut illustrée, à la fin du XVIIe siècle, par Jean-Baptiste Boulduc, apothicaire du roi et membre de l'Académie des sciences. Jacques Bolduc prononça les vœux de religion le 18 août 1581, et montra de bonne heure assez de vertu et de talents pour que ses supérieurs lui confiassent une chaire de théologie, et pour que ses confrères l'élussent, dès 1590, à la dignité de définiteur. De 1610 à 1620, il fut successivement supérieur des couvents de Beauvais, d'Auxerre, d'Étampes, de Pontoise et de Montfort-l'Amaury. Après cette date, il ne s'occupa plus que de la préparation et de la publication de ses ouvrages. 1° *Commentaria in librum Job*, 2 in-4°, Paris, 1619; autre édition, 2 in-f°, Paris, 1637. Dans cet ouvrage, le P. Jacques donne d'abord une traduction du texte hébreu, puis une paraphrase; il collationne les diverses éditions et traductions en les comparant avec la Vulgate, et discute avec soin les divers idiotismes. — 2° *Expositio in Epistolam B. Judæ Apostoli in qua similia secundæ B. Petri Apostoli verba pariter expenduntur*, in-4°, Paris, 1630. P. APOLLINAIRE.

BOMBERG Daniel, imprimeur célèbre, né à Anvers dans la seconde moitié du XVe siècle, alla s'établir à Venise, où il mourut en 1549. Ce fut dans cette ville qu'il apprit l'hébreu, sous la conduite du juif Félix de Prato. Les ouvrages en langue hébraïque qu'il publia sont remarquables par la beauté des caractères et par la pureté du texte. Parmi les livres sortis de ses presses, nous devons mentionner : *Biblia hebraica cum Masora et Targum*, 4 in-f°, Venise, 1518. Cette Bible, dédiée à Léon X, fut éditée par les soins de Félix de Prato, converti au christianisme. En 1526, parut une autre *Biblia hebraica rabbinica cum utraque Masora, Targum, studio R. Jacob F. Haiim*, 4 in-f°, Venise. Il publia également de nombreuses éditions in-4° de la *Bible hébraïque*, le *Talmud babylonicum integrum*, qui avec ses commentaires forme 12 in-f°, 1520-1522; le *Talmud hierosolymitanum*, in-f°. 1524; enfin la concordance connue sous le titre de *Liber illuminans viam seu concordantiæ hebraicæ, auctore Mardochæo Nathan, cum præfatione R. Isaaci Nathan*, in-f°, 1523. — Voir Lelong, *Bibliotheca sacra* (1723), p. 17, 63-65, 454; *Biographie nationale, publiée par l'Académie royale de Belgique*, Bruxelles, 1868, t. II, p. 666.

B. HEURTEBIZE.

BONAERT, *Bonartius*, Olivier, né à Ypres le 17 août 1570, mort dans cette ville le 22 octobre 1654. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 28 mars 1590. Il enseigna les humanités, la rhétorique et la théologie morale. On a de lui : *In Ecclesiasticum commentarius*, in-f°, Anvers, 1634; *In Estherem commentarius litteralis et moralis*, in-f°, Cologne, 1647; les dix dernières pages renferment : *Liber Esther secundum Septuaginta, editionis sixtinæ, in quo laciniæ, quæ in translatione Vulgata latina sub finem ponuntur, suis locis intextæ sunt, additis Nobilii notis.* C. SOMMERVOGEL.

BONAVENTURE (Saint), appelé aussi *Eustachius* par bien des auteurs, auxquels Sbaraglia reproche d'avoir fait usage de ce nom, qui signifie « bien constant », ou « bien stable », au lieu d'*Eutychius*, qui veut dire « bien fortuné », s'appelait dans le siècle Jean Fidanza. Il naquit en 1221, à Bagnorea. A l'âge de dix-sept ans, et non de vingt-deux, comme certains l'ont prétendu, il entra dans l'ordre de Saint-François. Envoyé à Paris pour y suivre les cours de l'Université, Bonaventure entendit les leçons d'Alexandre de Halès, qui bientôt devint aussi frère mineur. L'élève mérita l'admiration de son maître, et fut à son tour un des docteurs les plus illustres, non seulement de son siècle, mais de tous les temps; le titre de *Docteur séraphique* le distingua spécialement au milieu de la pléiade des sommistes. Il avait à peine trente-cinq ans lorsque, vers la fin de 1256 ou au commencement de 1257, il fut élu général de son ordre, qu'il gouverna sagement. Grégoire X, en 1272, le créa cardinal et évêque d'Albano. Il le convoqua au second concile général de Lyon, où Bonaventure rendit à l'Église d'éminents services; mais il mourut après la première session, le 15 juillet 1274. Il fut canonisé par Sixte IV, en 1482, et déclaré docteur de l'Église par Sixte V, en 1588. Ceux de ses ouvrages qui intéressent l'exégèse sont les suivants : Dans l'édition vaticane de ses œuvres, 8 in-f°, Rome, 1588-1596 : 1° *Principium Sacræ Scripturæ;* 2° *Illuminationes Ecclesiæ, seu Expositio in Hexaemeron;* 3° *Expositio in Psalterium;* 4° *Expositio in Psalmum* CXVIII; 5° *Expositio in Ecclesiasten;* 6° *Expositio in Sapientiam;* 7° *Expositio in Lamentationes Hieremiæ prophetæ;* 8° *Expositio in cap.* VI *sancti Matthæi;* 9° *Expositio in Evangelium Lucæ;* 10° *Expositio in Evangelium Joannis;* 11° *Collationes in Joannem.* — Supplément du P. Benoît Bonelli; 12° *In Genesis caput* II. *Commentariolum de plantatione paradisi;*

13° *Tractatus in psalmum* XLV, *de studio divinarum litterarum, seu de contemplatione et scientia Dei;* 14° *Expositio in Cantica canticorum;* 15° *Tractatus in caput* I *Ezechielis, de Sacræ Scripturæ mysterio;* 16° *Tractatus in caput* X *Ezechielis de Sacræ Scripturæ materia;* 17° *Sermo de Seminante, seu Expositio parabolarum evangelicarum de regno cœlorum;* 18° *Commentaria in Evangelium sancti Joannis;* 19° *Commentaria in Apocalypsim;* 20° *Commentariolum in vers. 8 cap.* IV *Apocalypsis, de doctrina evangelica;* 21° *Commentaria in vers. 1 cap.* V *Apocalypsis, de Scripturarum Sanctarum dignitate et excellentia.* — Le collège des savants franciscains qui est réuni à Quaracchi, près Florence, a commencé depuis 1883 la publication d'une nouvelle édition des œuvres du séraphique docteur. Dans les cinq volumes in-folio déjà parus, il n'y a pas d'autre ouvrage exégétique que les *Conférences sur l'Hexaméron.* P. APOLLINAIRE.

BONDIL Louis Jérôme, né à Riez, en Provence, en 1790, mort chanoine théologal de la cathédrale de Digne, le 11 novembre 1870. Professeur d'Écriture Sainte au séminaire de Digne, il publia : *Le livre des Psaumes traduit sur l'hébreu et les anciennes versions, avec des arguments, des observations critiques sur les différences de l'hébreu et de la Vulgate, et des notes explicatives, philologiques, littéraires,* 2 in-8°, Paris et Lyon, 1840. O. REY.

BONFRÈRE Jacques, né à Dinant le 12 avril 1573, mort à Tournai le 9 mai 1642. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 14 décembre 1592. Il enseigna la rhétorique, la philosophie et la théologie, l'Écriture Sainte et l'hébreu à Douai; il y fut supérieur du séminaire des Écossais. Ses ouvrages sur l'Écriture Sainte sont justement estimés. « De tous les commentateurs jésuites de l'Écriture Sainte, dit du Pin, il n'y en a pas à mon avis qui ait suivi une meilleure méthode et qui ait plus de science et de justesse dans ses explications que J. Bonfrerius. Ses prolégomènes sur l'Écriture sont d'une utilité et d'une netteté merveilleuses... Ses commentaires sur le Pentateuque, sur Josué, etc., sont excellents. Il y explique les termes et le sens de son texte avec une étendue raisonnable, et, évitant la trop grande brièveté de quelques-uns et la longueur démesurée des autres, ne fait aucune digression qui ne vienne à son sujet, et évite de traiter les questions en scolastique et en controversiste. » — 1° *Pentateuchus Moysis commentario illustratus, præmissis Præloquiis perutilibus,* in-f°, Anvers, 1625. Les *Præloquia* ont été insérés par le P. de Tournemine dans son édition des *Commentarii* du P. Menochius, et par l'abbé Migne dans son *Scripturæ Sacræ Cursus,* t. I, col. 5-242. — 2° *Josue, Judices et Ruth commentario illustrati. Accessit Onomasticon,* in-f°, Paris, 1631; la seconde partie est intitulée : *Onomasticum urbium et locorum Sacræ Scripturæ, seu Liber de locis hebraicis ab Eusebio græce primum, deinde ab Hieronymo latine scriptus.* Jean le Clerc a donné, en 1707, à Amsterdam, une nouvelle édition de l'*Onomasticon,* avec ses notes; le P. de Tournemine l'a inséré dans son édition de Ménochius. C'est un traité de géographie sacrée. — 3° *Libri Regum et Paralipomenon commentariis illustrati,* in-f°, Tournai, 1643. L'imprimerie de Quinque, à Tournai, fut, dit-on, réduite en cendres au moment où cet ouvrage se composait; il n'en existerait aucun exemplaire. Le manuscrit aurait lui-même péri, puisque les bibliographes n'en citent nulle part l'existence. — Le P. Bonfrère laissa encore, en mourant, des Commentaires sur presque tous les autres livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. C. SOMMERVOGEL.

BONHEUR. Pour le bonheur temporel, considéré comme sanction de la loi mosaïque, voir LOI MOSAÏQUE. Pour le bonheur éternel, d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, voir VIE FUTURE.

BONI. Hébreu : *Bânî,* « édifié, » c'est-à-dire « établi ». Nom, dans le texte original, de plusieurs Israélites, dont cinq sont appelés dans la Vulgate *Bani,* deux *Boni,* deux *Bonni* et un *Benni.* Voir ces mots.

1. BONI (Septante : Βανί), lévite de la branche de Mérari, ancêtre d'Éthan, le contemporain de David. Il était fils de Somer et père d'Amasaï. I Par., VI, 46 (hébreu, 31).

2. BONI (*Codex Alexandrinus :* Βουνᾶ), ancêtre de Séméia, lévite qui fut compté parmi les premiers habitants de Jérusalem. II Esdr., XI, 15. C'est peut-être le même que le précédent. Voir BONI 1.

BONIFACE ou **BONIFAZIUS DE SAINT-WUNIBALD.** Voir SCHNAPPINGER Boniface.

1. BONNET. Voir COIFFURE.

2. BONNET Nicolas, frère mineur, que Jean de Saint-Antoine dit né à Messine, et que Sbaraglia soutient être né à Tours, en France; acquit une si haute réputation de science et de zèle apostolique, que Benoît XII, en l'an 1338, l'envoya porter la foi en Tartarie, avec quelques compagnons. Il en revint en 1342, et fut promu à l'évêché de Malte. Il mourut en 1360, laissant, entre autres ouvrages : *Postilla super Genesim,* qui, au dire du P. Lelong (n° 750), fut imprimé à Venise en 1505. P. APOLLINAIRE.

3. BONNET Simon, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né au Puy-en-Velay en 1652, mort le 11 février 1705. Il avait fait profession au monastère de Notre-Dame-de-Lire, en Normandie, le 11 mai 1671. Il enseigna la théologie et la philosophie à Fécamp et à Jumièges, et fut successivement prieur de Josaphat, près de Chartres, puis de Saint-Germer de Flaix. Ce fut dans ce monastère qu'il entreprit, sous le titre de *Biblia maxima Patrum,* un commentaire sur tous les livres de la Bible, à l'aide de textes tirés des Pères de l'Église. Pour vaquer plus librement à ce travail, il se démit, en 1702, de toute supériorité, et se retira à Saint-Ouen de Rouen. Son ardeur pour l'étude lui occasionna une attaque d'apoplexie, dont il mourut à l'âge de cinquante-trois ans. Il laissait un amas prodigieux de notes, qui furent remises à ses collègues Étienne Hideux et Jean du Bos, chargés de continuer ce travail, qui est resté manuscrit et inachevé. — Voir Dom Tassin, *Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur* (1770), p. 191; Dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoît* (1777), t. I, p. 134. B. HEURTEBIZE.

BONNI. Nom, dans la Vulgate, de trois Israélites, appelés dans le texte hébreu *Bânî* et *Bunnî.*

1. BONNI (hébreu : *Bânî,* « édifié, » c'est-à-dire « établi »; Septante : υἱός), un des vaillants guerriers de l'armée de David, de la tribu de Gad. II Reg., XXIII, 36.

2. BONNI (hébreu : *Bânî;* Septante : Βουνί), père d'Omraï, descendant de Pharès de la tribu de Juda. I Par., IX, 4. Le *ketib* porte בנימן en un seul mot, comme si l'on devait lire *Binyâmin;* mais il faut séparer les deux dernières lettres, qui forment la préposition *min,* « de, » *Bânî min benê Férêš,* « Bani des fils de Pharès, » comme porte le *qeri.*

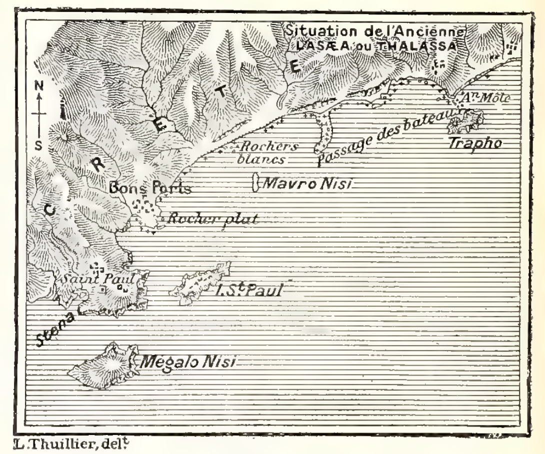
3. BONNI (hébreu : *Bunnî,* même signification que *Bânî,* « édifié, » dans le sens d' « établi »; Septante : οἱ υἱοί), un des lévites qui firent au nom du peuple, II Esdr., IX, 4, la magnifique prière où l'on rappelle les bienfaits de Dieu et l'ingratitude d'Israël. II Esdr., IX, 5-38. Il fut l'un des signataires de l'alliance théocratique. II Esdr., X, 15.

BONSIGNORIUS Benoît, abbé bénédictin, né vers 1510, mort à Florence le 16 février 1567. Il s'était déjà acquis une grande réputation par sa connaissance du grec et de l'hébreu, lorsque, à vingt-quatre ans, il se fit religieux, dans l'abbaye de Notre-Dame de Florence, de la congrégation du Mont-Cassin. Il eut à exercer les charges les plus importantes de son ordre, et après sa mort, un de ses confrères, Raphaël Castrucci, publia sous le titre d'*Orationes variæ ad fratres in capitulo,* in-8°, Florence, 1568, ses commentaires sur les Psaumes, les Évangiles, sur quelques passages d'Isaïe et de saint Paul et sur les trois cantiques du Nouveau Testament. — Voir Armellini, *Bibliotheca Benedictino-Casinensis,* in-f° (1531), t. I, p. 89. B. HEURTEBIZE.



566. — Bonsports. Vue de l'ouest. D'après J. Smith, *The Voyage and shipwreck of St Paul.*

BONSPORTS (Καλοὶ Λιμένες, « Beaux ports; » Vulgate *: Boniportus;* aujourd'hui *Kalo-Limniones* ou *'stûs Kalûs-Limniônes*). Port où aborda le vaisseau d'Alexandrie qui conduisait à Rome saint Paul prisonnier. Act. XXVII, 8 (fig. 566). On a longtemps identifié à tort Bonsports avec Καλὴ 'Ακτή dont parle Étienne de Byzance. On connaît aujourd'hui exactement la situation du mouillage et il est désigné par les modernes sous le nom même qu'il portait au temps de saint Paul. Pococke et d'autres voyageurs cités par J. Smith, *The Voyage and shipwreck of St Paul,* 1re édit., 1848, p. 80-82, mentionnent le nom de *Kalo-Limniônes.* Findlay, *Mediterranean Directory,* p. 66, selon lequel cet endroit s'appelle plus correctement *'stûs Kalûs Limniônes,* le décrit comme une petite baie qui n'est pas recommandée pour l'hivernage. Dans la seconde édition de son livre, parue en 1856, Smith donne en appendice le récit d'une expédition faite en canot à Bonsports et une carte des sondages. Appendice III, p. 262-263, cf. p. 257. Les voyageurs ont reconnu les ruines de Lasæe et la baie tout entière. Le capitaine T. A. B. Spratt en donne également une description dans ses *Travels and researches in Crete,* 2 in-8°, Londres, 1865, t. II, p. 1-7. — Bonsports est situé à l'est du cap Matala ou Lithinos, sur la côte méridionale de l'île de Crète, à l'abri des vents du nord-ouest et à cinq milles à l'ouest de la ville de Lasæe (grec : Λασαία, Vulgate, *Thalassa*). Act., XXVII, 8-13. Saint Paul exhorta ses compagnons à s'arrêter à Bonsports, pour y attendre la fin de la mauvaise saison. Mais Bonsports, ainsi que le dit Findlay, dans le passage cité plus haut, n'était pas propice à l'hivernage; car c'est moins un port qu'un mouillage, découvert du côté de l'est, et seulement abrité en partie par deux îlots qu'on appelle actuellement *Megalo-Nisi* et *Saint-Paul.* Voir la carte, n° 567. A la côte, au nord de ce dernier, existent de petits fonds où, en fixant une amarre à terre, l'on serait en sûreté; c'est là sans doute qu'a dû se réfugier le navire qui portait saint Paul. On délibéra sur le



L. Thuillier, delt.

567. — Carte de Bonsports et ses environs.

parti à prendre, et la plupart furent d'avis d'aller hiverner à Phénice, port plus sûr, au sud-ouest de la Crète. L'événement prouva qu'on eût mieux fait de suivre les conseils

de l'Apôtre. — Voir J. Smith, *The voyage and shipwreck of St Paul,* 3e édit., in-8°, Londres, 1866; J. Vars, *L'art nautique dans l'antiquité,* d'après A. Breusing, in-18, Paris, 1887; A. Trève, *Une traversée de Césarée de Palestine à Putéoles, au temps de saint Paul,* dans *La Controverse et le Contemporain,* mai et juin 1887; Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes,* 1890, p. 307. E. Jacquier.

BOOKS OF ARMAGH, OF DURROW, OF KELLS, OF LINDISFARNE, OF MULLING. Voir Manuscrits bibliques, t. iv, col. 695-696.

BOOT Arnold, médecin et orientaliste hollandais, né à Gorkum en 1606, mort à Paris en 1650. Il étudia avec ardeur les langues orientales, puis la médecine, et se fit recevoir docteur; mais il n'abandonna jamais ses premières études. En 1630, il passa en Angleterre, où il fut nommé médecin du comte de Leicester, vice-roi d'Irlande. Vers 1644, il vint se fixer à Paris. Voici ses principaux ouvrages, dans lesquels plusieurs passages de l'Écriture sont bien expliqués : *Examen prælectionis Johannis Morini ad Biblia græca de textus hebraici corruptione et græci auctoritate,* in-12, Leyde, 1636. François Taylor collabora à cet écrit. — *Animadversiones sacræ ad textum hebraicum Veteris Testamenti : in quibus loci multi difficiles, hactenus non satis intellecti vulgo, multæque phrases obscuriores, ac vocabula parum adhuc percepta explicantur veræque expositiones cum aliorum interpretamentis præcipue græci, syri, chaldæi, Hieronymi, ac rabbinorum conferuntur, atque istorum consensu aut confutatione confirmantur,* in-4°, Londres, 1644. — *Epistola de textus hebraici Veteris Testamenti certitudine et authentia contra Ludovici Capelli criticam sacram,* in-4°, Paris, 1650. — *Vindiciæ seu apodixis apologetica pro hebraica veritate contra duos novissimos et infensissimos ejus hostes Jo. Morinum et Lud. Capellum,* in-4°, Paris, 1653. — Voir Walch, *Bibliotheca theologica* (1775), t. iv, p. 243, 244, 816. B. Heurtebize.

BOOTHROYD Benjamin, ministre dissident anglais, né à Warley, près d'Halifax, le 10 octobre 1768, mort le 8 septembre 1836. Il fut ministre et libraire à Pontefract, dans le Yorkshire, de 1794 à 1808, et desservit ensuite jusqu'à la fin de sa vie Highfield Chapel à Huddersfield. Il a publié *Biblia hebraica* (sans points-voyelles, d'après le texte de Kennicott, avec les principales variantes et des notes critiques, philologiques et explicatives en anglais), 2 in-4°, Pontefract, 1810-1816; *A new Family Bible and improved version* (avec des notes critiques et explicatives), 3 in-4°, Pontefract, 1818.

1. BOOZ (hébreu: *Bôʿaz,* « vif, gai; » Septante: Βοόζ), fils de Salmon, de la tribu de Juda, Ruth, iv, 18-20; I Par., ii, 3-11. Il vivait du temps des Juges, Ruth, i, 1, et au commencement de cette période historique, si Rahab, sa mère, Matth., i, 5, est bien, comme on n'en peut guère douter (voir Maldonat, *In Matth.,* i, 5), la Rahab de Jos., ii, 3-21, qui reçut chez elle, à Jéricho, les espions de Josué et assura leur fuite. Quoiqu'il fût un des principaux habitants de Bethléhem, et des plus riches, il épousa une femme pauvre et étrangère. Tout ce que l'Écriture nous apprend de lui a trait à la préparation et à la conclusion de ce mariage, dont l'histoire forme le sujet du livre de Ruth. Ce récit, sorte de petit drame en trois actes, se compose de trois épisodes ayant chacun son théâtre distinct: le champ de Booz, Ruth, ii; l'aire de Booz, iii; une des portes de Bethléhem, iv, 1-13.

I. Le champ de Booz. — Dans cette première partie du livre, Booz nous apparaît comme un homme d'une bonté pleine de délicatesse, animé d'une grande piété. Ruth, ii, 12. Un jour qu'il allait visiter ses moissonneurs, il aperçut dans son champ une inconnue qui glanait; le chef des ouvriers lui apprit que c'était « la Moabite [récemment] arrivée du pays de Moab avec Noémi ». Ruth, ii, 6. Cette Noémi était la veuve d'un Bethléhémite, Élimélech, contraint autrefois d'émigrer, en temps de famine, au pays de Moab avec sa femme et ses deux fils, Mahalon et Chélion. Élimélech étant mort dans ce pays, ainsi que ses fils, qui s'y étaient mariés, Noémi revenait, après dix ans d'absence, à Bethléhem avec Ruth, la veuve de Mahalon. Ruth n'avait pas voulu se séparer d'elle et avait quitté parents et patrie pour être sa consolation et son soutien. Ruth, i, 1-19. L'arrivée des deux femmes avait excité l'intérêt et la compassion des habitants de Bethléhem; leur histoire fut bientôt connue de tous, Ruth, i, 19-21, et de Booz comme des autres. Ruth, ii, 11. La loi de Moïse ordonnait d'abandonner aux pauvres et aux étrangers les épis échappés à la main des moissonneurs. Lev., xxiii, 22; Deut., xxiv, 19. Non content d'observer cette loi en permettant à Ruth de continuer en toute liberté de glaner, Booz voulut qu'elle n'allât pas recueillir des épis dans d'autres champs que le sien, et qu'elle se tînt, pour être plus à l'aise, tout près des femmes qui liaient les gerbes; il défendit expressément qu'aucun des ouvriers ne la molestât, comme cela arrivait quelquefois, Ruth, ii, 9, 22, alors même qu'elle viendrait ramasser les épis au milieu des gerbes, Ruth, ii, 15 (hébreu), au lieu de se tenir à distance derrière eux. Il leur recommanda en outre de jeter à dessein des épis de leurs javelles, de telle sorte qu'elle pût les recueillir sans aucune honte, comme s'ils avaient été laissés sans intention. Ruth, ii, 16. Booz voulut encore que Ruth allât boire à discrétion de l'eau destinée aux moissonneurs, Ruth, ii, 9, et qu'elle mangeât ensuite avec eux; il lui servit lui-même, d'après l'hébreu, Ruth, ii, 14, du *qâli,* c'est-à-dire non de la bouillie, comme a traduit la Vulgate, mais plutôt du blé grillé, dont Ruth put ainsi facilement emporter les restes pour Noémi. Ruth, ii, 14. Enfin il déclara à Ruth qu'il entendait continuer à la traiter de la même manière jusqu'à la fin de la moisson de l'orge et du blé. Ruth, ii, 21.

II. L'aire de Booz. — Après la moisson de l'orge et du blé, et quand le dépiquage des gerbes eut commencé, Booz se mit à faire vanner l'orge sur son aire. Nous le trouvons encore ici prenant son repas avec ses travailleurs; mais un trait nouveau, c'est qu'il couche ensuite sur son aire, peut-être pour garder le grain : cet usage, de même d'ailleurs que plusieurs autres qu'on trouve dans le livre de Ruth relativement aux travaux de la moisson, existe encore de nos jours dans tous les pays où le battage des gerbes se fait sur des aires ouvertes, comme, par exemple, dans les régions méridionales de la France. Le repas mentionné ici paraît se rattacher à une sorte de fête par laquelle on célébrait la fin des moissons. Booz en sortit plein de gaieté, Ruth, iii, 7; c'était une heureuse disposition, qui devait l'incliner plus que de coutume encore à la bienveillance. La sage Noémi l'avait prévu; par ses conseils, Ruth remarqua de loin l'endroit où Booz alla s'étendre sur la terre ou sur la paille, pour y prendre son repos, près d'un tas de gerbes; puis, à la nuit close, et quand elle jugea que Booz était endormi, elle se glissa jusqu'à lui et se coucha là, après lui avoir découvert les pieds, afin que la fraîcheur de la nuit le réveillât avant l'aurore. Voir F. de Hummelauer, *Commentarius in Judices et Ruth,* Paris, 1888, p. 388.

Booz, en effet, se réveilla au milieu de la nuit, et éprouva quelque effroi à la vue de cette masse confuse gisant à ses pieds; il se pencha en avant, Ruth, iii, 8 (hébreu), et reconnut que c'était une femme. « Qui êtes-vous? » lui dit-il. Et elle répondit : « Je suis Ruth, votre servante; étendez votre couverture (hébreu : votre aile) sur votre servante, parce que vous êtes mon proche parent, » en hébreu : « mon *gôʾêl,* » c'est-à-dire mon protecteur, mon vengeur. Ruth, iii, 9. La suite du récit montre que, par ces paroles, Ruth voulait demander à Booz non seulement

de la protéger, mais aussi de l'épouser. Booz le lui promit, à la condition qu'un autre parent plus proche renoncerait à elle. Voir Lévirat. Il l'invita à rester là où elle s'était couchée et à y dormir en paix jusqu'au matin. Il la congédia ensuite avant que le jour parût, en lui faisant emporter une abondante quantité d'orge et en lui recommandant de tâcher de n'être vue de personne, afin d'éviter tout soupçon injurieux. Ruth, III, 13-14.

III. La porte de Bethléhem. — Booz se trouva dès le matin à une des portes de Bethléhem, selon la promesse implicitement renfermée dans ce qu'il avait dit à Ruth. C'est à la porte des villes que se rendait la justice et que se traitaient les affaires. Ceux qui passaient pour aller à leurs occupations ou les oisifs qu'on y trouvait à toute heure servaient de témoins et, au besoin, d'arbitres. Lorsque le plus proche parent de Ruth se présenta, soit par hasard, soit sur la sommation de Booz, celui-ci le pria de s'asseoir auprès de lui avec dix anciens de la ville, qu'il invita également à s'approcher et à s'asseoir, pour être témoins de ce qui allait se passer. Ruth, IV, 1-2; cf. Gen., XXIII, 10. Il dit alors à cet homme : « Noémi va vendre la portion de champ de notre frère Élimélech... Si tu veux l'avoir par ton droit de plus proche parent, achète-le et garde-le; si tu ne le veux pas, dis-le-moi, afin que je sache ce que j'ai à faire. » Ruth, IV, 3-4. Le parent s'étant déclaré prêt à prendre la terre, Booz lui fit observer qu'il devait en même temps épouser Ruth; mais il refusa de devenir acquéreur à cette condition; il ôta sa chaussure et la donna à Booz en témoignage de la cession de ses droits : c'était un antique usage observé en Israël dans ces sortes d'arrangements entre parents. Ruth, IV, 3-8.

Par le fait de cette renonciation, Booz se trouvait investi de tous les droits dévolus au plus proche parent; il prit à témoin les assistants qu'il entrait en possession de tout ce qui avait appartenu à Élimélech et à ses deux fils, Chélion et Mahalon, et qu'il agissait ainsi afin de conserver le nom du défunt dans Israël. Tous répondirent avec les anciens : « Nous en sommes témoins. » Ruth, IV, 9-11. Booz épousa donc Ruth et eut d'elle un fils qu'ils appelèrent Obed, et qui fut le père ou l'ancêtre de Jessé ou Isaï, père de David. Ruth, IV, 13, 17.

Ce qui ressort le plus fortement de l'histoire de Booz, c'est son profond esprit de religion. La première parole qui sort de sa bouche dans ce récit est une parole de foi : « Le Seigneur soit avec vous ! » C'est la salutation *Dominus vobiscum*, que l'Église a adoptée et qui revient si souvent dans la liturgie. Dans la suite, son langage offre toujours le même accent de piété, sa foi lui montre partout la main de la Providence, Ruth, II, 12; III, 10, 13, et c'est pour entrer dans l'esprit de la loi qu'il épouse Ruth, III, 12, IV, 10. Les vertus morales étaient chez Booz à la hauteur de la religion envers Dieu; sa chasteté, son honnêteté, sa prudence, éclatent dans son entretien avec Ruth, III, 10-12, et répondent à la bonne opinion que Noémi avait de lui. Ruth, III, 4. Ce qui le touche dans la Moabite, ce n'est ni sa jeunesse ni sa grâce, mais sa vertu et sa piété envers Noémi et son mari défunt. Ruth, II, 11; III, 10, 11. Enfin la bonté dont il fait preuve, les rapports empreints de simplicité et de cordialité qu'il entretient avec ses serviteurs, tout contribue à nous représenter Booz comme un type accompli de la vie patriarcale, selon l'idée la plus élevée que nous nous en faisons. E. Palis.

2. **BOOZ** (hébreu : *bo'az*), une des deux colonnes du temple de Jérusalem. I (III) Reg., VII, 21. Voir Colonnes du temple.

BORDES (Jacques de), né à Coutances de la famille de ce nom, fut capucin de la province de Normandie, où il enseigna la théologie et se livra longtemps à la controverse. Il mourut en 1669, à l'âge de soixante-seize ans. Il avait donné au public, entre autres ouvrages : *Intelligence des révélations de saint Jean*, in-4°, Rouen, 1639. Sur le titre du premier volume, le seul que nous ayons rencontré, il est clairement annoncé que l'ouvrage aura quatre parties, renfermées chacune dans un tome, et celui-ci est dit être la première. Les bibliographes prétendent que les parties suivantes ont paru au même lieu, en 1658, 1659 et 1660. — Sbaraglia, confondant le P. Jacques de Bordes avec un capucin de Bordeaux auteur d'une grammaire hébraïque, la lui attribue à tort. On attribue encore à ce Père un cours de sermons sur l'Apocalypse écrit en langue française, et imprimé en un volume in-folio, à Rouen, par le même libraire, en 1660. Il ne nous a pas été possible de vérifier l'exactitude de ce renseignement. P. Apollinaire.

BORÉE. Nom mythologique et poétique du vent du nord chez les Latins. Ce mot est employé une fois dans la Vulgate, Num., VIII, 2, pour désigner le nord. « Donnez l'ordre, traduit saint Jérôme, que les lampes, étant posées du côté opposé au nord [dans le tabernacle], regardent en face la table des pains de proposition. » C'est une paraphrase du texte original, qui ne parle pas du nord.

BORGER Élie Anne, théologien hollandais, né à Joure, dans la Frise, en 1785, et mort à Leyde en 1820. Il termina ses études à l'université de Leyde et y devint professeur, d'abord d'hermeneutique sacrée, puis de théologie et de belles-lettres. Parmi un grand nombre d'ouvrages, le plus remarquable de ceux qui regardent l'Écriture Sainte est intitulé : *Interpretatio Epistolæ Pauli ad Galatas*, in-8°, Leyde, 1807. E. Levesque.

BORGIANUS (CODEX). Le collège de la Propagande, à Rome, possède une petite collection de manuscrits orientaux et grecs, et parmi ces manuscrits dix-sept feuillets d'un manuscrit bilingue, c'est à savoir copte et grec, des Évangiles. Ces dix-sept feuillets font partie du manuscrit copte n° 65 de ladite collection. Ils contiennent : Luc., XXII, 20-XXIII, 20; Joa., VI, 28-67; VII, 6-VIII, 31. Le texte parallèle copte manque pour Joa., VI, 59-67, et VIII, 23-31. Les feuillets sont de format in-quarto, à deux colonnes par page. L'écriture grecque est onciale et très ressemblante à l'écriture copte, ce qui permet de conjecturer que le grec a été copié par le copte. Le texte copte appartient au dialecte sahidique. On attribue ce manuscrit au Ve siècle. Étienne Borgia, secrétaire de la Propagande, avait acquis ces fragments pour sa collection de Velletri; ils passèrent avec une partie de la collection au collège de la Propagande. Ils ont été publiés, du moins les fragments de saint Jean, par Giorgi, *Fragmentum Evangelii sancti Johannis græcum copto-thebaicum sæculi IV*, Rome, 1789. Plus récemment, ils furent étudiés par Zoëga, *Catalogus codicum copticorum qui in museo Borgiano Velitris adservantur*, Rome, 1810, p. 184. Tischendorf les collationna intégralement en 1866. — Le même Tischendorf put joindre aux dix-sept feuillets ci-dessus mentionnés quelques autres fragments d'un évangéliaire gréco-copte (sahidique) du VIIe siècle, appartenant à la même collection : Matth., XVI, 13-20; Marc., I, 3-8; XII, 35-37; Joa., XIX, 23-27; XX, 30-31. — Le manuscrit du Ve siècle est désigné dans l'appareil critique du Nouveau Testament grec par la lettre T^a, les fragments du VIIe par la lettre T^d. — Zoëga, planche III, spécimen XII, a donné un médiocre fac-similé de l'écriture copte de T^a. Le manuscrit T^a renferme quelques leçons d'une grande valeur, qui le font ranger par MM. Westcott et Hort dans le groupe des textes que l'on appelle « antésyriens ». Outre les ouvrages cités plus haut de Giorgi et de Zoëga, voir C. R. Gregory, *Prolegomena*, p. 391-392, au *Novum Testamentum græce*, edit. VIII maj., de Tischendorf, Leipzig, 1884-1890.

P. Batiffol.

BORITH, nom hébreu (*bôrît*, de *barâr*, qui signifie « purifier » à la forme *pihel* et *hiphil*) d'une plante nommée

deux fois dans l'Ancien Testament, Jer., II, 22 et Mal., III, 2. Dans le premier passage, la Vulgate, faute d'un mot latin correspondant, a conservé le nom hébreu; dans le second, elle traduit : *herba fullonum,* « herbe des foulons. » Les Septante, n'ayant pas non plus de mot propre pour rendre *bôrîṭ,* se sont contentés du terme général ποία, « herbe, » en ajoutant seulement dans la version de Malachie le mot πλυνόντων, « herbe de ceux qui lavent. » S. Jérôme, dans son commentaire de Jérémie, II, 22, t. XXIV, col. 693, dit : « Nous avons conservé le mot *borith* tel qu'il est dans l'hébreu... [Il désigne] l'herbe des foulons qui croît, dans la province de Palestine, dans

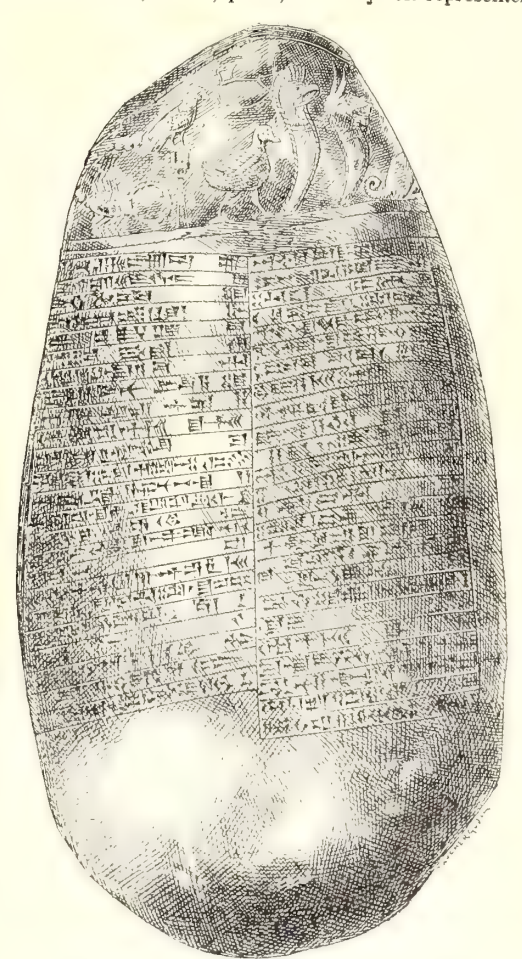


568. — Borne chaldéenne. Colonnes I et II.

les lieux verdoyants et humides, et a pour laver la même vertu que le nitre. » Quelques modernes ont voulu voir dans le *bôrîṭ* un produit minéral, mais l'opinion des anciens traducteurs paraît mieux fondée, la matière minérale qui servait à laver et à purifier s'appelait *nétér,* « nitre; » le *bôrîṭ* était une espèce de savon végétal. Il est cependant possible que le terme hébreu désigne, non la plante elle-même, mais ses cendres, dont on pouvait faire usage pour le lessivage du linge. On ne sait pas, d'ailleurs, d'une manière certaine, quelle est la plante ainsi nommée. D'après les uns, c'est une espèce de saponaire, servant à laver et produisant, quand elle est frottée dans l'eau, une mousse savonneuse. D'après d'autres, c'est, soit la *salsola Kali,* soit la salicorne. Voir SALSOLA KALI et SALICORNE. Cf. H. Tristram, *Natural History of the Bible,* 1889, p. 480; Chr. B. Michaelis, *Epist. ad Fr. Hoffmannum de herba Borith,* in-4°, Halle, 1728.

F. VIGOUROUX.

BORNES. Chez les Hébreux, comme chez tous les peuples sédentaires, on plaçait de grosses pierres à la limite des propriétés, pour servir de points de repère et de bornes aux lignes de démarcation entre les héritages. On a retrouvé un certain nombre de bornes chaldéennes. Trois sont reproduites dans les *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* t. III, pl. 45; t. V, pl. 57. Cf. *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* novembre 1890, t. XIII, p. 55, 57. On y voit représentés



569. — Borne chaldéenne. Colonnes III et IV.

des êtres divins chargés de protéger le champ et d'empêcher qu'on n'enlève la borne protectrice. Des imprécations sont prononcées contre ceux qui commettraient ce crime. Le cabinet des Médailles à la Bibliothèque Nationale en possède une, avec une longue inscription, connue sous le nom de Caillou Michaux (fig. 568 et 569). Il est du temps de Marduk-nadin-aḫi, dont on place le règne environ 1100 avant J.-C. Un botaniste, François Michaux, voyageant pour ses études, le découvrit, en 1782, au-dessous de Bagdad. *Magasin encyclopédique,* t. III, 1800, p. 86. Les Hébreux trouvèrent aussi l'emploi des bornes des champs chez les Égyptiens, pour qui les inondations périodiques du Nil le rendaient indispensable. Comme ces bornes étaient dans bien des cas les seuls témoins authentiques de la limite des propriétés, les lois positives

corroboraient la loi naturelle qui en prescrit le respect, Deut., XIX, 14; XXVII, 17, et l'on estimait que Dieu lui-même prenait parti pour le possesseur lésé dans ses droits par un plus fort que lui. Prov., XV, 25. Mais parfois la tentation de déplacer les bornes pour s'agrandir aux dépens du voisin triomphait de toutes les lois, et la cupidité se donnait satisfaction, non seulement chez les nomades qui entouraient la Palestine, Job, XXIV, 2, mais chez les Israélites eux-mêmes. Prov., XXII, 28; Os., V, 10.

Les païens faisaient de ces bornes des divinités, et leur rendaient un culte. C'étaient des personnifications d'Hermès, chez les Grecs; du dieu Terme, chez les Romains. Un verset des Proverbes, XXVI, 8, dans l'interprétation des Talmudistes et dans la traduction de saint Jérôme, fait une allusion ironique à ces blocs de pierre élevés dans les champs ou au bord des chemins en l'honneur de Mercure, l'Hermès des Grecs. Le sens est tout autre dans l'hébreu et les plus anciennes versions. « Tel que celui qui jette une pierre dans un tas de cailloux (ou la lie dans une fronde) est celui qui rend honneur à un insensé. »

H. Lesêtre.

BORNITIUS Jean-Ernest, hébraïsant allemand, né à Meissen le 17 avril 1622, mort le 14 novembre 1645. Il a laissé plusieurs ouvrages sur les coutumes des Hébreux, parmi lesquels nous devons mentionner: *De suppliciis capitalibus Ebræorum*, in-4°, Wittenberg, 1643; *De Synedrio magno Ebræorum*, in-4°, Wittenberg, 1644; *De cruce, num Ebræorum supplicium fuerit et qualisnam structura ejus cui Salvator mundi fuit affixus*, in-4°, Wittenberg, 1644. Il publia également à Wittenberg, en 1643, in-4°, *De characterum judaicorum antiquitate*, et *De prima Sethitarum cognominatione*. B. Heurtebize.

1. **BOS** (Jean Pierre du), bénédictin, né à Besancourt, au diocèse de Beauvais, en 1680, mort à Rouen le 23 mars 1755. Il étudia à Saint-Germer, à l'époque où Simon Bonnet était prieur de ce monastère; puis il entra dans la congrégation de Saint-Maur en 1696. On l'envoya à Rouen, où il apprit le grec et l'hébreu sous la direction de dom Pierre Guarin. Assidu au travail, il fut associé par ses supérieurs à Étienne Hideux, avec qui il édita le *Nécrologe de Port-Royal* (Amsterdam [Rouen], 1723), le *Traité historique et moral de l'abstinence de la viande*, de Grégoire Berthelet, de la congrégation de Saint-Vanne (Rouen, 1731); les Préfaces de Mabillon (1732). Mais l'œuvre à laquelle ces deux travailleurs consacrèrent leur vie fut la continuation de la *Biblia maxima Patrum*. Ils recueillirent l'amas prodigieux de notes laissé par Simon Bonnet, et en augmentèrent le nombre, de façon à former, à l'aide de textes des Pères, des auteurs ecclésiastiques et des conciles, un commentaire perpétuel sur toute l'Écriture Sainte, destiné à mettre en lumière les quatre sens du texte sacré. En outre, ils donnent les variantes de la Vulgate et des différentes versions, et expliquent le tout par de savantes notes. Après que la mort lui eut enlevé son compagnon d'étude, du Bos travailla seul, pendant douze années, à l'achèvement de l'œuvre. Il avait préparé l'impression des premiers tomes, quand la maladie l'arrêta à son tour. Il mourut laissant trois volumes prêts à être imprimés, et les matériaux des volumes suivants. Le manuscrit fut envoyé à Saint-Germain-des-Prés. On ignore ce qu'il est devenu. La *Biblia maxima Patrum* ne figure pas, que nous sachions, dans l'Inventaire des manuscrits du fonds de Saint-Germain, non plus d'ailleurs que dans le Catalogue de la Bibliothèque de Rouen. — La *Biblia maxima Patrum* des Bénédictins est toute différente des *Biblia magna* et *Biblia maxima*, publiées en 1643 et 1669 par Jean de la Haye. J. Parisot.

2. **BOS** Lambert, philologue protestant hollandais, né à Workum (Frise), le 23 novembre 1670, mort le 6 janvier 1717. Il professa, en 1697, le grec à l'université de Franeker, et, en 1704, obtint la chaire de littérature grecque. Citons de cet auteur, aussi érudit que consciencieux : ΔΙΑΤΡΙΒΑΙ, *sive Observationes miscellaneæ ad loca quædam cum Novi Fœderis, tum exterorum scriptorum græcorum. Accedit Hor. Vitringæ animadversionum ad Joa. Vorstii philologiam sacram specimen*, in-8°, Franeker, 1707. — *Vetus Testamentum græcum ex versione LXX interpretum secundum exemplar Vaticanum Romæ editum, accuratissime denuo editum una cum scholiis, necnon fragmentis versionum Aquilæ, Symmachi et Theodotionis*, in-4°, Franeker, 1709. — *Exercitationes philologicæ in quibus Novi Fœderis loca nonnulla ex auctoribus græcis illustrantur*, in-8°, Franeker, 1700. Une seconde édition, *cum dissertatione de etymologia græca*, a été publiée en 1713, in-8°, Franeker. Jacques Breitinger, ayant publié à Zurich (1730-1732) une édition des Septante, la fit précéder d'une préface empruntée à Lambert Bos, et d'*Animadversiones ad loca quædam Octateuchi*, du même auteur. — Voir Walch, *Bibliotheca theologica* (1775), t. IV, p. 141, 280, 325, 828; W. Orme, *Bibliotheca biblica*, 1824, p. 55. B. Heurtebize.

BOSÈS (hébreu : *Bôṣêṣ*, « brillant, » selon Gesenius, *Thesaurus*, p. 229; Septante : Βασές), un des deux « rochers abrupts en forme de dents », qui se trouvaient « au milieu des montées par lesquelles Jonathas s'efforçait de passer jusqu'au camp des Philistins ». I Reg., XIV, 4. « L'un de ces rochers s'élevait du côté de l'aquilon, vis-à-vis de Machmas » (aujourd'hui *Moukhmas*, au nord-est de Jérusalem), où étaient établis les ennemis; « et l'autre, du côté du sud, contre Gabaa » (actuellement *Djéba'*, au sud-ouest de Machmas, où se tenait l'armée des Israélites. I Reg., XIV, 5. Bosès, nommé le premier, ℣. 4, doit représenter celui du nord; celui du sud s'appelait Séné. Pour aller d'un camp à l'autre, Jonathas devait franchir l'*ouadi Soueinit*, qui sépare les deux localités, et dont les rives « sont effectivement très profondes et très abruptes; dans quelques endroits même, notamment vers l'est, elles sont presque verticales. En outre, de l'un et de l'autre côté de cet *oued*, se dressent deux collines rocheuses, qui se répondent, l'une au nord, l'autre au sud, ce qui s'accorde très bien avec la description de la Bible ». V. Guérin, *Judée*, t. III, p. 64. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, Londres, 1856, t. I, p. 441; t. III, p. 289, mentionne également dans cette vallée si profondément encaissée deux collines de forme conique, isolées par de petits ouadis, l'une du côté de Djéba', l'autre du côté de Moukhmas; elles lui semblent bien répondre aux deux rochers dont nous parlons. Conder, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, 1881, p. 252, identifie Bosès avec *El-Hosn*, masse rocheuse qui se trouve sur le bord septentrional de l'*ouadi Soueinit*. Le même auteur, *Tent Work in Palestine*, in-8°, Londres, 1889, p. 256, cherche à expliquer l'étymologie hébraïque, « brillant, » par la couleur éclatante de cette roche sous les rayons du soleil, surtout en face des tons obscurs de la rive opposée. Voir la carte de Benjamin. A. Legendre.

BOSOR. Nom, dans la Vulgate, de trois villes situées à l'est du Jourdain. Il est également employé plusieurs fois en grec pour désigner Bosra; ce qui fait de la distinction de ces différentes villes un véritable problème.

1. **BOSOR** (hébreu : *Béṣér;* Septante : Βοσόρ), ville de refuge, assignée aux Lévites, fils de Mérari, et appartenant à la tribu de Ruben; elle était située à l'orient du Jourdain, « dans la solitude ou le désert (hébreu : *bammidbār;* Septante : ἐν τῇ ἐρήμῳ), dans la plaine » (*hammîšôr*). Deut., IV, 43; Jos., XX, 8; XXI, 36; I Par., VI, 78. Les deux derniers passages ne font pas mention de « la plaine » ou *mîšôr ;* cependant les versions grecque et latine, Jos., XXI, 36, révèlent la présence de ce détail

dans le texte primitif : τὴν Βοσὸρ ἐν τῇ ἐρήμῳ, τὴν Μισώ (*Codex Alexandrinus :* τῇ Μισώρ); *Bosor in solitudine, Misor et Jaser.* C'est bien, croyons-nous, malgré l'opinion contraire de certains auteurs, la ville de Moab dont parle Jérémie, XLVIII, 24, sous le nom de *Bosra* (hébreu : *Boṣrâh;* Septante : Βοσόρ). En effet, les autres cités qui la précèdent dans le passage prophétique déterminent nettement sa position : Cariathaïm (hébreu : *Qiryâṭaîm*), aujourd'hui *Qoureiyat;* Bethgamul (hébreu : *Bêt Gâmûl*), *Djémaïl;* Bethmaon (hébreu : *Bêṭ Me'ôn*), *Ma'în.* Voir RUBEN (tribu et carte). Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 102, 232, la mentionnent bien « dans le désert, au delà du Jourdain, dans la tribu de Ruben, à l'orient de Jéricho »; mais ils la croient à tort, comme nous le verrons, identique à « Bostra, métropole de l'Arabie ». C'est cette *Bêṣér* ou *Boṣor,* בצר, que Mésa, roi de Moab, dans sa stèle, ligne 27, se vante d'avoir bâtie. Cf. Héron de Villefosse, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre,* Paris, 1879, p. 2, 4; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., Paris, 1889, t. IV, p. 62. Plusieurs auteurs l'identifient avec *Kesour el-Bescheir,* site ruiné au sud-ouest de *Dhibân* (Dibon), dont la position répond bien aux données scripturaires. Cf. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 37.

J. L. Porter, *Five years in Damascus,* Londres, 1855, t. II, p. 160-162, assimile, comme Eusèbe et saint Jérôme, Bosra de Moab à *Bosra* du Hauran, l'ancienne *Bostra* des Grecs et des Romains. Mais il est certain que cette ville, eût-elle existé à cette époque reculée, ce qui n'est pas sûr, ne pouvait appartenir à la tribu de Ruben, dont la limite septentrionale ne dépassait guère la pointe de la mer Morte. D'un autre côté, on ne voit nulle part que le pays de Moab se soit étendu jusque-là. Avec l'idée de trouver à Bostra un représentant parmi les cités bibliques, ce qui a fait illusion, c'est la présence dans ces parages de certains noms qui semblaient rappeler des villes moabites, comme Cariathaïm et Bethgamul. Mais ces villes se retrouvent parfaitement et bien plus exactement dans le territoire de Ruben, à l'orient de la mer Morte. Voir BETHGAMUL. Nous ajouterons enfin une remarque très juste de M. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* in-4°, Paris, 1870, p. 459: « Maintenant, si on considère la position des trois villes de refuge, désignées par Josué à l'est du Jourdain, on voit qu'il y en avait une au midi, Bétzer (Bosor), dans la tribu de Ruben; une plus au nord, Ramoth Galaad, dans la tribu de Gad, et enfin une tout à fait au nord des possessions israélites, Golan (Gaulon), maintenant *Djolân,* dans la tribu de Manassé ; et ces trois villes correspondent aux trois autres villes de refuge cis-jordaniques, situées en face d'elles sur une ligne du sud au nord, à savoir : Hébron, dans le territoire de Juda; Sichem, dans celui d'Éphraïm, et Kadesch (Cédès), dans celui de Nephthali. Jos., XX, 7, 8. » — Bosor est également distincte de la ville de même nom mentionnée I Mach., V, 26, 36. Voir BOSOR 2.

A. LEGENDRE.

2. **BOSOR** (Βοσόρ; *Codex Alexandrinus :* Βοσσόρ), ville forte, à l'est du Jourdain, dans le pays de Galaad, mentionnée avec Barasa, Alimes et d'autres, où étaient renfermés des Juifs, qui, prisonniers ou retranchés dans leurs quartiers, réclamaient le secours de Judas Machabée. I Mach., V, 26, 36. Le même nom se trouve répété trois fois dans le même chapitre et dans le même récit. ℣. 26, 28, 36. Faut-il n'y reconnaître qu'une seule localité ou y voir des villes différentes? Il y a lieu, croyons-nous, de distinguer ici deux cités de Bosor. Celle du ℣. 28, prise, saccagée et incendiée par Judas, ne peut être la même que celle du ℣. 36, qui tomba quelques jours plus tard au pouvoir du héros asmonéen. Cette dernière paraît identique à celle du ℣. 26, et c'est elle qui fait l'objet de cet article. Malgré les difficultés que présente la campagne de Judas Machabée, on peut placer cette ville de Bosor à *Bousr el-Hariri,* à la pointe sud du Ledjah. Nous expliquons plus loin la manière dont on peut comprendre la marche de l'expédition. Voir BOSOR 3.

D'après Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 103, cette Bosor serait la même que la précédente ou *Bêṣér,* ville de refuge et lévitique. Deut., IV, 43; Jos., XX, 8; XXI, 36. Tel est aussi le sentiment de Mühlau dans Riehm's *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* Leipzig, 1884, t. I, p. 198. Nous ne saurions partager cet avis. La ville dont nous parlons se trouvait « en Galaad », I Mach., V, 25, et, bien que ce mot ait ici un sens assez étendu, il est certain que les cités qui accompagnent Bosor la portent tout à fait au nord : Barasa (Βόσσορα), peut-être l'ancienne *Bostra,* actuellement *Bosra,* au pied du Djébel Hauran ; Alimes, *Kefr el-Mâ,* à l'est du lac de Tibériade, sur le sommet de collines qui dominent la rive droite du Nahr er-Rouqqâd, ou, suivant quelques auteurs, *'Ilma,* dans la plaine du Hauran, entre *Der'ât* (Edraï), au sud-ouest, et *Bousr el-Hariri* au nord-est; Casphor ou Casbon, *Khisfîn,* à une faible distance au nord de Kefr el-Mâ; Carnaïm, peut-être la même qu'Astaroth Carnaïm. D'un autre côté, nous ne voyons dans l'ensemble du récit sacré aucune raison qui nous force de placer cette ville à l'est de la mer Morte, dans la tribu de Ruben.

A. LEGENDRE.

3. **BOSOR** (Βοσόρ), ville de Galaad, prise et détruite par Judas Machabée. I Mach., V, 28. Elle est distincte de celle qui est mentionnée dans le même chapitre, ℣. 26, 36; l'auteur sacré ne pouvait signaler, ℣. 36, la prise d'une ville dont il venait de raconter, ℣. 28, le complet anéantissement. Patrizzi, *De consensu utriusque libri Machabæorum,* in-4°, Rome, 1856, p. 276, l'identifie avec Bosor de Ruben. L'expression employée ici, εἰς τὴν ἔρημον, « dans le désert, » ne suffit pas pour justifier une opinion que le contexte est loin d'imposer. Nous la croyons plus volontiers identique à Barasa, et nous préférons la reconnaître dans la *Bosra* du Hauran, l'ancienne *Bostra* des Grecs et des Romains. Il est dit, ℣. 28, que Judas « se détourna de son chemin », ἀπέστρεψεν ὁδόν. On a justement fait remarquer qu'il ne s'agit pas là d'un « retour en arrière »; c'est cependant ce qu'eût fait le héros asmonéen, s'il était venu assiéger Bosor de Moab. Voici, en effet, comment nous comprenons la marche de l'expédition racontée I Mach., V, 24-36. Judas et Jonathas passent le Jourdain par le gué qui se trouve vis-à-vis de Jéricho. Se dirigeant vers le nord-est, à travers le pays de Galaad, où les Juifs sont bloqués, ils prennent la route qui conduit aujourd'hui à Es-Salt et à Djérasch. Au bout de trois jours, ils rencontrent les Nabathéens, et apprennent que leurs frères sont enfermés dans des villes qui forment toute une ligne s'étendant de l'extrémité du Djébel Hauran au lac de Tibériade, Barasa (*Bosra*), Bosor (*Bousr el-Hariri*), Alimes (*'Ilma* ou *Kefr el-Mâ*), Casphor (*Khisfîn*), Mageth (inconnue) et Carnaïm (*Astaroth-Carnaïm*). Au lieu de continuer leur marche directement vers le nord, ils « se détournent » vers l'est, et, surprenant Bosor ou *Bosra,* l'assiègent, la pillent et la brûlent. Ils viennent ensuite à la forteresse de Dathéman, où l'armée de Timothée est battue; puis, après avoir renversé Maspha de fond en comble, ils s'avancent vers Casbon, Mageth, Bosor (*Bousr el-Hariri;* voir BOSOR 2), et les autres villes de Galaad, qu'ils soumettent à leur pouvoir. Assurément nous sommes ici dans les hypothèses, en raison de l'obscurité que présente l'identification de plusieurs des villes. Cependant cette route nous semble assez naturelle pour exclure complètement Bosor de Ruben, séparée par une grande distance des cités mentionnées; et l'on se demande pour quel motif Judas se serait tant écarté de son chemin pour venir l'assiéger. Quoique l'antiquité de *Bosra* soit contestée, son importance à cette époque n'a rien qui puisse étonner. Pour la description, voir BOSRA 2.

A. LEGENDRE.

BOSPHORE, nom de lieu qu'on ne rencontre qu'une seule fois dans la Vulgate, Abd., ℣. 20, pour traduire l'hébreu *bi-Sefârâd* (Septante : 'Εφραθά). L'identification de *Sefarad* avec le Bosphore n'est pas exacte, mais les opinions des savants sur la véritable situation de cette localité sont très diverses et incertaines. Voir Sépharad.

BOSRA, nom de trois villes situées à l'est de la mer Morte et du Jourdain, et diversement appelées dans le texte hébreu.

1. BOSRA (hébreu : *Boṣrâh;* Septante : Βοσόῤῥα, Gen., XXXVI, 33; I Par., I, 44; Βοσόρ, Is., XXXIV, 6; LXIII, 1; ἐν μέσῳ αὐτῆς, Jer., XLIX, 13; ὀχυρώματα αὐτῆς, Jer., XLIX, 22; τειχέων αὐτῆς, Am., I, 12), ville de l'Idumée, patrie de Jobab, fils de Zara, un des premiers rois d'Édom. Gen., XXXVI, 33; I Par., I, 44. Gesenius, *Thesaurus,* p. 230, rattache *Boṣrâh* à la racine *bâṣar,* « retenir, rendre inaccessible; » d'où la double signification de *bercail, parc à troupeaux,* et de *forteresse.* C'est ce qui explique la traduction des Septante, dans Jer., XLIX, 22, ὀχυρώματα αὐτῆς, « ses forteresses; » dans Am., I, 12, τειχέων αὐτῆς, « ses murs. » Dans Mich., II, 12, où le texte hébreu porte *Boṣrâh,* dont la signification est controversée, la Vulgate a mis *ovile,* « bercail; » les Septante, en traduisant par θλίψις, « affliction, » ont dû lire *Beṣârâh,* de même que l'expression ἐν μέσῳ αὐτῆς, « au milieu d'elle, » Jer., XLIX, 13, suppose la lecture בתוכה, *beṭôkâh,* au lieu de בצרה, *Boṣrâh.*

Isaïe, XXXIV, 6, cite Bosra avec « la terre d'Édom » comme une victime sacrifiée à Dieu. Dans un autre endroit, LXIII, 1, il nous montre le Messie revenant en triomphateur d'Édom et de Bosra, vêtu d'un habit éclatant, du manteau de pourpre des généraux, ou plutôt du manteau rougi par son propre sang; l'Idumée représente ici les ennemis de Dieu et de son peuple, que le Christ a vaincus par sa mort. Jérémie, XLIX, 13, annonce d'avance la destruction de Bosra, et plus loin, XLIX, 22, il fait voir le vainqueur fondant sur elle avec la rapidité de l'aigle, pendant que les forts de l'Idumée sont dans les angoisses. L'accomplissement de cette prophétie fut commencé par les Chaldéens, Mal., I, 3; mais l'anéantissement complet d'Édom fut achevé par les Machabées et surtout par les Romains, au temps de la guerre des Juifs. Amos, I, 12, prédit que le feu dévorera les édifices de Bosra. Plusieurs modernes voient dans Michée, II, 12, le nom de cette ville : « comme les brebis de Boṣrâh, » ville abondante en troupeaux. Cf. Is., XXXIV, 6. Mais tous les plus anciens interprètes, Septante, Vulgate, syriaque, chaldéen, Aquila et Symmaque, ont reconnu ici un nom commun, ce qui est confirmé par le membre parallèle : « comme un troupeau au milieu des pâturages. » Il vaut donc mieux expliquer *Boṣrâh* par l'étymologie *septum,* « lieu gardé, fortifié. » Cf. J. Knabenbauer, *Comment. in prophetas minores,* 2 in-8°, Paris, 1886, t. I, p. 418.

Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 102, 232, mentionnent Bosra sous le nom de *Bosor,* Βοσώρ, « ville d'Ésaü, dans les montagnes d'Idumée, dont parle Isaïe; » ils la distinguent avec raison de Bosor de la tribu de Ruben. On la reconnaît généralement dans *El-Bouṣéiréh,* البصيرة (diminutif de *Boṣra*), village situé dans le district montagneux qui s'étend au sud-est de la mer Morte, entre *Toufiléh* et Pétra. Cette localité, appelée *Ipseyra* et *Bsaida* par Irby et Mangles, a été visitée par Burckhardt, qui la nomme *Beszeyra.* Ce n'est plus aujourd'hui qu'une pauvre bourgade de cinquante maisons, avec un ancien château qui couronne une éminence et où les habitants cachent leurs provisions au temps des invasions hostiles. Cf. Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land,* Londres, 1822, p. 407; Robinson, *Biblical Researches in Palestine,* Londres, 1856, t. II, p. 167. — Gesenius, *Thesaurus,* p. 231, l'identifie avec *Bostra* du Hauran, appelée par les Arabes بُصْرَى, *Boṣra.* Cf. Aboulféda, *Tabula Syriæ,* édit. Kœhler, Leipzig, 1766, p. 99. Cette opinion est justement contestée : 1° Rien ne prouve que les Iduméens aient étendu si loin leurs possessions, par delà les régions de Moab et d'Ammon. — 2° Il n'est pas certain que Bostra remonte à une si haute antiquité. — 3° Bostra est dans un pays de plaines, tandis que, d'après Jer., XLIX, 13, 16, 22, Bosra appartenait à une région montagneuse. — 4° Bosra est presque toujours mentionnée avec le pays d'Édom; ainsi Amos, I, 12, en parle conjointement avec la contrée de Théman ou du sud. — 5° Enfin Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* p. 102, 232, la distinguent nettement de Bostra. — Elle ne saurait par là même être confondue avec la suivante, ville lévitique de la demi-tribu de Manassé oriental.

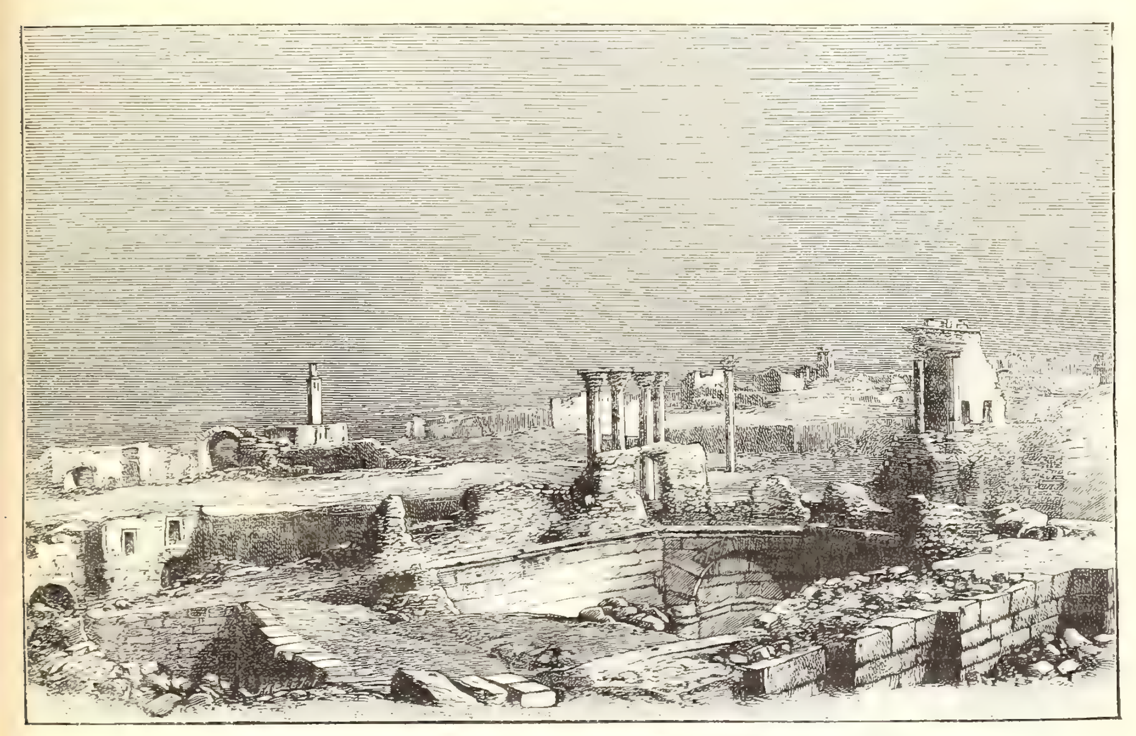
A. Legendre.

2. BOSRA (hébreu : *Be'ésterâh;* Septante : Βοσορά; *Codex Alexandrinus :* Βεεθαρά, probablement mis pour Βεεσθαρά, comme dans Eusèbe et saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 104, 235, ou pour Βεεσθερά, comme dans certaines éditions de la version grecque), ville de refuge donnée aux Lévites, fils de Gerson, dans la demi-tribu de Manassé oriental. Jos., XXI, 27. Dans la liste parallèle de I Par., VI (hébreu, 56), 71, on lit *Astharoth* (hébreu : *'Aštârôṭ;* Septante : 'Ασηρώθ; *Codex Alexandrinus :* Ῥαμώθ). Elle paraît donc identique à Astaroth, et, de fait, le mot *Be'ešṭerâh* est considéré par plusieurs auteurs comme une forme contracte de *Bêṭ 'Ešṭerâh,* « maison d'Astarté, » de même que *Bebeten* et *Begabar* d'Eusèbe et de saint Jérôme sont mis pour *Beth Béten* et *Bethgabar.* Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 175; Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* Leipzig, 1847, t. I, p. 147. Dans ce cas, il faudrait la placer, comme Astaroth, à *Tell el-Aš'ari* ou *Tell 'Aštara,* suivant certains auteurs. Cf. G. Armstrong, Wilson et Conder, *Names and places in the Old and New Testament,* Londres, 1889, p. 18, 26. Voir Astaroth 2, col. 1174.

Plusieurs savants néanmoins, à la suite de Reland, *Palæstina,* Utrecht, 1714, t. II, p. 621, 662, veulent l'identifier avec *Bosra* du Hauran, la *Bostra* des Grecs et des Romains, ville dont les ruines montrent l'importance à une certaine époque. J. G. Wetzstein, *Reisebericht über Hauran und die Trachonen,* Berlin, 1860, p. 108-111, a surtout cherché à établir cette identité. Sous Trajan, cette cité aurait été bâtie de nouveau et appelée *Nova Bostra,* c'est-à-dire « Nouvelle Be'esterah ». Plus tard, dans la bouche des Arabes, le nom de *Bostra* serait devenu *Bosra,* contraction qui n'est pas rare et dont le savant voyageur cite plusieurs exemples : ainsi pour *Bêt Rummâna,* village du Liban, on prononce et on écrit *Berummâna;* à l'est de Damas est une localité appelée *Bêt Saouâ,* dont les habitants se nomment *Besaouî* et *Besouânî.* On ajoute à cela d'autres raisons : 1° Tell 'Aštara ne semble guère un emplacement approprié à la capitale de Basan. — 2° Bien que la mention de Bostra ne remonte pas à une haute antiquité, il est cependant vraisemblable qu'il y a toujours eu là une ville importante : la richesse du sol et l'abondance des sources ont dû y attirer de bonne heure des habitants, et il serait étrange que cette place, si elle n'avait pas déjà existé, fût devenue tout d'un coup la métropole d'une province étendue, immédiatement après la conquête romaine; il est plus naturel de croire que les conquérants n'ont fait que l'agrandir et l'embellir. — 3° Le nom de *Bostra* s'explique bien mieux par *Be'estera* que par *Bosrah.* — 4° Bostra, dont l'importance est attestée par le site et par les ruines, n'est ni Bosor de Ruben, ni Bosra d'Idumée; elle ne peut donc correspondre qu'à *Be'ešṭerâh.* Cf. Mühlau, dans Riehm's *Handwörterbuch des biblischen Altertums,* Leipzig, 1884, t. I, p. 115, au mot *Astharoth Karnaim;*

Patrizzi, *De consensu utriusque libri Machabæorum*, in-4°, Rome, 1856, p. 274.

Cette opinion est rejetée par d'autres auteurs. Ils invoquent d'abord l'autorité d'Eusèbe et de saint Jérôme, *Onomastica sacra,* Gœttingue, 1870, p. 86, 213, qui, plaçant Astaroth, antique ville d'Og, roi de Basan, à six milles d'Adra, 'Αδραα (Édraï, aujourd'hui *Der'ât*), et Adra à vingt-cinq milles de Bostra, distinguent par là même Astaroth de Bostra. Ils prétendent ensuite que *Bosra,* nom actuel de la ville, vient plutôt de *Boṣrah* que de *Be'ěšterâh;* le mot a été corrompu en Bostra par les Grecs et les Romains. Cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 168. Les partisans de la première opinion répondent à cette seconde raison que le nom arabe de *Bosra* peut bien ne pas venir immédiatement de l'hébreu : dans la dérivation de plusieurs noms de villes, il y a bien eu des changements semblables; par exemple, Bethsan (hébreu : *Bêṭ Še'ân*) = *Beisân.* Ensuite les traducteurs grecs et latins de la Bible ont rendu *Be'ěšterâh* non par Beestra, mais par *Bosra* et Βοσορά. — M. W. H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* in-4°, Paris, 1870, p. 459, 460, combat ainsi l'identification dont nous parlons : « La forme sémitique du nom de la ville a été conservée dans une inscription de Palmyre, dont j'ai vérifié le texte sur le monument original (Wood, *Inscr. Palmyr.,* n° 5; Vogüé, *Inscr. Palmyr.,* n° 25); il y est question de la légion qui tenait garnison à Bostra, לגיונא די בצרא. La même orthographe se retrouve dans un passage du Talmud, cité par Reland, *Palæstina,* t. II, p. 666, *Rabbi Berachia Bostrenus,* בוצרית. La forme arabe est la même; dans Aboulféda, on trouve بصرا (*Boṣra'*) et بصرى (*Boṣra*); cette dernière est celle qu'on emploie de nos jours en Syrie. Dans les inscriptions grecques, l'ethnique est Βοστρηνός; mais j'ai rencontré une fois la forme Βοσρηνός (n° 2229), qui se rapproche plus de l'orthographe sémitique... Reland a émis l'opinion que Bostra est la ville lévitique appelée *Be'ěšṭérâh...* Ici, il n'y a pas de difficulté géographique; mais maintenant que l'inscription de Palmyre a établi clairement l'orthographe sémitique de Bostra, il y a une difficulté étymologique qu'il n'est pas facile de surmonter, car le changement de בעשתרה (*Be'ěšterâh*) en בצרה (*Boṣrâh*) serait contraire à toutes les règles... En somme, je crois que Bostra était une ville relativement moderne, et qu'elle n'existait pas aux jours de la puissance d'Israël; elle est située au milieu d'une vaste plaine, dans un pays qui de tout temps a été parcouru par les nomades, tandis que presque toutes les anciennes villes mentionnées dans la Bible étaient placées sur des hauteurs et dans des positions d'une défense facile, selon l'usage universel des époques primitives. »

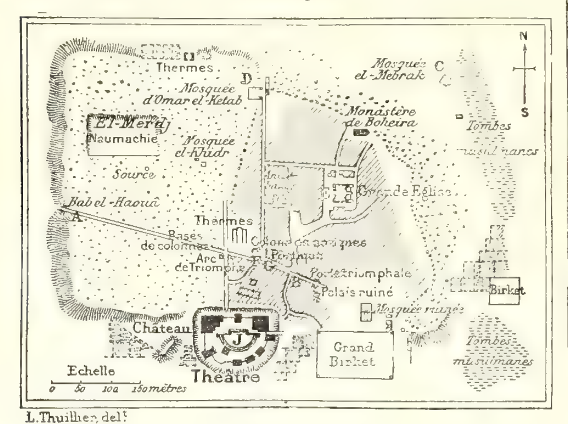


570. — Vue de Bosra. D'après G. Rey, *Voyage dans le Haouran.* Atlas, pl. XI.

Nous avons exposé le problème. Sans vouloir le résoudre, il nous semble utile de donner ici une courte description de *Bosra,* à cause de l'importance de cette ville au milieu des contrées bibliques et des autorités qui soutiennent son identification avec *Be'ésterâh* d'un côté, avec *Barasa,* I Mach., v, 26, et *Bosor,* I Mach., v, 28, de l'autre.

Bosra, vue de loin, présente un aspect imposant. Le grand château, les mosquées, les minarets, les vieux remparts, les masses considérables de bâtiments, semblent annoncer une population active; mais de près l'illusion se dissipe. La plaine environnante est inculte, les murailles écroulées, les mosquées sans toit, les maisons ruinées, et il faut chevaucher longtemps à travers des monceaux de décombres avant d'arriver jusqu'aux trente ou quarante familles qui forment la population actuelle de Bosra. De ses anciens monuments, la ville garde encore une enceinte rectangulaire avec quelques portes bien conservées au sud et à l'ouest. (Voir le plan, fig. 571.) La porte occidentale, *Bâb el-Haoua* (A), est formée de deux arcades superposées; le mur est orné de niches finement taillées et surmontées d'un triangle. Au delà commence

la grande rue, AB, qui traverse Bosra. A l'angle nord-ouest s'étend le *Merdj,* grande dépression de terrain, longue de trois cents mètres environ sur cent quatre-vingts de large, avec plusieurs sources d'eau potable et des arasements antiques. En avançant vers l'est, on reconnaît à droite et à gauche la direction de quelques anciennes rues, qui se coupaient à peu près à angle droit avec la rue principale. A l'entrée d'une de ces rues transversales s'élève un arc de triomphe bien conservé, formé



571. — Plan de Bosra.

de trois arches; l'un des piliers porte une inscription latine. Un peu plus à l'est se trouvent des ruines de thermes. Au point d'intersection des deux rues principales, à gauche, s'élèvent quatre belles colonnes antiques (F), en pans coupés, hautes de quatorze mètres environ et couronnées de chapiteaux corinthiens. Vis-à-vis sont les restes d'un portique (G), deux colonnes debout avec un fragment d'entablement et une portion du mur du fond dans lequel sont entaillés trois rangs de niches superposées. A une petite distance, au nord-est, se trouve l'ancienne cathédrale (E), aujourd'hui en ruines. Plus loin, tout à fait à l'angle nord-est de la ville, se voient les ruines de la mosquée *el-Mebrak* (le chameau) (C). Une autre mosquée, celle d'*Omar el-Ketab* (D), s'élève à l'extrémité de la rue droite qui coupait la ville du sud au nord; les colonnes sont remarquables. A l'angle nord-est s'élève un beau minaret carré, haut de cinquante mètres à peu près, et du haut duquel on jouit d'un beau coup d'œil sur l'ensemble des ruines et sur les environs de la ville. La vue embrasse au nord et à l'est la vaste plaine ondulée, *En-Nouqrat el-Haourân,* couverte au printemps de champs cultivés et s'étendant jusqu'au pied du Djébel Hauran, dont on distingue les pentes boisées. Au sud-est s'élève la colline de Salkhad. Au sud s'étend une région peu explorée. La rue qui va du nord au sud se prolonge dans la direction du château (J) semi-circulaire, comme le théâtre qui lui a servi de noyau. L'enceinte, bien conservée, est entourée d'un fossé profond. Le théâtre (J) comprend six rangs de gradins, dont le plus bas est à deux mètres au-dessus du sol, et forme un immense hémicycle, que surmontait une colonnade dorique. La scène, large de cinquante-quatre mètres sur dix environ de profondeur, était bordée de murs ornés de deux étages de niches de différentes formes. A l'est du château est un grand *birket* regardé comme un des travaux les plus considérables de ce genre en Orient; l'un de ses côtés ne mesure pas moins de deux cent seize mètres de long.

Bosra n'a pris rang dans l'histoire qu'à dater des Romains. Élevée, sous le règne de Trajan, au rang de métropole de la nouvelle province d'Arabie, elle prit le nom de *Nova Trajana Bostra,* qu'on lit sur les médailles de cette époque (106 avant J.-C.), date d'une ère propre à la ville, et qu'on trouve fréquemment employée dans les inscriptions de la province. Ce fut surtout à partir du règne de Constantin le Grand que cette ville commença à jouer un rôle historique important. Elle fut plus tard la résidence d'un archevêque et la capitale d'une province ecclésiastique. Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine,* Paris, 1887, p. 526-531. Cf. J. L. Porter, *Five years in Damascus,* Londres, 1855, t. II, p. 142-169; *The Giant Cities of Bashan,* Londres, 1872, p. 64-73; E. G. Rey,



572. — Monnaie de Bosra.

ΑΥΚ. ΣΕΠ. ΣΕΟΥΗΡΟΝ ΚΑΙΣ. Ι. ΔΟΝΑΝ ΣΕΒ. Buste radié de Septime Sévère, accolé à celui de Domna, portant un croissant sur la tête. — ℟. ΝΕΑ. ΤΡΑΙΑΝΗ, et à l'exergue ΒΟΣΤΡΑ. Le génie de la ville avec la tête tourelée; de la main droite, il s'appuie sur la haste, et, de la gauche, il tient une corne d'abondance. Le pied gauche est appuyé sur un lion couché; à droite et à gauche, deux divinités assises; le tout dans un temple tétrastyle.

Voyage dans le Haourân, in-8°, Paris, 1860, p. 179-199; atlas in-f°, pl. IV, X-XVII.

Il existe au nord de Banias un endroit appelé *Qala'at Boustra,* dans lequel on a voulu reconnaître Bosra; mais il est probable qu'il se trouvait en dehors des possessions israélites. Cf. Keil, *Josua,* Leipzig, 1874, p. 168.

A. Legendre.

3. **BOSRA** (hébreu : *Boṣrâh;* Septante : Βοσόρ), ville de Moab, mentionnée par Jérémie, XLVIII, 24. C'est la même que Bosor de la tribu de Ruben. Voir Bosor 1.

BOSSU (hébreu : *gibbên;* Septante : κυρτός; Vulgate : *gibbus*), un des défauts corporels qui excluaient de l'exercice des fonctions sacerdotales dans la loi mosaïque. Lev., XXI, 20.

BOSSUET Jacques Bénigne, né à Dijon le 27 septembre 1627, mort à Paris le 12 avril 1704. Il fit ses études littéraires au collège des Jésuites de sa ville natale, puis ses études philosophiques et théologiques à Paris, au collège de Navarre (1642-1652); il fut ordonné prêtre le 16 mars, et reçu docteur en théologie le 9 avril 1652; nommé archidiacre de Sarrebourg en 1652, puis grand archidiacre de Metz en 1654, il exerça le saint ministère, surtout celui de la prédication, à Metz et à Paris; en 1669, il fut nommé à l'évêché de Condom, auquel il renonça bientôt pour exercer la charge de précepteur du Dauphin (1670-1681); en 1681, il reçut l'évêché de Meaux (1681-1704).

Dans ses premières études bibliques, il joignit aux cours du collège de Navarre des travaux particuliers. Il conseillait plus tard aux débutants ce qu'il avait pratiqué lui-même : faire du texte sacré une lecture rapide et suivie, en cherchant à prendre l'esprit de l'Écriture, en s'initiant à sa manière de parler, et en profitant de ce qui est clair, sans chercher à résoudre toutes les difficultés de détail. Pour ce travail, Bossuet se servait de la *Bible de Vatable* (voir Vatable), très célèbre alors. Maldonat sur les Évangiles et Estius sur saint Paul furent les seuls commentateurs qu'il étudia dans sa jeunesse. (Cf. Bossuet, *Écrit composé pour le cardinal de Bouillon.*) A Metz, il lut beaucoup les Pères, qui étaient pour lui les meilleurs interprètes des Livres Saints; ses maîtres préférés furent Tertullien, saint Cyprien, saint Grégoire, pape, et sur-

tout saint Augustin et saint Jean Chrysostome. D'amples cahiers de notes lui servaient à garder les textes de l'Écriture et les paraphrases des Pères les plus utiles pour la prédication. (Cf. M. l'abbé Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet,* in-8°, Paris, 1888.) Durant les années qu'il passa à la cour comme précepteur du Dauphin, il groupa autour de lui de nombreux et savants amis, avec lesquels il consacrait une partie de ses loisirs à l'étude de l'Écriture. C'est ce qu'on nomma le *petit concile.* L'abbé Claude Fleury, qui en était secrétaire, écrivait les notes rédigées en commun sur les marges de la Bible de Vitré (édit. in-f°, 1662); on voit par ce volume, conservé jusqu'à nous, que le *concile* commenta presque tout l'Ancien Testament. C'est peut-être pendant ces années de préceptorat, peut-être seulement à Meaux, que Bossuet étudia l'hébreu, qu'il n'avait pas appris au collège de Navarre : au reste, il n'acquit jamais une connaissance approfondie de cette langue. L'évêque de Meaux continua de se pénétrer de l'Écriture jusqu'à son dernier jour; les ouvrages qu'il composa vers la fin de sa vie le forcèrent de recourir plus qu'il n'avait fait jusque-là aux longs commentaires; mais il ne cessa de s'attacher au texte sacré lui-même, le relisant fréquemment et couvrant de notes marginales les exemplaires dont il se servait.

Les écrits exégétiques de Bossuet sont, en suivant l'ordre des dates : 1° *L'Apocalypse avec une explication,* in-8°, Paris, 1689. Dans le même volume, p. 386 et suiv., se trouve l'*Avertissement aux protestans sur le prétendu accomplissement des prophéties.* Au même commentaire se rapporte l'ouvrage latin *De excidio Babylonis apud sanctum Joannem demonstrationes,* composé en 1701, contre Samuel Werenfels et Jacques Iselin, de Bâle, et publié seulement en 1772. — 2° *Liber Psalmorum, additis Canticis, cum notis,* in-8°, Lyon, 1691. — 3° *Libri Salomonis : Proverbia, Ecclesiastes, Canticum canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, cum notis... Accesserunt Supplenda in Psalmos,* in-8°, Paris, 1693. — 4° *Explication de la prophétie d'Isaïe, sur l'enfantement de la sainte Vierge, Is., c. vij, v. 14, et du pseaume XXI. Sur la passion et le délaissement de Nostre Seigneur,* in-12, Paris, 1704.

Bossuet donne de l'Apocalypse l'interprétation historique, qu'il regarde comme la vraie, et réfute par là même les systèmes protestants sur le pape-antéchrist. Selon lui, l'Apocalypse nous découvre le jugement de Dieu sur les ennemis de l'Église naissante : les Juifs (ch. IV-VIII inclus.), les hérétiques (ch. IX, ỳ. 1-12), et surtout Rome païenne (ch. IX, 12-XIX inclus.). Le chap. XX se rapporte directement aux derniers temps du monde, qui sont de plus annoncés symboliquement dans le corps de la prophétie : par exemple, la persécution romaine figure celle de l'antéchrist. Mais Bossuet se refuse à faire la moindre hypothèse sur la manière dont les choses se passeront dans cet avenir lointain. L'*Explication de l'Apocalypse* est considérée comme un ouvrage exégétique d'un haute valeur; un très grand nombre des interprètes catholiques venus après Bossuet acceptent en grande partie ses idées, spécialement sur la prédiction de la chute de Rome.

L'édition des Psaumes et celle des Livres sapientiaux sont le fruit des travaux du *petit concile.* Bossuet se proposait de revoir toutes les notes prises en commun, de les compléter, et d'offrir ainsi au public sous cette forme des commentaires d'une « juste et suffisante brièveté » (cf. lettre à Nicole, du 17 août 1693) sur tous les livres de l'Écriture. Ce projet ne fut mis à exécution que pour les deux volumes indiqués plus haut. La *Dissertatio de Psalmis* est un résumé remarquable des notions les plus utiles à celui qui entreprend l'étude des Psaumes. Le texte des Psaumes est publié d'après la Vulgate et d'après la version de saint Jérôme sur l'hébreu. Le grand mérite du commentaire est de bien éclairer le sens littéral en montrant la pensée principale et l'unité de chaque cantique. Dans les Livres sapientiaux, Bossuet met en regard de la Vulgate : pour l'Ecclésiaste, la version de saint Jérôme, tirée de son commentaire *ad Paulam;* pour l'Ecclésiastique, la version de Flaminius Nobilius, publiée avec l'autorisation de Sixte V. Les notes sont du même genre que celles des Psaumes et éclaircissent la plupart des endroits difficiles. L'explication du Cantique des cantiques est plus développée. Tandis que la plupart des exégètes catholiques voient dans le divin poème une pure allégorie, Bossuet, adoptant un sentiment assez rare, et qui n'a pas prévalu, l'explique littéralement de l'union de Salomon avec la fille du roi d'Égypte; au sens figuratif, sur lequel il insiste, il y montre l'union de Jésus-Christ avec l'Église et avec l'âme fidèle. Il divise l'action en sept journées, suivant l'usage hébreu de célébrer durant sept jours les fêtes du mariage. On trouve dans ce commentaire beaucoup d'art et de délicatesse dans l'exposition, beaucoup de science et de piété dans l'interprétation mystique.

Outre ces commentaires proprement dits, tous les autres ouvrages de Bossuet sont profondément pénétrés par les pensées et même par le style, les tours et les expressions des Livres Saints. « Le fond de tout, disait-il lui-même, c'est de savoir très bien les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament. » (*Écrit composé pour le cardinal de Bouillon.*) La Bible fait, en effet, le fond de tous ses écrits. Dans les *Sermons,* les citations ne sont pas choisies au hasard et jetées çà et là comme des ornements rapportés; c'est vraiment des Évangiles, de saint Paul et des Prophètes, que l'orateur a tiré sa doctrine et sa morale; les textes qu'il met en œuvre lui servent de preuves solides, parce qu'ils sont employés la plupart du temps dans leur sens littéral, et commentés d'après la tradition catholique. C'est des Livres Saints qu'est prise l'idée du *Discours sur l'histoire universelle* (1681), où l'orateur résume les annales du monde en Jésus-Christ attendu et Jésus-Christ donné, et montre la suite et la permanence de la vraie religion au milieu des révolutions des empires. Dans le remarquable ouvrage intitulé *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (composé en grande partie pendant le préceptorat, continué de 1701 à 1703, publié en 1709), Bossuet expose la nature, les caractères, les devoirs et les « secours » (armes, finances, conseils) de la royauté, en appuyant toutes ses propositions sur des textes et des exemples pris de la Bible. Il faut noter cependant que ces preuves, comme les thèses elles-mêmes, sont choisies avec une certaine liberté; sur quelques points on pourrait trouver, et plusieurs auteurs catholiques ont, en effet, trouvé dans la Bible des arguments pour soutenir des théories un peu différentes de celles de Bossuet; celui-ci a voulu seulement faire une *Politique* en rapport avec l'état de la France sous Louis XIV, et il a cherché dans l'Écriture les passages qui convenaient à son dessein. Voir MENOCHIUS. Les *Méditations sur l'Évangile* et les *Élévations sur les mystères* (écrites dans les années 1692 et suivantes, publiées, les *Élévations* en 1727, et les *Méditations* en 1731) renferment d'éloquents commentaires sur plusieurs passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, en particulier sur l'institution de l'Eucharistie et le discours après la Cène. La *Défense de la tradition et des saints Pères* (commencée en 1693, publiée en 1753, et plus complètement en 1862) et les deux *Instructions sur la version du Nouveau Testament publiée à Trévoux* (1702 et 1703) se rapportent à la polémique de Bossuet contre Richard Simon. L'évêque de Meaux s'élevait à bon droit contre un critique téméraire : parfois cependant il s'en prit un peu trop vivement à la critique elle-même, et il n'eut pas raison sur tous les points de détail. Il faut signaler encore, parmi les opuscules de Bossuet, le *Traité de la concupiscence* (écrit en 1694, publié en 1731), ou explication de ces paroles de saint Jean : *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, et*

concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. (I Joa., II, 16.) — Voir l'abbé Le Dieu, *Mémoires* et *Journal,* Paris, 1856-1857, *passim ;* le cardinal de Bausset, *Histoire de Bossuet,* en particulier l. V, §§ 2 et 3; l. X, § 1; l. XIII, § 15; Amable Floquet, *Études sur la vie de Bossuet,* Paris, 1855, surtout *Bossuet précepteur du Dauphin,* Paris, 1864, IIe partie, ch. IX; A. Réaume, *Histoire de Bossuet et de ses œuvres,* Paris, 1869-1870, *passim;* G. Gietmann, S. J., *Commentarius in Ecclesiasten et Canticum canticorum,* Paris, 1890, p. 370-376; J. Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet,* Lille et Paris, 1888; R. de la Broise, S. J., *Bossuet et la Bible,* Paris, 1891. R. DE LA BROISE.

BOST Jean Augustin, théologien protestant, né à Genève le 3 juillet 1815, mort dans cette ville le 20 juillet 1890. Il fit ses études à Kornthal, près de Stuttgart, puis à Genève. En 1842, il remplit les fonctions de pasteur suffragant à Amiens et devint pasteur, en 1843, à Templeux-le-Guérard (Somme); en 1849, à Reims, et, en 1852, à Sedan. Il retourna à Genève en 1860. En 1870, il fit en Orient un voyage qu'il a raconté dans ses *Souvenirs d'Orient, Damas, Jérusalem et le Caire,* in-8°, Paris, 1875. Parmi ses nombreuses publications, les suivantes se rapportent aux Écritures : *Voyage des enfants d'Israël dans le désert et leur établissement dans la Terre Promise, traduit librement de l'anglais,* in-12, Paris, 1838; *Histoire des juges d'Israël,* in-12, Paris, 1841; *Dictionnaire de la Bible,* 2 in-8°, Paris, 1849; 2e édit., 1 in-8°, Paris, 1865 (l'auteur « s'est borné, en général, dit-il, au rôle de compilateur », résumant Calmet, Winer, etc.); *Manuel de la Bible, Introduction à l'Écriture Sainte, traduit de l'anglais de J. Angus* (avec Em. Rochedieu), in-8°, Toulouse, 1857; *L'époque des Machabées, histoire du peuple juif depuis le retour de l'exil jusqu'à la destruction de Jérusalem,* in-12, Strasbourg, 1862.

BOSWELLIE, arbuste qui produit l'encens. Voir ENCENS.

BOTANIQUE SACRÉE. La Botanique, du grec βοτάνη, « herbe, plante, » est la science qui traite des végétaux. C'est dans la Bible qu'on trouve comme la première ébauche d'une classification populaire des plantes. Dans la Genèse, I, 11, 12, Moïse, en faisant le récit de la création, divise les végétaux en trois catégories. 1° *Déšé,* « gazon. » Ce serait, selon certains interprètes, dont l'opinion doit être rejetée, ce que nous appelons aujourd'hui cryptogames ou plantes qui n'ont jamais de fleurs et qui ne produisent pas de graines : telles sont les Fougères, les Mousses, etc. Ces plantes forment ordinairement de très petits corps, à peine visibles, nommés spores. Les spores peuvent germer et produire de nouvelles plantes. Ce furent les premiers végétaux qui apparurent à la surface du globe, et dont on trouve dans les houillères de remarquables spécimens. — 2° *'Êšéb,* « plantes herbacées, » par opposition à *déšé,* puisque ces végétaux « sèment leur semence ». Gen., I, 11, 12. Cette catégorie, d'après les mêmes interprètes, contiendrait ce que les botanistes appellent aujourd'hui « plantes phanérogames », c'est-à-dire pourvues de fleurs et se reproduisant de graines, comme les Crucifères, les Légumineuses, les Graminées, etc. — 3° *'Êṣ perî,* « arbres fruitiers, » catégorie rentrant également dans nos phanérogames, mais qui, dans l'idée de Moïse, s'applique plus spécialement aux arbres et arbustes portant des fruits, que Dieu, Gen., I, 29, assigne comme nourriture à l'homme : tels que les Aurantiacées, Pomacées, Palmiers, etc. — Ces deux dernières catégories n'ont évidemment aucune prétention scientifique, car elles rentrent l'une dans l'autre. Mais il convient de faire remarquer que jusqu'à la fin du moyen âge elles furent seules adoptées.

Selon le plus grand nombre des interprètes, la division des végétaux en trois catégories n'a pas de caractère scientifique proprement dit; elle est simplement populaire. En s'en tenant au sens précis du mot *déšé,* d'après les passages parallèles, c'est le tendre gazon, composé d'herbes courtes et menues, qui paraissent naître de la terre sans semence, parce que les graines sont si peu apparentes, qu'elles ne comptent pas aux yeux du vulgaire. D'ailleurs ce n'est pas une plante en particulier; mais c'est un collectif désignant un ensemble de petites plantes comme notre mot « gazon ». Deut., XXXII, 2; II Reg., XIX, 26; IV Reg., XXIII, 4; Is., LXVI, 14. Quand il grandit, il devient le *ḥâṣir.* Prov., XXVII, 25. Le *'êšéb,* au contraire, est une herbe plus forte, qui a ordinairement une petite tige, mais herbacée, et une semence plus apparente. Ce sont surtout les céréales, les légumes, les herbes qui servent à la nourriture de l'homme et sont l'objet de sa culture. Gen., I, 29, 30. Enfin le *'êṣ* est un collectif comprenant les arbres et les arbustes dont la tige a plus de consistance et est déjà ligneuse.

La Bible ne mentionne guère qu'environ cent trente plantes; mais il est certain que les Hébreux en connaissaient davantage. Salomon « disserta depuis l'hysope qui pousse aux flancs des murailles jusqu'au cèdre qui croît sur le Liban »; il dut en nommer un assez grand nombre dans les ouvrages qu'il a écrit; mais ils ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Dioscoride citait sept cents espèces de plantes; Linné, *Species plantarum,* édit. Willdenow, in-8°, Berlin, 1799, en nomme huit mille; Steudel, *Nomenclator botanicus,* in-4°, 2e édit., Stuttgart, 1842, quatre-vingt mille; A. P. de Candolle, *Prodromus regni vegetabilis,* 16 in-8°, Paris, 1824-1870, environ cent vingt mille.

Bibliographie. — L. Lemnius, *Similitudinum quæ in Bibliis ex herbis atque arboribus desumuntur explicatio,* in-8°, Anvers, 1568-1587; Meursius, *Arboretum sacrum,* in-8°, Liège, 1642; Maurille de Saint-Michel, *Phytologie sacrée,* in-4°, Angers, 1664; A. Cocquius, *Historia plantarum in Sacra Scriptura,* in-4°, Vlissengen, 1664; W. Westmacott, *Theobotanologia, or a Scripture herbal,* in-12, Londres, 1694; J. H. Ursinus, *Arboretum biblicum,* 2 in-8°, Nuremberg, 1663; 4e édit., 1699; M. Hiller, *Hierophyticon,* in-4°, Trèves, 1725; J. J. Scheuchzer, *Physica sacra iconibus illustrata,* 5 in-f°, Augsbourg, 1732-1735; O. Celsius, *Hierobotanicon,* 2 in-8°, Upsal, 1745-1747; C. Linné, *Flora Palæstinæ,* in-4°, Upsal, 1756; J. Gesner, *Phytographia sacra,* 2 in-4°, Zurich, 1759-1773; Forskal, *Flora ægyptiaco-arabica,* in-4°, Copenhague, 1776; La Billardière, *Icones plantarum Syriæ rariorum,* in-4°, Paris, 1791-1812; T. M. Harris, *Natural History of the Bible,* in-8°, Boston, 12e édit., 1820, et Londres, 1824; C. B. Clarke, *List of all the plants collected in Greece, Egypt and the Holy Land,* in-8°, Londres, 1823; J. S. Duncan, *Botanical Theology,* in-8°, Oxford, 2e édit., 1826; W. Carpenter, *Scripture Natural History,* in-8°, Londres, 1828; E. F. K. Rosenmüller, *Handbuch der biblischen Alterthumskunde,* in-8°, Leipzig, 1830; *Handbuch der biblischen Mineral- und Pflanzenreich,* in-8°, Leipzig, 1830; J. Taylor, *Bible Garden,* 2e édit., Londres, 1839; Kitto, *Palestine, The physical geography and natural history of the Holy Land,* in-8°, Londres, 1841; Jaubert et Spach, *Illustrationes plantarum orientalium,* 5 in-4°, Paris, 1842-1857, avec 500 planches coloriées; M. Callcott, *Scripture Herbal,* in-8°, Londres, 1842; Decaisne, *Énumération des plantes recueillies dans les deux Arabies, la Palestine,* in-8°, Paris, 1845; J. Young, *Trees and flowers in Scripture,* in-12, Londres, 1848; M. F. Maude, *Scripture Natural History,* in-8°, Londres, 1848; A. Pratt, *Plants and Trees of Scripture,* in-12, Londres, 1851; R. Tyas, *Flowers from the Holy Land,* in-12, Londres, 1851; D. Gorrie, *Illustrations of Scripture from botanical science,* in-8°, Londres, 1853; L. Cosson et L. Kralik, *Plantes récoltées en Syrie et en Palestine,* in-8°, Pa-

ris, 1854; J. H. Balfour, *The Plants of the Bible,* in-8°, Édimbourg, 1857; J. Young, *Scripture Natural History,* in-8°, Londres, 3e édit., 1859; J. H. Balfour, *Phyto-Theology,* in-8°, Édimbourg, 3e édit., 1859; P. Cultrera, *Flora biblica ovvero Spiegazione delle Piante mentovate nella Sacra Scrittura,* in-8°, Palerme, 1861; *Botanique biblique,* in-12, Genève, 1861; H. T. Osborne, *Plants of the Holy Land,* in-8°, Philadelphie, 1861; Th. Kotschy, *Umrisse von Süd-Palästina in Kleide der Frühlingsflora,* in-4°, Vienne, 1861; G. Blessner, *Flora sacra,* in-8°, New-York, 1864; V. Cesati, *Piante di Terra santa,* in-8°, Verceil, 1866; H. B. Tristram, *Natural History of the Bible,* in-12, Londres, 1867; 8e édit., 1889; E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Genève, 1867-1884, et Supplément, 1888; J. Duns, *Biblical Natural Science,* in-4°, Londres, 1868; F. Hamilton, *La Botanique de la Bible,* 2 in-8°, Nice, 1871, avec planches; H. Zeller, *Feldblumen aus dem heiligen Land,* in-4°, Bâle, 1875, et traduction anglaise, *Wild flowers of the Holy Land,* in-4°, 2e édit., Londres, 1876, avec planches; J. Smith, *Bible plants,* in-12, Londres, 1878; C. J. von Klingräff, *Palästina und seine Vegetation,* in-8°, Vienne, 1880; J. Loew, *Aramaïsche Pflanzennamen,* in-8°, Leipzig, 1881; H. B. Tristram, *Fauna and Flora of Palestina,* in-4°, Londres, 1884; G. Post, *Flora of Syria,* in-8°, Beyrouth, 1885 (texte anglais et arabe); M. Gandoger, *Plantes de Judée,* 1re *Note* (dans le *Bulletin de la Société botanique de France*), t. XXXIII, Paris, 1886; 2e *Note,* t. XXXV, 1888; 3e *Note,* t. XXXVI, 1889; W. A. Groser, *The Trees and the Plants in the Bible,* in-12, Londres, 1888. — Voir G. A. Pritzel, *Thesaurus literaturæ botanicæ omnium gentium,* editio nova, in-4°, Leipzig, 1877.

M. GANDOGER.

BOTTENS Fulgence, frère mineur, probablement belge, est uniquement connu par la trouvaille que fit Jean de Saint-Antoine, dans la bibliothèque des religieux du tiers ordre de Saint-François, à Séville, d'une sorte d'introduction à l'étude des Saints Livres par cet auteur, *Œconomia sacræ Sapientiæ increatæ, sive Dei cum hominibus commercium mediante Scriptura Sacra,* in-8°, Bruges, 1687.

P. APOLLINAIRE.

BÖTTCHER Jules Frédéric, théologien protestant allemand, né à Dresde le 25 octobre 1801, et mort en 1863. Sans parler de quelques travaux sur la grammaire hébraïque, on a de lui : *Proben alttestamentlicher Schrifterklärung nach wissenschaftlicher Sprachforschung,* avec deux plans du temple de Jérusalem d'après la vision d'Ézéchiel, in-8°, Leipzig, 1833; *De inferis rebusque post mortem futuris ex Hebræorum et Græcorum opinionibus libri II,* in-8°, Dresde, 1846; *Exegetisch-kritische Aehrenlese zum Alten Testament,* in-8°, Dresde, 1846; *Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum Alten Testament,* 3 in-8°, Leipzig, 1863-1865.

E. LEVESQUE.

BÖTTICHER, orientaliste allemand, plus connu sous le nom de Lagarde. Voir LAGARDE.

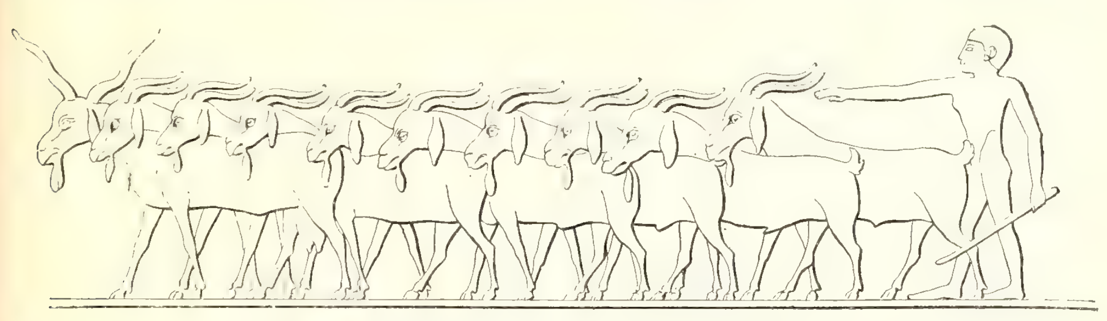
1. BOUC (hébreu : *śâʿir,* Gen., XXXVII, 31; Lev., IV, 23; IX, 3, 15; X, 16; XVII, 7; II Par., XI, 15; *ṣâfîr,* Dan., VIII, 5, 21; Esdr., VI, 17; *ʿattûd,* Gen., XXXI, 10, 12; Jer., L, 8; Is., XIV, 9; Zach., X, 3; *tayyiš,* Gen., XXX, 35; XXXII, 15; Prov., XXX, 31; Septante : τράγος, χίμαρος; Vulgate : *caper, hircus*). Le bouc, qui est le mâle de la chèvre, appartient à l'ordre des ruminants et au genre chèvre (fig. 573). Il est remarquable par sa longue barbe et par



573. — Le bouc.

l'odeur désagréable qu'il répand. Sa peau, encore employée en Orient et aussi dans le midi de l'Europe à faire des outres pour enfermer le vin, servait autrefois à des usages analogues, et aussi à la confection de grossiers vêtements. Hebr., XI, 37. Voir CHÈVRE. Les boucs faisaient naturellement partie, en Palestine comme en Égypte (fig. 574), des nombreux troupeaux de chèvres que possédaient les grands pasteurs hébreux. C'est dans le sang d'un bouc que les fils de Jacob trempent la robe de Joseph. Gen., XXXVII, 31. Jacob lui-même avait offert vingt boucs et deux cents chèvres à son frère Ésaü, Gen., XXXII, 14, et plus tard les Arabes payèrent à Josaphat un tribut de sept mille sept cents boucs, II Par., XVII, 11, nombre qui comprend probablement à la fois les mâles et les femelles. On offrait des boucs en sacrifice pour le péché du prince, Lev., IV, 23, pour le péché du peuple, Lev., IX, 3, 15; XVI, 15; Esdr., VI, 17, et dans beaucoup d'autres occasions. Ps. LXV, 15; Hebr., IX, 12, 13, 19.

Comme c'est le bouc qui conduit le troupeau des chèvres, Prov., XXX, 31 (Septante); Jer., L, 8, les écrivains sacrés se servent de son nom pour désigner les princes, Is., XIV, 9; Zach., X, 3, les puissants et les riches, Ezech., XXXIV, 17; XXXIX, 18. Daniel, VIII, 5, 21, appelle



574. — Troupeau de boucs et de chèvres. Tombeau des pyramides de Ghizéh. IVe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, pl. 9.

de ce nom le roi des Grecs. Au désert, Moïse dut prohiber sévèrement le culte que des Hébreux rendaient au *śe'irîm*, c'est-à-dire d'après l'interprétation de plusieurs savants modernes, à des boucs idolâtriques, Lev., XVII, 7. (La Vulgate traduit « démons » au lieu de boucs.) Jéroboam renouvela ces représentations grossières pour les faire adorer. II Par., XI, 15. Isaïe range les *śe'irîm* parmi les bêtes sauvages qui hantent le désert. XIII, 21; XXXIV, 14. Les traducteurs grecs ont vu là des esprits mauvais, δαιμόνια, analogues aux divinités malfaisantes des païens. Saint Jérôme a traduit plus exactement le mot hébreu par *pilosi,* « bêtes à poils. »

Dans le Nouveau Testament, en décrivant la scène du jugement dernier, Notre-Seigneur dit du souverain Juge : « Il séparera les uns d'avec les autres [les justes des pécheurs], de même que le pasteur sépare les brebis d'avec les boucs; il mettra les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. » Matth., XXV, 32, 33. Le texte original et la Vulgate parlent ici de chevreaux (ἐρίφια, *hœdi*); mais leur nom est mis pour celui de boucs. Ces boucs sont relégués à gauche, c'est-à-dire à la mauvaise place, celle qui présage la damnation. Ils représentent les méchants, à raison de leur stérilité, de leur impureté et de leur répugnante odeur. Cf. Knabenbauer, *Comment. in Evang. sec. Matth.,* Paris, 1893, t. II, p. 379. La scène décrite dans ce verset est rappelée par une strophe du *Dies iræ:* « Range-moi parmi les brebis, et mets-moi à l'écart des boucs, en m'assignant une place à droite. » Les anciens monuments chrétiens la reproduisent plusieurs fois.

H. LESÊTRE.

2. **BOUC ÉMISSAIRE** (hébreu : *'ăzâ'zêl;* Septante : ἀποπομπαῖος; Vulgate : *caper emissarius*). C'est un bouc (*śâ'ir*) dont il n'est parlé que dans le XVIe chapitre du Lévitique, à propos de la fête de l'Expiation.

I. LE RITE DU BOUC ÉMISSAIRE. — Le jour de la fête de l'Expiation, le grand prêtre présente deux boucs devant le tabernacle. « Aaron jette le sort sur les deux boucs, un sort pour Jéhovah et un sort pour *'ăzâ'zêl.* » Lev., XVI, 8. « Le bouc sur lequel le sort est tombé pour *'ăzâ'zêl* est présenté devant Jéhovah comme victime expiatoire, pour qu'on l'envoie en *'ăzâ'zêl* dans le désert. » ℣. 10. Avec le sang du bouc immolé, le grand prêtre asperge l'autel et le tabernacle. Ensuite « il offre le bouc vivant, et, mettant les deux mains sur sa tête, il confesse toutes les iniquités des enfants d'Israël, toutes leurs transgressions et tous leurs péchés; il les place sur la tête du bouc et l'envoie dans le désert par un homme désigné pour cela. Le bouc emporte sur lui toutes leurs iniquités dans la terre déserte. C'est ainsi qu'on envoie le bouc dans le désert. » ℣℣. 21, 22. Enfin « celui qui a conduit le bouc en *'ăzâ'zêl* doit laver dans l'eau ses vêtements et son corps, avant de rentrer dans le camp ». ℣. 26. La Sainte Écriture ne parle plus ensuite nulle part du bouc émissaire. Il n'y a pas lieu de s'en étonner. Elle garde le même silence sur beaucoup d'autres prescriptions du rituel mosaïque, qui cependant n'ont jamais cessé d'être fidèlement observées.

Dans la Mischna, la cinquième section de la seconde partie traite du jour annuel de l'Expiation, sous le titre de *Yoma,* « Jour. » Voici, d'après ce recueil, comment les Juifs célébraient à Jérusalem le rite du bouc émissaire. Les deux boucs, amenés dans la cour des prêtres, étaient présentés au grand prêtre au côté septentrional de l'autel des holocaustes, et placés l'un à droite, l'autre à gauche du pontife. On mettait dans une urne deux jetons de bois, d'argent ou d'or, toujours d'or sous le second temple. Sur l'un des jetons était écrit : « pour Jéhovah; » sur l'autre : « pour *'Azâ'zêl.* » On agitait l'urne, le grand prêtre y plongeait les deux mains à la fois et retirait un jeton de chaque main. Le jeton de la main droite indiquait le sort du bouc de droite; l'autre jeton, le sort du bouc de gauche. La cérémonie se continuait ensuite conformément aux prescriptions du Lévitique. Quand tout était terminé dans le temple, des prêtres et des laïques accompagnaient le conducteur du bouc sur le chemin du désert. Ce chemin avait une longueur de douze milles romains, soit environ dix-huit kilomètres. Il était divisé en dix sections, terminées chacune par une tente dans laquelle avaient été apportés au préalable de l'eau et des aliments pour ceux qui conduisaient le bouc. Le chemin aboutissait à un affreux précipice, hérissé de rochers. On y précipitait le bouc émissaire, dont les membres étaient mis en pièces par les aspérités des rochers. Cependant le peuple resté dans le temple attendait avec inquiétude la nouvelle de ce qui se passait au désert. Des signaux, élevés de distance en distance, transmettaient cette nouvelle avec une grande promptitude. Les rabbins ajoutent qu'à cet instant le ruban écarlate, qu'on avait suspendu à la porte du temple, devenait blanc. Is., I, 18. C'était le signe que Dieu avait agréé le sacrifice et remis les péchés de son peuple. Cf. Hergenrœther, *Kirchenlexicon,* 1882, t. I, col. 1774.

II. SIGNIFICATION SYMBOLIQUE DU RITE DU BOUC ÉMISSAIRE. — Le bouc émissaire ne doit pas être isolé du bouc immolé par le grand prêtre, si l'on veut saisir le sens du symbole. Le premier bouc était sacrifié « pour le péché du peuple », et par l'aspersion de son sang, le sanctuaire et le tabernacle se trouvaient purifiés de toutes les iniquités d'Israël. ℣℣. 15, 16. Ensuite, par l'imposition des mains, le grand prêtre chargeait le bouc émissaire de toutes les fautes de la nation, et l'envoyait dans le désert. Dans les deux cas, il s'agit donc toujours des péchés d'Israël. Avec l'immolation du premier bouc, ils sont expiés; avec le bannissement du second, ils sont éloignés pour ne plus revenir. C'est la double idée qu'exprime David, quand il dit : « Heureux celui dont le crime est enlevé, dont le péché est couvert. » Ps. XXXI (hébreu, XXXII), 1. Le bouc immolé marque que le péché est couvert, qu'il disparaît aux yeux de Dieu ; le bouc émissaire indique qu'il est enlevé, emporté sans retour. Le symbole est donc double, bien que la chose signifiée soit unique. Mais cette dualité du symbole a sa raison d'être au grand jour de l'Expiation. Les autres jours, l'immolation de la victime signifiait à elle seule que le péché était pardonné; à la grande fête annuelle, Dieu tenait à donner un double gage de son pardon. Il voulait que son peuple comprît bien que « l'impiété de l'impie ne peut lui nuire, du jour où il se détourne de son impiété », Ezech., XXXIII, 12, et qu' « autant l'orient est loin de l'occident, autant il éloigne de nous nos fautes ». Ps. CIII (CII), 12. Le second symbole venait donc confirmer le sens du premier. Il montrait que non seulement Dieu pardonnait, mais encore qu'il ne tiendrait plus jamais compte des péchés pardonnés et symboliquement emportés par le bouc dans la région déserte. Du reste, cette dualité de symbole pour exprimer une même idée n'est point unique dans la législation mosaïque. Le lépreux qui doit être purifié offre deux passereaux : l'un est immolé ; l'autre, trempé dans le sang du premier, est ensuite relâché vivant. Lev., XIV, 4-7. De même, quand il s'agit de purifier une maison contaminée, on prend encore deux passereaux, dont l'un est immolé, et l'autre remis en liberté. Lev., XIV, 49-53. Dans ces deux cas, le sens du symbole apparaît clairement. Le passereau immolé assure la purification par la vertu de son sacrifice figuratif. L'oiseau qui s'envole signifie que le mal est emporté au loin, dans les airs, et qu'il ne reviendra plus. Le second oiseau ne peut évidemment représenter le lépreux s'en allant libre de son mal, car le symbole ne pourrait plus s'appliquer sous cette forme à la maison purifiée. Le symbole des deux boucs doit être interprété dans le même sens. Le bouc immolé, c'est le péché frappé de mort dans la victime qui représente le pécheur; le bouc émissaire, c'est le péché qui s'en va, chassé dans la région d'où l'on ne revient pas.

Les anciens Juifs avaient très bien compris cette unité du sens caché sous le double symbole. Ils interprétaient

la pensée du Lévitique en exigeant que les deux boucs fussent « semblables d'aspect, de taille, de prix, et eussent été saisis en même temps ». *Yoma*, VI, 1. Ils conduisaient au désert le bouc émissaire et le faisaient périr dans un précipice. Ce dernier acte était superflu. La loi exigeait seulement que le bouc fût chassé dans le désert. Mais ici, comme en d'autres cas, les Juifs attachaient une importance exagérée au symbole, et allaient jusqu'à lui prêter une vertu propre. Le bouc émissaire représentait le péché emporté au désert et ne revenant plus. Les Juifs agissaient comme si le retour fortuit du bouc eût fait revenir le péché; et pour s'assurer que ce retour n'aurait pas lieu, ils faisaient périr l'animal. Mais, en somme, il n'y avait de leur part qu'exagération superstitieuse. Leur but principal était d'empêcher le retour de l'émissaire, et non de le tuer. Dans ce dernier cas, ils auraient pu le mettre à mort sans aller si loin. Sur le sens unique des deux boucs symboliques, voir Bähr, *Symbolik des mosaischen Cultus*, Heidelberg, 1839, t. II, p. 671.

Les Pères paraissent avoir été égarés dans l'interprétation du symbole par la manière dont les Juifs faisaient périr le bouc émissaire. Ce bouc était orné de bandelettes de couleur écarlate, qui symbolisaient le péché. Is., I, 18. L'auteur de l'Épître de Barnabé, VII, t. II, col. 746, et Tertullien, *Cont. Jud.*, XIV; *Cont. Marc.*, III, 7, t. II, col. 640, 331, disent que des deux boucs, l'un est revêtu des insignes de la passion et pérît dans le désert, représentant Jésus-Christ immolé sur la croix, hors de Jérusalem; l'autre est sacrifié dans le temple et sa chair devient la nourriture des prêtres, ce qui signifie Jésus-Christ devenant par sa grâce, après sa mort, la nourriture des âmes fidèles. Cette interprétation suppose avec raison que les deux boucs figurent également Jésus-Christ; mais, d'après le Lévitique, ce n'est nullement pour y périr que le bouc émissaire est conduit dans le désert; quant au bouc immolé, il devait être brûlé tout entier hors du camp, ℣. 27, et ne pouvait par conséquent servir de nourriture. Saint Cyrille d'Alexandrie se rapproche davantage du véritable sens, quand il écrit : « Par l'un et par l'autre, c'est le même Christ qui est représenté, mourant pour nous selon la chair, et dominant la mort par sa nature divine. » *Cont. Julian.*, VI, 302, t. LXXVI, col. 964. Théodoret ne saisit qu'en partie le sens du symbole : « Les deux boucs étaient offerts à Dieu; l'un était immolé; l'autre, chargé des péchés du peuple, était envoyé dans la solitude. De même que, dans la purification du lépreux, un passereau était immolé, et l'autre, teint du sang du premier, était relâché, ainsi des deux boucs offerts pour le peuple, l'un était immolé et l'autre renvoyé. Ils représentaient ainsi le Christ Seigneur, de telle sorte cependant que les deux animaux fussent le type, non de deux personnes, mais de deux natures. » *In Levit.*, XVI, t. LXXX, col. 328.

Saint Paul, dans son Épître aux Hébreux, IX, 1-14, explique le sens figuratif des rites de la fête de l'Expiations, mais ne dit pas de quelle manière le bouc émissaire représentait Jésus-Christ. Il est probable que, dans sa passion même, le Sauveur réunit en sa personne le rôle des deux boucs de la manière suivante. Comme l'émissaire, « il porta vraiment nos maladies, et il se chargea lui-même de nos douleurs, » Is., LIII, 4; c'est lui « qui enlève le péché du monde », Joa., I, 29, et qui « assure une rédemption éternelle ». Hebr., IX, 12. Bien plus, Dieu n'a pas seulement constitué Jésus-Christ victime pour le péché, « il l'a fait péché » en personne, II Cor., V, 21, de sorte que Jésus-Christ chassé, comme jadis le bouc émissaire, c'est le péché lui-même chassé pour ne plus revenir. Le péché, emporté par Jésus, qu'on chasse de sa ville et du milieu de son peuple, ne reviendra donc plus, en ce sens du moins qu'il n'est aucun péché qui échappe à l'effet de la rédemption. Ainsi, jusqu'à la croix, Jésus-Christ remplit le rôle de bouc émissaire; sur la croix, il réalise la figure du bouc immolé.

III. Signification du mot *'Azâ'zêl.* — Ce mot est répété quatre fois dans le texte hébreu. Les anciens traducteurs paraissent avoir eu quelque embarras à en préciser le sens. Les deux premières fois, les Septante le rendent par ἀποπομπαῖος, « celui qui est fait pour chasser » ou « pour être chassé », traduction que reproduit l'*emissarius* de la Vulgate. Les deux fois suivantes, ils remplacent ἀποπομπαῖος par εἰς τὴν ἀποπομπήν, « pour le bannissement, » ℣. 10, et par εἰς ἄφεσιν, « pour le renvoi, » ℣. 26. Dans Josèphe, *Ant. jud.*, III, X, 3, le bouc « est envoyé vivant au delà des limites, dans le désert, afin d'être détournement (ἀποτροπιασμός) et expiation (παραίτησις) pour toute la multitude au sujet des péchés ». Symmaque traduit par ἀπερχόμενος, « celui qui s'en va, » et Aquila par ἀπολελυμένος, « celui qui a été renvoyé. » En somme, la pensée des anciens paraît assez nette. Pour eux tous, le mot *'Azâ'zêl* implique le sens de bannissement, sous forme tantôt active ou passive, tantôt concrète ou abstraite.

Parmi les modernes, les uns font d'*'Azâ'zêl* le nom concret ou abstrait de la destination du bouc, les autres le nom du bouc lui-même.

1° *'Azâ'zêl* désignerait un être vivant auquel le bouc est envoyé. On cherche à établir ce point par les raisons suivantes. Dans le ℣. 8, le parallélisme réclame que les deux expressions « pour Jéhovah », « pour *'Azâ'zêl,* » se correspondent exactement. La seconde doit donc, comme la première, désigner un être vivant. Dans le principe, cet être, mis en opposition avec Jéhovah dès le temps du Sinaï, aurait été une divinité malfaisante, une sorte de Set-Typhon, le « tout-puissant ravageur et destructeur », que les Hébreux venaient de voir honorer en Égypte. Il y avait presque partout de ces dieux jaloux et méchants, dont la fureur réclamait des victimes. Plus tard, les Romains auront aussi leur Averruncus, « qu'il fallait apaiser pour qu'il écartât les malheurs. » Cf. Aulu-Gelle, *Noct. attic.*, V, 12; Dœllinger, *Paganisme et judaïsme*, trad. J. de P., 1858, t. II, p. 276. Pour les Hébreux, l'idole *'Azâ'zêl* aurait vite cédé son nom à Satan lui-même, comme il arriva par la suite pour l'idole des Philistins, Béelzébub. De la sorte, le *'Azâ'zêl* auquel on envoyait le bouc ne serait autre que le démon. Le livre apocryphe d'Hénoch, VIII, 1; X, 12; XIII, 1; XV, 9, fait de *'Azâ'zêl* un démon. Origène admet cette identification : « Il n'est autre que le démon, cet émissaire que le texte hébreu appelle Azazel, et dont la destinée est d'être chassé dans le désert comme la rançon de tous. » *Cont. Cels.*, VI, 43, t. XI, col. 1364. Sans doute, Origène n'admettait nullement que Satan fût une puissance semblable à Dieu, ni que les Hébreux eussent jamais eu l'idée de lui offrir officiellement un bouc. Saint Cyrille d'Alexandrie, dans sa lettre XLI à Acace, t. LXXII, col. 202, démontre qu'il n'a pu en être ainsi. Mais la conclusion qui paraissait inadmissible aux Pères a été depuis lors bien souvent tirée par d'autres, aux yeux desquels « le démon et la divinité légitime sont ici opposés l'un à l'autre, comme deux puissances rivales ». M. Vernes, *Du prétendu polythéisme des Hébreux*, Paris, t. II, p. 61. A supposer que *'Azâ'zêl* fût vraiment Satan, il serait déjà excessif d'en conclure que le bouc lui était offert comme à une puissance malfaisante, qu'on apaise par des victimes. Satan n'apparaît qu'une seule fois dans le Pentateuque, sous forme de serpent au paradis terrestre, et Jéhovah le condamne ignominieusement. Pour Moïse et pour les Hébreux, c'était donc un être très humblement subordonné à Dieu; par conséquent, le bouc qu'on lui eût envoyé n'aurait pu constituer à son égard ni un hommage, ni un tribut. C'eût été tout au plus une proie déshonorée par le péché, qu'on lui eût abandonnée comme tout à fait digne de lui.

Mais l'identification de *'Azâ'zêl* et de Satan n'est pas acceptable. Aucune des raisons alléguées ne l'établit. Le parallélisme n'a rien à faire ici, puisqu'il s'agit d'un texte législatif, où les exigences du style poétique ne sont pas applicables. De ce que dans *layhôvâh* se trouve indiquée une personne à qui le premier bouc est destiné, il ne suit

donc nullement que l'expression *la 'ăzâ'zêl* renferme le nom d'une autre personne à qui le second bouc ait été envoyé. Pour admettre au temps de Moïse la simple possibilité d'un culte rendu à Satan, non par de simples particuliers, mais par tout le peuple, et sur l'ordre même de la loi, il faut ne tenir aucun compte de l'histoire des Hébreux. Tout, dans la législation mosaïque, tend au contraire à combattre énergiquement les idées idolâtriques que le peuple avait pu conserver de son séjour en Égypte. *'Azâ'zêl* ne peut même pas être une idole, ni une divinité assimilable à Set-Typhon. Il n'en a aucun des caractères, et le texte du Lévitique ne fournit pas la moindre donnée sur laquelle on puisse baser cette assimilation. Cf. Diestel, *Set-Typhon, Asasel und Satan*, dans la *Zeitschrift für die historische Theologie*, 1860, p. 159. La croyance de l'auteur du livre d'Hénoch, suivi trop aveuglément par Origène, ne prouve pas que *'Azâ'zêl* ait été regardé comme Satan lui-même par les premiers Hébreux. Cette interprétation ne se produit que quatorze siècles après la promulgation de la loi du Lévitique, dans un livre fort sujet à caution, et à une époque où l'on donnait au démon des noms bibliques dont on ne comprenait pas bien le sens. C'est ainsi qu'un peu plus tard on a voulu identifier arbitrairement l'Abaddon de l'Apocalypse avec le démon Asmodée. Voir Abaddon. Les textes qu'on cite quelquefois pour démontrer que le désert est le séjour du démon, Matth., iv, 1; xii, 43; Marc., i, 13, et que par conséquent le bouc émissaire était envoyé au démon, ne viennent pas au secours de la thèse. Ils ne prouvent pas, en effet, qu'au temps de Moïse on regardât le désert comme le séjour des mauvais esprits.

2° *'Azâ'zêl* désignerait le lieu dans lequel le bouc était envoyé. Quelques auteurs juifs, relativement modernes, entre autres Abenesra, ont imaginé que *'Azâ'zêl* désignait une montagne voisine du Sinaï. Cette supposition ne se soutient pas. La loi du Lévitique était portée pour toute la suite de l'histoire des Hébreux. Comment dès lors admettre que Moïse ait voulu les obliger chaque année à conduire un bouc de la terre de Chanaan au Sinaï? D'autres auteurs juifs ont dit que le terme hébreu était le nom du précipice dont fait mention le *Yoma*. Comment alors Moïse l'aurait-il nommé au désert? Enfin Bochart, *Hierozoïcon*, édit. de 1793, t. i, p. 651, conjecture que le mot signifie en général « le lieu désert et séparé », quelque chose comme la « terre séparée » dont parle le ℣. 22. Mais l'étymologie sur laquelle il s'appuie n'est possible qu'en arabe et non en hébreu. Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1012. Du reste, le nom du lieu où le bouc était envoyé est déjà indiqué aux ℣℣. 10, 21, 22 : « dans le désert, dans la terre séparée. » Il y aurait tautologie si le mot *'Azâ'zêl* était encore un nom de lieu.

3° *'Azâ'zêl* peut être un terme abstrait tiré du radical *'azal* en arabe ou *'âzal* en hébreu, qui signifie « éloigner ». Le bouc serait choisi pour « l'éloignement », c'est-à-dire soit pour être éloigné lui-même, soit pour éloigner les péchés du peuple qu'on charge sur sa tête. C'est le sens adopté deux fois par les Septante et ensuite par Josèphe. Le contexte s'accommode très bien de ce sens. Mais le mot hébreu peut aussi être un terme concret se rapportant au bouc lui-même, qui est « éloigné » dans le désert, ou « qui éloigne », non les malheurs, comme pensent ceux qui font de *'Azâ'zêl* un Averruncus, mais les péchés du peuple. L'ἀποπομπαῖος des Septante et les traductions de Symmaque et d'Aquila reproduisent cette signification concrète. Saint Cyrille d'Alexandrie dit aussi : « Le bouc qui ne devait pas être immolé n'était pas envoyé à un ἀποπομπαῖος, à un démon de ce nom; mais lui-même fut appelé ἀποπομπαῖος, c'est-à-dire renvoyé de l'immolation. » *Cont. Julian.*, vi, t. lxxvi, col. 964. Le mot hébreu viendrait alors, selon quelques auteurs, de *'êz*, « chèvre, » et *'âzal*, « s'en aller. » Robertson, *Thesaurus linguæ sanctæ*, Londres, 1680, p. 710. On objecte qu'il s'agit ici de bouc et non de chèvre. Mais il n'est pas certain que *'êz* ne puisse aussi avoir le sens de « bouc ». Gesenius en convient. Lui-même regarde *'ăzâ'zêl* comme une forme intensive du verbe *'âzal*, « éloigner. » Cette forme dériverait du pilpel. *'Azâ'zêl* serait alors pour *'ăzalzêl*, par suppression du *lamed*, comme *babel* pour *balbel*, *golgotha* pour *gulgalta*, etc. *Thesaurus*, endroit cité plus haut. On oppose à ce dernier sens la difficulté créée au ℣. 8 par la préposition *le* placée devant *'ăzâ'zêl*. Cette difficulté n'existe pas; car si cette préposition indique habituellement le terme auquel tend l'action, elle marque aussi l'état dans lequel passe le sujet, comme dans la phrase si connue : « L'homme fut fait *lenéfêš ḥayyâh*, en âme vivante. » Gen., ii, 7. Cf. II Reg., v, 3; Job, xiii, 12; Lam., iv, 3, etc. Le ℣. 8 peut donc être traduit : « Aaron jette le sort sur les deux boucs, un sort pour Jéhovah et un sort pour l'émissaire, » c'est-à-dire pour désigner le bouc qui doit être émissaire et pour le constituer en cette qualité. Les trois autres passages s'expliquent aussi aisément avec ce sens. — Voir Th. Röser, *De hirco emissario*, in-4°, Iéna, 1664; W. Heckel, *De hirco emissario*, in-4°, Iéna, 1668; J. Hamburger, *Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud, Supplement*, 2, Leipzig, 1886, art. *Asasel*, p. 120.

H. Lesêtre.

BOUCHE (hébreu : *péh;* Septante : στόμα; Vulgate : *os*). Ce mot entre dans un grand nombre de locutions, métonymies ou métaphores, en partie communes à tous les peuples, en partie particulières à l'Orient. Voici les plus importantes de ces dernières, qui ont besoin de quelque explication. Elles se rapportent à la bouche en tant qu'elle sert à parler, à transmettre des ordres. — Dieu ouvre la bouche des prophètes, leur met ses paroles dans la bouche, c'est-à-dire leur donne la mission de parler en son nom et leur suggère ce qu'ils doivent dire. Exod., iv, 15; Num., xxii, 38; xxiii, 5, 12, etc. Écrire de la bouche de quelqu'un, c'est écrire sous sa dictée. Jer., xxxvi, 4, 27, 32; xlv, 1. Être la bouche d'une personne, c'est porter la parole à sa place, être son interprète. Exod., iv, 16; Jer., xv, 19. — La bouche, organe du langage, signifie aussi les paroles qui en procèdent, et de là les pensées, les ordres exprimés par la parole. Ainsi interroger la bouche d'une personne, c'est savoir ce qu'elle pense et voudra bien en dire, c'est la consulter, Gen., xxiv, 57; Jos., ix, 14, etc.; « d'une seule bouche » signifie « d'un commun accord », Dan., iii, 51; observer la bouche du roi, c'est écouter attentivement sa parole. Eccle., viii, 2. Faire une chose sur la bouche de quelqu'un, c'est agir sur son ordre. Gen., xli, 40; Exod., xvii, 1. Ainsi quand on dit que Moïse meurt (mot à mot) sur la bouche de Dieu, cela ne doit pas s'entendre, comme l'ont cru le Targum et quelques rabbins, en ce sens qu'il mourut dans le baiser de Jéhovah, mais « sur l'ordre de Jéhovah », Deut., xxxiv, 5, ainsi que l'a bien compris la Vulgate. C'est de même aussi qu'on doit expliquer une parole souvent prise dans une signification bien différente du vrai sens littéral, la réponse de Notre-Seigneur au tentateur : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole (hébraïsme pour : toute chose) qui sort de la bouche de Dieu. » En se reportant au texte du Deutéronome, viii, 3, auquel Jésus fait allusion, on voit qu'il ne s'agit pas d'une nourriture spirituelle, comme le pain de la vérité religieuse ou l'obéissance aux commandements; mais de tout ce qui peut sortir de la parole créatrice de Dieu, c'est-à-dire toute nourriture miraculeuse, comme la manne, que sa bonté peut envoyer à ceux qui se confient en lui. De ce sens de pensée, de commandement, sont dérivés les sens de « en raison », « en proportion, » « selon, » etc., qu'a souvent le mot *pî*, « bouche, » joint à des prépositions. Ose., x, 12, etc. — Si l'expression « ouvrir la bouche » se met souvent par pléonasme, d'autres fois elle exprime l'idée de parler hautement, hardiment. I Reg., ii, 1; Is., lvii, 4; Ezech., xxiv, 27; cf. Ps. xxxv, 21. « Placer sa bouche contre le

ciel » signifie de même « parler avec arrogance, insolence ». Ps. LXXII (hébreu, LXXIII), 9. Au contraire, « fermer la bouche » marque le silence de respect. Is., LII, 15; Ps. CVII, 42; Job, XXIX, 9, 10; Mich., VII, 16. Pour marquer le silence absolu et un grand respect, on dit : « mettre son doigt sur sa bouche. » Jud., XVIII, 19; Job, XXI, 5; XXIX, 9; XXXIX, 34; Prov., XXX, 32; Sap., VIII, 12. Cette attitude de l'homme assis, la main à la bouche, et de l'enfant également la main à la bouche, se trouve dans les hiéroglyphes, 𓀁, 𓀔. Ce geste, en dehors de ses autres significations, comportait pour les Égyptiens une attitude d'humilité, comme on le voit par le Papyrus Sallier II. « Quand le maître de la maison est chez lui, assieds-toi la main à la bouche, comme fait celui qui a quelque chose à implorer de toi. » P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* p. 100. — Enfin, au figuré, on dit « la bouche » pour l'ouverture d'un sac, Gen., XLIII, 22; le col d'un vêtement, Ps. CXXXIII, 2; l'entrée d'une caverne, Jos., X, 18; « la bouche de l'épée » pour le fil de l'épée, Jos., X, 28; « la bouche de la mer » pour la lèvre, c'est-à-dire le rivage de la mer, Prov., VIII, 29, etc. E. LEVESQUE.

BOUCHÉE (hébreu : *paṭ;* Septante : ψωμός, κλάσμα, ἄρτος; Vulgate : *buccella, pauxillum*) est ordinairement employé pour une « bouchée de pain », même lorsque ce dernier mot n'est pas exprimé. Ce mot est pris plusieurs fois dans son sens propre. Ruth, II, 14. Booz recommande à Ruth de tremper ses bouchées de pain dans le vinaigre, c'est-à-dire dans l'eau coupée de vinaigre dont se servaient les moissonneurs pour se désaltérer. La brebis du pauvre, dans la parabole de Nathan, II Reg., XII, 3, partage non seulement le pain de son maître, comme traduit la Vulgate; mais, ce qui est plus touchant, elle se nourrit de sa bouchée de pain. Dans le repas pascal, Jésus-Christ présenta à Juda une bouchée de pain, ψωμίον. Joa., XIII, 26. Il ne s'agit pas évidemment de la sainte Eucharistie, comme l'ont pensé quelques exégètes (Cornelius a Lapide, *Comment. in Joa.,* XIII, 25, édit. Vivès, t. XVI, p. 531), ni de la petite tranche d'agneau pascal qu'au dire de Maimonide, *Hilcoth Chames,* § IX, celui qui présidait au repas offrait aux convives qu'il voulait honorer. Le ψωμίον est une bouchée de pain azyme, qu'on trempait dans le plat d'herbes amères et qu'on présentait en signe d'affection ou d'honneur. La Vulgate l'a bien compris. En l'offrant à Judas, Jésus répondait à la question de saint Jean, sans que les autres Apôtres pussent comprendre quel était le traître désigné, et il essayait une dernière fois de le toucher et de l'amener au repentir. Mais il était endurci dans le mal; après cette bouchée, Satan entra en lui par une possession pleine et entière. Joa., XIII, 27, 30. — « Une bouchée de pain » se dit pour « un peu de pain », I Reg., XXVIII, 22; III Reg., XVII, 11; Job, XXXI, 17; de là, n'avoir pas une bouchée de pain, c'est l'extrême misère. I Reg., II, 36. Manger sa bouchée de pain sans la tremper marque l'extrême frugalité. Prov., XVII, 1; cf. Ruth, II, 14. — Une bouchée de pain se prend aussi pour une chose de rien : devenir prévaricateur pour une bouchée de pain, signifie le devenir pour un intérêt de rien. Prov., VI, 26; XXVIII, 21; Ezech., XIII, 19. — Quant au *paṭ bag* de Daniel, I, 5, 8, 13; XI, 26, si diversement interprété, il s'agit d'une « portion de nourriture » apportée de la table du roi. Cf. Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel,* t. I, p. 114. E. LEVESQUE.

BOUCHER (l'hébreu : *tabbâḥ,* « tueur, » a en soi le sens de « boucher »; mais il est employé dans la Bible seulement pour désigner le serviteur qui a la charge de tuer et de préparer les animaux pour le repas : ce que les Septante rendent justement par μαγείρος, et la Vulgate par *coquus,* « cuisinier. » I Reg., IX, 23. Cf. I Reg., VIII, 13. Le mot *tébaḥ,* « tuerie, boucherie, » est employé plusieurs fois, Ps. XLIII (XLIV), 22; Prov., VII, 22; Is., LIII, 7; Zach., XI, 4, 7; cf. Act., VIII, 32; Rom., VIII, 36, etc.; Septante : σφαγή; Vulgate : *victima, occisio;* mais non dans le sens de lieu où l'on vend de la viande). On ne devait exercer ce métier que dans les villes importantes; car à la campagne, dans les villages, chacun tuait pour son usage. Sous la tente des riches pasteurs comme Abraham, Gen., XVIII, 7, et à la cour des rois d'Israël, I Reg., VIII, 13; IX, 23, des serviteurs étaient chargés de ce soin, qui rentrait dans les attributions du cuisinier ou de ses aides,

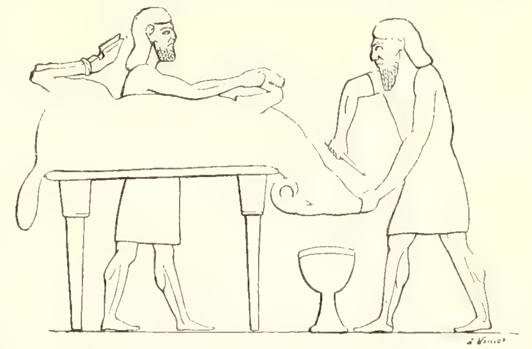


Fig. 575. — Bouchers assyriens. Koyoundjik. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. II, pl. 36.

comme nous le voyons en Assyrie (fig. 575 et 576). Mais à Jérusalem, pour la commodité des artisans, plusieurs exerçaient ce métier et devaient être réunis à côté les uns des autres dans un même quartier, puisqu'il est question dans le Talmud d'une rue des Bouchers. L.-C. Gratz, *Théâtre des divines Écritures,* in-8°, trad. Gimarey, 2e édit., Paris, 1884, p. 225. Voici comment se pratiquait en



Fig. 576. — Assyriens occupés à découper une brebis. Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. I, pl. 30.

Égypte l'abatage des animaux; il devait en être de même en Palestine) : Les monuments nous montrent des bouchers étendant l'animal à terre sur le dos, après lui avoir solidement lié les pieds; puis, après avoir repassé leur couteau, ils égorgent la victime, la dépècent et recueillent le sang dans des vases (fig. 577). Cf. Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians,* t. II, p. 26, 32. E. LEVESQUE.

BOUCHERIE. Voir BOUCHER.

BOUCLE D'OREILLE, simple anneau passé dans le lobe de l'oreille comme ornement. C'est la boucle d'oreille proprement dite. Par extension, ce mot désigne aussi l'anneau ou crochet avec pendeloque, le pendant d'oreille. Pour l'un et l'autre, voir PENDANTS D'OREILLES. Les Septante et la Vulgate ont plusieurs fois traduit par « boucle

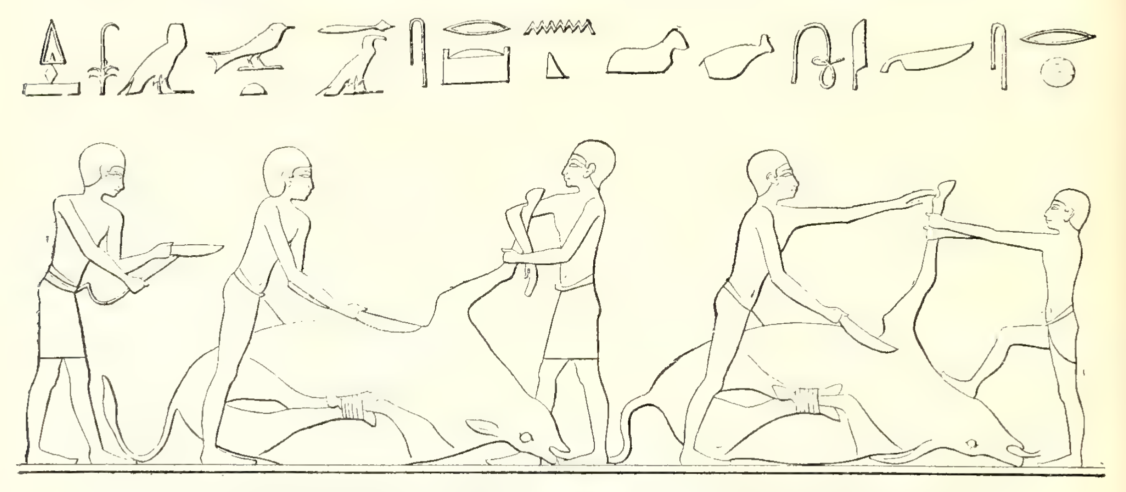
d'oreille », ἐνώτια, *inaures,* l'anneau de nez ou *nézém.* Voir ANNEAU. E. LEVESQUE.

BOUCLIER. — I. NOMS HÉBREUX. — Le bouclier est une des armes défensives les plus anciennement connues. Il est très souvent mentionné dans la Bible. Le texte hébreu se sert de plusieurs mots différents pour le désigner. — 1° *Mâgên,* du verbe *gânan,* « entourer. » Le *mâgên* était un petit bouclier qui servait à protéger la tête ou la poitrine et se portait de la main gauche. Jud., v, 8; III Reg., x, 17; II Par., IX, 16; cf. II Reg., I, 21; XXII, 36; IV Reg., XIX, 32, etc. — 2° *Ṣinnâh,* du verbe *ṣânan,* « protéger. » Le *ṣinnâh* était un grand bouclier qui couvrait tout le corps. I Reg., XVII, 7 et 41; I Par., XII, 8; XXIV, 34; Ezech., XXIII, 24; XXXVIII, 4; Jer., XLIX, 9, etc. — 3° Le mot *sohêrâh,* qui signifie ce qui entoure, et par conséquent ce qui protège, est traduit par les Septante ὅπλον, et par la Vulgate *scutum.* Ps. XCI, 4 (Septante et Vulgate: XC, 5). Les traducteurs ont donc précisé le sens de ce mot. — 4° Le mot *šélét,* au pluriel *šelâtîm,* est également traduit par plusieurs interprètes par le mot *scuta,* « boucliers, » notamment dans II Reg., VIII, 7; IV Reg., XI, 10; I Par., XVIII, 7. Ce passage est répété dans II Par., XXIII, 9, où l'auteur a ajouté *mâginnôṭ.* Dans Ézéchiel, XXVII, 11, ce mot sert aussi à désigner les boucliers suspendus aux murailles. Cf. Cant., IV, 4. Cependant le sens n'est pas absolument fixé, et les Septante, comme la Vulgate, donnent souvent à *šelâtîm* une signification différente. C'est ainsi que les Septante traduisent *šelâtîm* par ὅπλα, « armes, » II Par., XXIII, 9; par βολίδας, « flèches, » Cant., IV, 4; par σειρομάστας, « javelots, » IV Reg., XI, 10; par χλιδῶνας, « ornements, » II Reg., VIII, 7; par κλοίους, « colliers, » I Par., XVIII, 7; par φαρέτρας, « carquois, » Jer., LI, 11; Ezech., XXVII, 11. La Vulgate traduit par *pelta,* II Par., XXIII, 9; par *arma,* II Reg., VIII, 7; IV Reg., XI, 10; par *omnem armaturam,* Cant., IV, 4; par *pharetras,* I Par., XXVII, 7; Jer., LI, 11, et Ezech., XXVII, 11. Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1418.

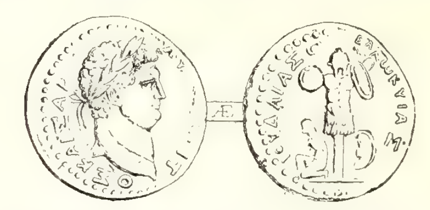
Dans la traduction de l'original hébreu, les Septante emploient tantôt le mot θυρεός, tantôt le mot ἀσπίς, pour traduire indifféremment les mots hébreux *mâgên* ou *ṣinnâh. Mâgên* est traduit par θυρεός dans II Reg., I, 21; IV Reg., XIX, 32, etc. *Ṣinnâh* est traduit de même dans Ezech., XXIII, 24. *Mâgên* est encore rendu par ὑπερασπισμόν, II Reg., XXII, 36; par πέλτη, Ezech., XXXVIII, 5. Dans Ezech., XXIII, 24, la distinction entre le grand et le petit bouclier est faite par les Septante; θυρεός traduit *ṣinnâh,* et πέλτη, *mâgên.* Le mot vague ὅπλα, « armes, » est aussi quelquefois usité, III Reg., x, 17; il traduit généralement *mâgên.* Cf. II Par., XXIII, 9, etc.

II. BOUCLIERS JUIFS. — La Bible ne nous donne aucun renseignement sur la forme des boucliers dont se servaient les Israélites; mais, ainsi que nous l'avons dit plus haut, ils en avaient de petits et de grands. La différence entre les uns et les autres est nettement marquée dans le passage où il est parlé des boucliers d'or que Salomon fit faire, pour les placer dans la maison du parc du Liban. Deux cents de ces boucliers étaient de grande dimension, et trois cents étaient plus petits. Les premiers sont désignés par le mot *ṣinnâh,* et les seconds par le mot *mâgên.* III Reg., x, 16 et 17; II Par., IX, 15 et 16. Les boucliers des Israélites étaient, comme ceux des nations voisines, fabriqués les uns en bois recouvert d'osier, les autres en métal. Les boucliers dont le prophète Ézéchiel annonce la destruction par le feu devaient être de bois et de peaux. Ezech., XXXIX, 9. Pour tenir les boucliers en bon état, c'est-à-dire pour donner de la solidité à la peau ou pour empêcher l'oxydation du métal, on les oignait d'huile. Aussi quand le prophète Isaïe ordonne aux capitaines de s'armer, il leur dit: « Oignez les boucliers. » Is., XXI, 5. De même, pour signifier que Saül est sans force, après la mort de Jonathas, la Bible dit qu'il est comme un bouclier qui n'a pas été oint. II Reg., I, 21. Les boucliers rouges dont parle Nahum, II, 3, étaient probablement des boucliers de bronze. Tels étaient certainement ceux de Roboam. III Reg., XIV, 27; II Par., XII, 10.

Les boucliers en métal précieux, c'est-à-dire en or et en argent, ne servaient pas à l'usage ordinaire. Ceux que



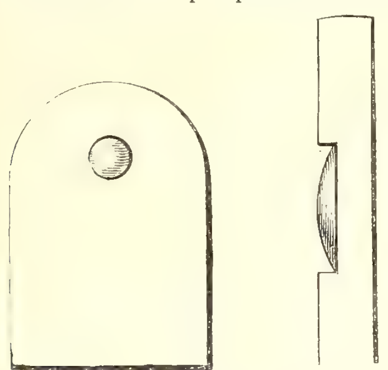
577. — Bouchers égyptiens. Tombeau de Ghizéh. IVe dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 35.



578. — Boucliers romains sur une monnaie judaïque.

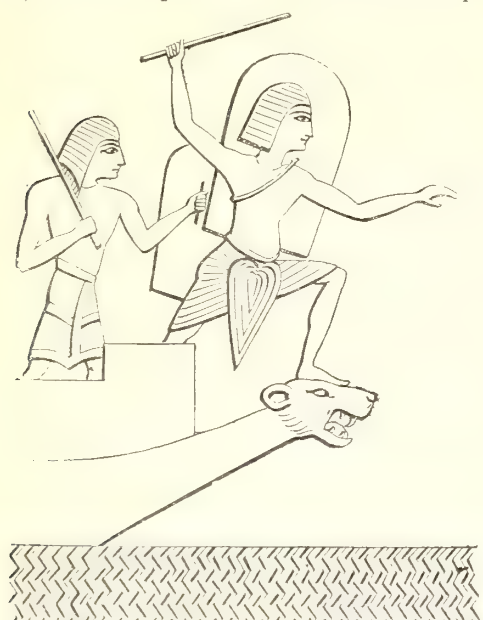
[ΑΥΤΟΚΡ] ΤΙΤΟΣ ΚΑΙΣΑΡ. Tête laurée de l'empereur Titus. — ℟. ΙΟΥΔΑΙΑΣ ΕΑΛΩΚΥΙΑΣ. Trophée d'armes; bouclier ovale et bouclier rond, cuirasse; à terre, à gauche, une femme accroupie, les mains liées derrière le dos. A droite, une *pelta.*

Salomon fit faire et déposer dans la maison du parc du Liban étaient, comme nous l'avons dit, de deux dimensions différentes. Les plus grands étaient doubles des plus petits. Pour chacun d'eux on avait employé six cents sicles d'or (le sicle d'or = 43 fr. 50), et ils étaient au nombre de deux cents. Les plus petits étaient au nombre



579. — Bouclier égyptien.
D'après Wilkinson, *Manners and Customs,* t. I, p. 199.
A gauche, bouclier vu de face ; à droite, le même de profil.

de trois cents, et pour chacun d'eux on avait employé trois mines d'or, soit trois cents sicles. III Reg., X, 16-17 ; II Par., IX, 16. Ces boucliers étaient placés dans la salle des gardes et portés par eux dans les cérémonies solennelles, notamment quand le roi se rendait au temple.



580.— Boucliers égyptiens, tenus à la main ou suspendus au cou. Les soldats sont montés sur une barque d'où ils s'élancent à terre. Tombeau de Thèbes. D'après Wilkinson, *Manners and Customs,* t. I, p. 199.

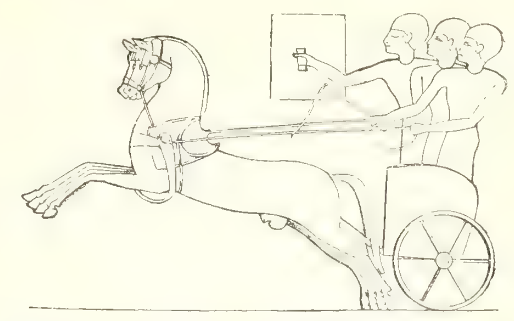
III Reg., XIV, 28. C'est pourquoi la Vulgate appelle ces gardes *scutarii,* tandis que le texte hébreu les nomme *hârâṣîm,* « courriers, » et les Septante « ceux qui courent en avant », παρατρέχοντες. III Reg., XIV, 27; IV Reg., XI, 6; II Par., XII, 10. Voir col. 979. Le roi d'Égypte Sésac, qui s'empara de Jérusalem, à la suite d'une guerre qu'il fit à Roboam, la cinquième année du règne de ce roi, emporta les boucliers avec le reste des trésors, et le roi de Juda les remplaça par des boucliers d'airain. III Reg., XIV, 27. Il est très probable que parmi les armes qu'Adarézer, vaincu par David, donna en tribut au temple de Jérusalem se trouvaient des boucliers d'or. II Reg., VIII, 5, 6; I Par., XVIII, 7. Voir ADARÉZER, col. 212. C'est a



581. — Égyptien portant le bouclier de la main gauche.
D'après Wilkinson, *Manners and Customs,* t. I, p. 202.

moyen de ces boucliers et de ces lances qui étaient dans le temple que Joïada arma la troupe avec laquelle il renversa Athalie et proclama roi le jeune Joas. IV Reg., XI, 10.

Le bouclier appelé *ṣinnâh* est porté par des soldats armés de la lance, *romaḥ.* I Par., XII, 8, 24; II Par., XI, 12; XIV, 7 (hébreu). Ailleurs il est mentionné avec la *ḥanîṭ* ou pique. I Par., XII, 34. Le *mâgên* est plutôt le bouclier des soldats armés de flèches, II Par., XIV, 8, ou de javelots, II Par., XXXII, 5. Voir ARME, ARMÉE, et col. 974.



582. — Bouclier carré tenu à la main par un soldat.
Tombeau de Thèbes. XIXe dynastie.
D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, pl. 157.

En temps de paix, les boucliers étaient gardés dans des arsenaux. Voir ARSENAL, col. 1034. Les garnisons des places fortes les suspendaient aux murs des citadelles : c'est ainsi que la tour de David était ornée. Cant., IV, 4. Cf. Ezech., XXVII, 10. Pendant la marche, le bouclier était enveloppé dans une couverture de peau. Is., XXII, 6. Dans le combat, il était tenu par la main gauche, et par conséquent couvrait l'œil gauche. C'est pourquoi, quand le roi des Ammonites veut faire crever l'œil droit aux Israélites, son dessein est de les rendre incapables de combattre. I Reg., XI, 2. Cf. Josèphe, *Ant. jud.,* VI, V, 1.

A l'époque romaine, les Juifs avaient adopté un bouclier de forme ovale, et la *pelta,* dont nous parlerons plus loin. Ces deux espèces de boucliers sont représentées sur les médailles impériales relatives aux guerres de Vespasien et de Titus (fig. 578).

Des boucliers de métal précieux étaient parfois envoyés

comme présents et comme gage d'alliance. Tel fut, par exemple, le bouclier d'or que Numénius porta aux Romains de la part de Simon Machabée. I Mach., XIV, 24; XV, 18 et 20. La valeur de ce bouclier d'or est assez difficile à déterminer. D'après le texte, il pesait mille mines. En prenant pour unité la mine attique, de 436 gr. 6, cela fait un poids énorme de 436 kilog. 600 gr. En mines judaïques, il aurait pesé encore davantage (708 kil. 85 gr.). Si l'on suppose, au contraire, qu'il s'agit non de poids, mais de valeur, en prenant pour unité la mine de 98 fr. 23, sa valeur était de 98230 fr. I Mach., XIV, 24; XV, 18. Voir Wex, *Métrologie grecque et romaine,* p. 65 et 66. Chez les Juifs, la mine avait une valeur beaucoup plus considérable. Celle d'or équivalait à 2200 francs de notre monnaie et celle d'argent à 141 francs.

III. BOUCLIERS DES PEUPLES ÉTRANGERS. — La Bible parle également des boucliers des nations qui furent en guerre avec le peuple d'Israël.



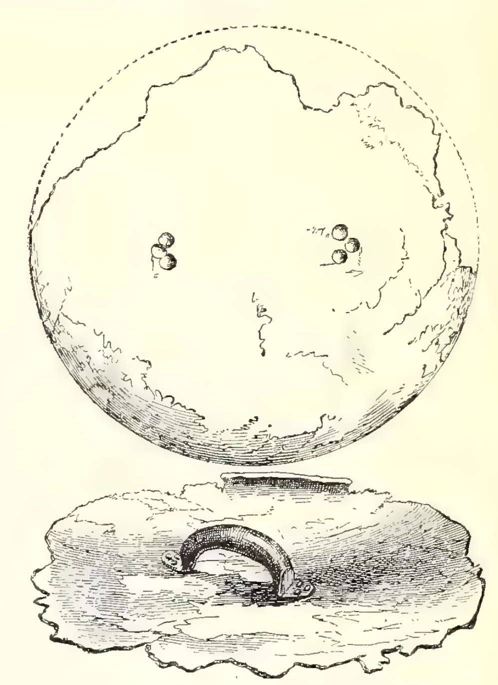
583. — Bouclier de soldat libyen sur les monuments égyptiens. Thèbes. — Medinet-Abou. — D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie,* t. III, pl. CCV.

1° *Égyptiens.* — Jérémie, XLVI, 3 (Septante: XXVI, 3), mentionne le grand et le petit bouclier des Égyptiens. Les boucliers égyptiens étaient faits de peaux de bœufs dont le poil était en dehors. Ces peaux étaient cerclées de métal et clouées. L'intérieur était probablement en osier; en tout cas, les boucliers étaient très légers. Leurs formes étaient variées; ils avaient généralement l'aspect des stèles funéraires, circulaires au sommet et carrées à la base (fig. 278, col. 1035). Wilkinson, *Manners and customs of the Ancient Egyptians,* 2e édit., t. I, p. 198. Vers le haut se trouvait une cavité circulaire, plus profonde au bord qu'au milieu, ce qui produisait au centre de la cavité une sorte de bosse (fig. 579). On ignore si cette bosse avait une utilité ou si elle était un simple ornement. A l'intérieur du bouclier était placée une courroie qui servait à le porter sur les épaules pendant les marches. Au moment du combat on le tenait de la main gauche (fig. 580), à l'aide d'une poignée. Cette poignée était placée tantôt dans le sens de la largeur, tantôt dans celui de la longueur. Certains boucliers étaient de très grande dimension. A la guerre, les Égyptiens formaient des phalanges carrées, dont le premier rang, sur chacune des faces, était protégé par ces boucliers, qui couvraient l'homme de la tête aux pieds. Xénophon, *Cyrop.,* VI, 4. Le sommet de ces boucliers était pointu (fig. 581) au lieu d'être rond, comme ceux des figures 579-580. Wilkinson, *ibid.,* p. 202. Voir fig. 267-270, col. 991-993. — Nous voyons de plus, par les monuments, qu'auprès des archers montés sur des chars était placé un écuyer, qui de la main droite tenait les rênes, et de la main gauche un bouclier à l'aide duquel il protégeait le tireur. Voir fig. 226, col. 903; fig. 258, col. 975; fig. 259, col. 977. Quelquefois (fig. 582), le bouclier était tenu par un troisième soldat. Sur le bouclier égyptien, voir A. Ermann, *Aegypten,* p. 718, 720, 724.

2° *Éthiopiens et Libyens.* — Parmi les auxiliaires de l'Égypte, la Bible mentionne les Éthiopiens et les Libyens, qui portent aussi le bouclier. Jer., XLVI, 9; Ezech., XXXVIII, 5. D'après les monuments égyptiens, les boucliers des Libyens sont ronds (fig. 583). Nous ignorons la forme de ceux des Éthiopiens.

3° *Philistins.* — Les boucliers des Philistins sont mentionnés au livre des Rois. Devant Goliath marchait celui qui portait son grand bouclier. I Reg., XVII, 7 et 45.

4° *Assyriens.* — Il est également parlé plusieurs fois



584. — Boucliers assyriens trouvés à Nimroud. British Museum.

des boucliers assyriens. IV Reg., XIX, 32; Is., XXXVII, 33; Ezech., XXIII, 24; Nahum, II, 3; Ps. LXXVI (Vulgate, LXXV), 4. Les Assyriens avaient, comme les Égyptiens, de grands et de petits boucliers. Les petits boucliers étaient ronds, entièrement carrés ou carrés à l'extrémité inférieure et arrondis en haut. D'après les dessins des bas-reliefs, ils semblent formés de bandes de métal ou de lanières entrelacées. D'autres étaient en métal plein, tels sont les deux que possède le British Museum (fig. 584). Ils ont été trouvés par Layard à Nimroud. Ils sont de forme ronde, en bronze. Le bord est recourbé en dedans, de manière à former une rainure profonde. La poignée est en fer et fixée, de chaque côté, par trois clous, dont la tête forme une sorte d'ornement à l'extérieur. Le plus grand et le mieux conservé de ces boucliers a soixante-six centimètres de diamètre. Layard, *Nineveh and Babylon,* 1853, p. 193. La poignée placée à l'intérieur permettait de les tenir à la main (fig. 585). Voir aussi fig. 230, col. 905; Le bouclier rond paraît avoir été surtout à l'usage des soldats armés de la pique et des cavaliers. Voir fig. 261, col. 983; fig. 262, col. 985; fig. 367, col. 1263. Ils portent cependant parfois le bouclier carré par le bas et arrondi en haut, fig. 292, col. 1082. Le bouclier carré et parfois le bouclier arrondi en haut est tenu par un soldat placé à

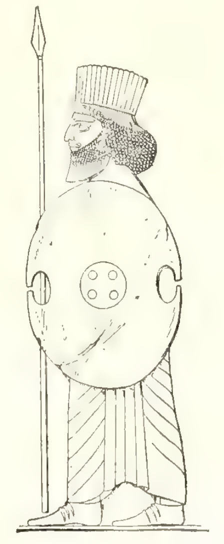
côté des archers, pour les protéger contre les traits de l'ennemi. Voir fig. 215, col. 898; fig. 250, col. 905. Certains de ces boucliers étaient de très grandes dimensions. On les posait à terre, et ils étaient terminés à la partie supérieure par une sorte de couverture recourbée ou formant angle droit avec la partie verticale (fig. 585). Voir Layard, *The monuments of Nineveh*, t. I, pl. 62 et 75; t. II, pl. 21. C'était un rempart mobile derrière lequel s'abritait l'archer. Cf. Ezech., IV, 3. Certains archers portent des boucliers qui paraissent ornés de plusieurs saillies ou bosses. Layard, *ibid.*, t. I, pl. 18. (Fig. 57, col. 303.) Les soldats de la garde royale avaient des boucliers entourés d'une bande ornementée (fig. 586). Layard, *ibid.*, t. I, pl. 78, 80; t. II, pl. 19, etc. Le bouclier des peuples orientaux est appelé par Hérodote, VII, 91, λαισήϊον. Cet historien désigne ainsi l'arme des Ciliciens. C'est, d'après lui, une rondache de cuir non tanné ou de métal. Les scholiastes d'Homère traduisent λαισήϊον par ἀσπιδίσκιον, en indiquant une différence avec ἄσπις des Grecs. *Sch. ad Iliad.*, V, 453; XII, 425. Voir *Annales de l'Institut archéologique de Rome*, 1875, p. 77. Homère, *Iliad.*, XII, 425, attribue le λαισήϊον aux Lydiens; Hybrias, dans Athénée, XV, p. 685 F, en fait l'arme des Crétois. On a trouvé en Chypre, en 1875, un bouclier qui paraît être le λαισήϊον. Il est en métal orné de deux bandes circulaires ciselées. Le milieu est orné d'une pointe. Voir Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, p. 1250, fig. 1638; *Revue archéologique*, t. I, 1876, p. 32, pl. II. Voir *Gazette archéologique*, 1878, p. 108 et 109.



585. — Boucliers assyriens. Koyoundjik. D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. I, pl. 78.



586. — Boucliers assyriens. Koyoundjik.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. I, pl. 80.



587. — Garde du roi de Perse.
Bas-relief du palais de Persépolis. D'après Flandin et Coste, *Perse ancienne*, pl. CI.

5° *Perses.* — Les boucliers des Perses sont cités dans Ézéchiel, XXVII, 10; XXXVIII, 5. D'après Eustathe, *Ad Odyss.*, 1933, 23, ils étaient faits de peaux tendues sur des tiges d'osier entrelacées. Les Germains, au dire de Tacite, *Annal.*, II, 10, employaient le même procédé

D'après les bas-reliefs du palais de Persépolis, les boucliers des gardes du roi étaient ronds, échancrés sur les côtés et ornés au milieu d'une bosse ronde ou d'un cercle plat, à l'intérieur duquel sont figurés quatre petits cercles (fig. 587). Ces boucliers ressemblent aux boucliers béotiens des Grecs. Flandin et Coste, *Perse ancienne,* pl. CI.

6° *Grecs.* — Les boucliers gréco-macédoniens sont mentionnés I Mach., VI, 2, 39; cf. II Mach., V, 3, etc. Le bouclier grec par excellence est l'ἄσπις. Sa forme était ronde. *Sch. Aristoph. Vesp.,* 18. Au temps d'Homère, la circonférence de l'ἄσπις était assez grande pour couvrir le corps tout entier. *Iliad.,* III, 347; IV, 453; V, 797. Plus tard, on désigna le bouclier rond sous le nom de bouclier argien, pour le distinguer du bouclier échancré sur les côtés ou bouclier béotien. Pollux, I, 142; Pline, *H. N.,* VII, 57, 9. Ce dernier est représenté sur les monnaies de



588. Boucliers grecs. D'après un vase peint trouvé à Nola et représentant la prise de Troie. *Museo Borbonico,* t. XIV, pl. 43.

Thèbes. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines,* t. I, p. 1249, fig. 1635 et 1636; *Archäologische Zeitung,* 1851, pl. XXX. Tantôt l'ἄσπις était fait d'un seul morceau d'airain, on l'appelait alors πάγχαλκος, Eschyle, *Sept. contr. Theb.,* 591; tantôt il se composait de plusieurs plaques de métal superposées. *Iliad.,* XVIII, 148. Parfois on employait des peaux de bœufs cousues ensemble et tendues à l'aide d'une carcasse de métal. *Iliad.,* VII, 248. La carcasse était aussi quelquefois en osier, d'où le nom de σάκος ou de γέρρον donné aux boucliers ainsi fabriqués. Eurip., *Suppl.,* 697. Au centre extérieur était placée une partie relevée en bosse et appelée ὀμφαλός, entourée sur certaines armes de petites bosses moins élevées. *Iliad.,* VI, 118; XI, 32, etc. Cette bosse présentait quelquefois la forme de têtes monstrueuses. *Monuments de l'Institut archéologique,* II, pl. XXII. A l'intérieur étaient une ou plusieurs poignées, à l'aide desquelles on manœuvrait le bouclier (fig. 422, col. 1404). Dans Homère, les héros se servent pour le porter d'une sorte de baudrier appelé τελαμών, qui était attaché au col. *Iliad.,* II, 338; V, 196, etc. Au-dessous du bouclier pendait parfois un tablier orné de dessins, et destiné probablement à protéger les jambes. Cet appendice était en cuir ou en étoffe. Voir Saglio, *loc. cit.,* p. 1251, fig. 1643; p. 1252, fig. 1644, 1645. Millingen, *Ancient unedited monuments,* 2 in-4°, Londres, 1822-1826, pl. XXI, etc.

Les textes et les monuments figurés nous apprennent que les boucliers étaient ornés de décorations souvent très riches. On choisit d'abord des figures de nature à effrayer l'ennemi, des têtes de Méduse, des animaux féroces, etc. *Iliad.,* XIII, 373; *Odyss.,* VII, 91; *Schol. Aristoph., Acharn.,* 1095; *Monuments de l'Institut archéologique,* II, pl. XXII, etc. Ces emblèmes s'appelaient σήματα ou σημεῖα. Plus tard, ils servirent uniquement à distinguer la nationalité des combattants ou à orner les boucliers (fig. 588).

Dès l'origine on employa les métaux précieux à la décoration des boucliers. Sur le bouclier d'Achille se voyait une lame d'or. *Iliad.,* XVIII, 148; XX, 295 et suiv. Alexandre, à partir de son expédition dans l'Inde, donna à certains corps de son armée des boucliers ornés d'argent. Quinte-Curce, IV, 13, 27; VIII, 5, 4; Justin, XII, 7, 5; Diodore de Sicile, XVII, 57; Arrien, VII, 11, 3; 25, 6. Les Ptolémées et les Séleucides eurent des troupes armées de la même façon. On appelait les soldats de ces corps les « argyraspides », Polybe, XXXI, 3; Tite Live, XXXVII, 40, par opposition aux « chalcaspides », qui portaient des boucliers d'airain. Polybe, II, 22; IV, 67; Tite Live, XLIV, 41; Diodore, XXXI, 8, 10. Le premier livre des Machabées note dans l'armée d'Antiochus « des boucliers d'or et d'airain ». I Mach., VI, 39. Il s'agit, dans le premier cas, de boucliers entièrement dorés ou décorés d'ornements dorés. Quand on ne se servait pas du bouclier, on l'entourait d'une enveloppe destinée à le protéger. Aristoph., *Acharn.,* 574; Xénophon, *Anab.,* I, 2, 6. Cette enveloppe (σάγμα) est figurée sur une coupe qui représente les éphèbes se revêtant de leurs armes. *Monuments de l'Institut archéologique,* IX, pl. VI. Voir Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines,* p. 1253, fig. 1648.

Le θυρεός se distinguait de l'ἄσπις par sa forme; il était long, ἐπιμήκης. C'est à cause de cela que les Grecs lui ont donné un nom qui rappelle une porte, θύρα. Les Grecs emploient surtout ce mot pour désigner le *scutum* des Latins. Polybe, VI, 23.

Le πέλτη était un petit bouclier léger, qui avait d'ordinaire la forme d'un croissant. Il était fait d'osier recouvert de cuir épais, et n'était bordé d'aucun cercle de métal. Hérodote, VII, 89; Xénophon, *Anab.,* V, 2, 29; Aristote, fragm. 456 R. La *pelta* était une arme d'origine barbare. Les peuples asiatiques et les Thraces s'en servaient dans les combats, et c'est par ces derniers que les Grecs la connurent. Xénophon, *Memor.,* III, 9, 2. Les Amazones

sont représentées armées de la *pelta*. *Monuments de l'Institut archéologique*, II, pl. XXX; X, pl. IX, etc. Les soldats armés de ces boucliers sont appelés « peltastes ». La Bible emploie ce mot pour désigner l'infanterie légère. II Par., XIV, 8.

7° *Latins*. — Les noms latins du bouclier se lisent souvent dans la Vulgate. Les Romains furent, à l'origine, armés du *clypeus*, qui avait la même forme que l'ἀσπις. Tite Live, I, 43. Vers 340 avant J.-C., ils adoptèrent le *scutum* pour les légionnaires, et le *clypeus* fut réservé aux troupes légères. Tite Live, VIII, 8 (fig. 271, col. 905). Le *scutum* était de forme allongée et présentait une courbure qui permettait au soldat de s'abriter complètement (fig. 589). Un des bas-reliefs de la colonne trajane, qui représente un soldat traversant un gué et portant au-dessus de sa tête ses armes placées à l'intérieur du bouclier, nous permet de nous rendre très bien compte de la forme du *scutum*. Fröhner, *Colonne trajane*, pl. 51.

Le *scutum* était fait de planches de bois léger, recouvertes de peau et entourées d'une bordure de métal. Une armature consistant en une tige qui allait d'une extrémité à l'autre du bouclier se relevait en bosse au milieu. Cette bosse s'appelait *umbo*. Il n'est pas d'ailleurs question des boucliers romains eux-mêmes dans l'Ancien Testament; les termes de *clypeus* et de *scutum*, employés par la Vulgate, ne préjugent rien quant à la forme des boucliers juifs ou orientaux qu'ils servent à désigner.

Les Grecs et les Romains avaient l'habitude de suspendre des boucliers en ex-voto dans leurs temples. Hérodote, II, 12; Pausanias, I, 25, 26; X, 8, 7, etc. Parfois ces boucliers votifs étaient en terre cuite ou en marbre. Voir fig. 91, col. 347, le bouclier commémoratif de la victoire d'Arbèles. On remarquera que dans la représentation de la bataille les Perses et les Grecs sont également armés de boucliers ronds. La Bible mentionne des boucliers dorés, placés ainsi en ex-voto par Alexandre, dans le temple d'Élymaïde, en Perse. I Mach., VI, 2.

IV. SIGNIFICATION MÉTAPHORIQUE DU BOUCLIER DANS L'ÉCRITURE. — Les mots qui désignent les différentes espèces de boucliers sont employés métaphoriquement pour signifier la protection de Dieu. La vérité, la justice, etc., sont représentées comme des boucliers qui protègent l'homme. Le mot le plus fréquemment employé est *mâgên*. Gen., XV, 1; Deut., XXXIII, 29; Ps. III, 4; XVIII (Vulgate: XVII), 3, 31; LIX (LVIII), 12; LXXXIV (LXXXIII), 12, etc. Dans la plupart de ces textes, la Vulgate traduit *mâgên*, d'après l'étymologie, par *protector*. Le mot *ṣinnâh* est également employé plusieurs fois. Ps. V, 13; XCI (XC), 4. Dans ce dernier passage, le mot *ṣinnâh* est joint au mot *soḥêrâh*. La Vulgate n'a traduit que l'un des deux, considérant l'autre comme une répétition. Les princes de la terre sont également appelés par métaphore les boucliers de la terre, *mâginnê 'éréṣ*. Ps. XLVII (XLVI), 10; Ose., IV, 18. — Dans le Nouveau Testament, saint Paul compare la foi à un bouclier. Eph., VI, 16. V. J. Howson, *The metaphors of St Paul*, in-12, Londres, 1883, p. 28.

E. BEURLIER.



589. — Soldats romains armés du *scutum* et du *clypeus* attaquant les Daces. D'après un bas-relief de la colonne trajane. Fröhner, *La Colonne trajane*, pl. 93.

BOUELLE (Bouelles, Bouille, Bouvelle, Bovillus) (Charles de), prêtre français, né vers 1470 à Sancour, en Picardie, mort à Noyon vers 1553. Il se livra à l'étude des mathématiques et parcourut l'Allemagne, l'Italie et l'Espagne. Au retour de ses voyages, il embrassa l'état ecclésiastique et obtint un canonicat à Saint-Quentin, puis à Noyon, où il enseigna la théologie. Il a laissé un *Commentarius in primordiale Evangelium Joannis*, in-4°, Paris, 1511, et des *Quæstiones in utrumque Testamentum*, in-f°, Paris, 1513. — Voir Niceron, *Mémoire des hommes illustres*, t. XXXIX, p. 158-171.

B. HEURTEBIZE.

BOUGES Thomas, théologien français, né en 1667, mort à Paris le 17 décembre 1741. Il appartenait à la province de Toulouse de l'ordre des Grands Augustins, et enseigna la théologie. Il a laissé: *Exercitationes in universos Sacræ Scripturæ locos*, in-f° de 25 pages, Toulouse, 1701; *Dissertation sur les soixante-dix semaines d'années du prophète Daniel*, in-12, Toulouse, 1702.

B. HEURTEBIZE.

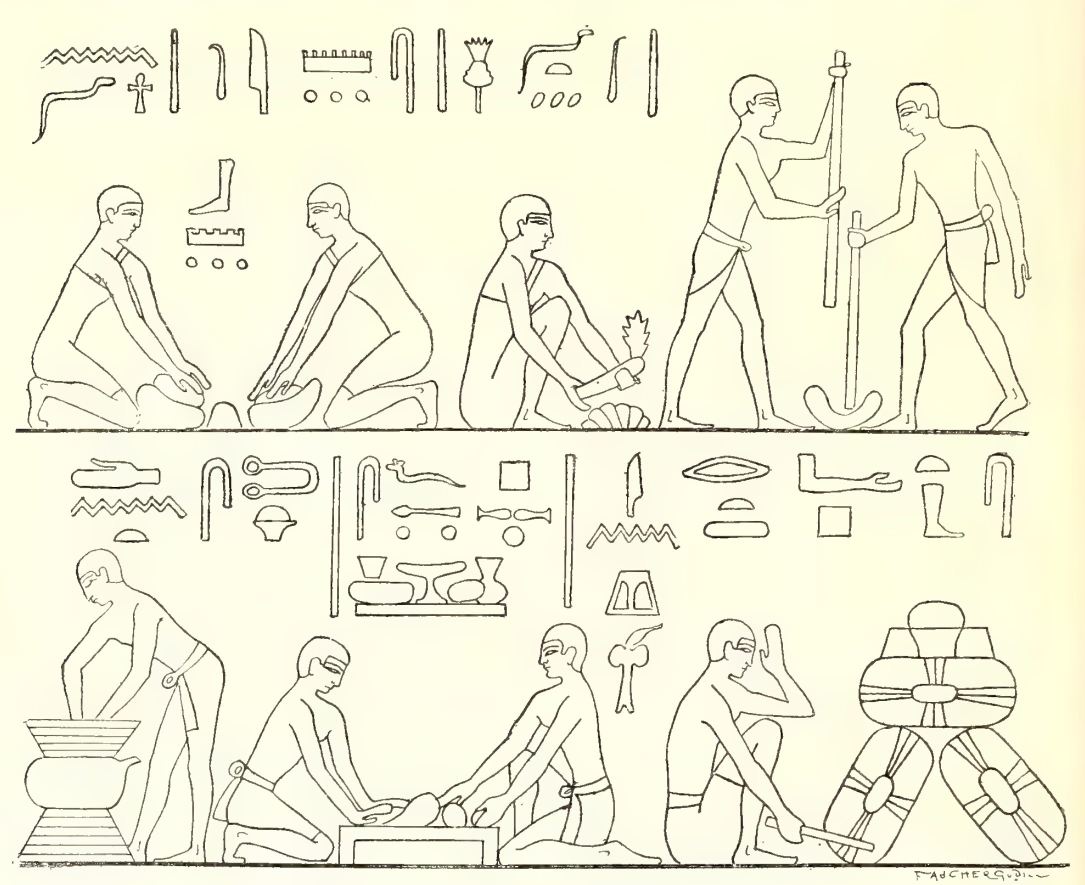
BOUHOURS Dominique, né à Paris le 15 mai 1628, mort dans cette ville le 27 mai 1702. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 7 septembre 1644. Il professa les humanités au collège de Louis-le-Grand et la rhétorique à Tours; il fut plus tard chargé de l'éducation des princes de Longueville et du marquis de Seignelay, fils de Colbert. Comme historien et comme littérateur, il s'est fait une certaine réputation. Il n'a droit à entrer dans ce *Dictionnaire* que par sa traduction : *Le Nouveau Testament traduit en français selon la Vulgate,* 2 in-12, Paris, 1698-1703. Ses confrères, les PP. Besnier et Michel le Tellier, l'aidèrent dans ce travail. Richard Simon publia à cette occasion : *Difficultés présentées au R. P. Bouhours sur sa traduction française des quatre Évangélistes,* 1697. Le P. Bouhours lui répondit par : *Lettre à M. Simon, au sujet des deux lettres du sieur de Romainville, écrites au P. Bouhours.* Cette traduction a été plusieurs fois réimprimée, surtout depuis 1832; elle a été suivie par le P. Lallemant dans ses *Réflexions spirituelles.* — On peut encore citer du P. Bouhours : *Paroles tirées de l'Écriture Sainte, pour servir de consolation aux personnes qui souffrent,* in-24, Paris, 1704. Cet opuscule, purement ascétique, fut publié après sa mort.

C. Sommervogel.

BOUILLIER, BOULLIER David Renaud, théologien protestant, né à Utrecht le 24 mars 1699, d'une famille originaire de l'Auvergne, fut ministre à Amsterdam, puis à Londres, où il mourut le 23 décembre 1759. Il a laissé des *Observationes miscellaneæ in librum Jobi,* in-8°, Amsterdam, 1758.

B. Heurtebize.

BOULANGER (hébreu : *'ôfêh,* « celui qui fait cuire [le pain]; » Septante : σιτοποιός; Vulgate : *pistor*). Chez les Hébreux, dans les premiers temps, chaque famille faisait le pain pour son usage. Ce soin était presque exclusivement réservé aux femmes, Gen., XVIII, 6; Lev., XXVI, 26; Matth., XIII, 33, etc., et dans les maisons de quelque importance à des serviteurs. Voir Pain. Plus tard, et encore seulement dans les villes, on voit des hommes en faire une profession. Ose., VII, 4, 6. C'est de même assez tardivement que le métier de boulanger (*pistor*) s'introduisit à Rome, en l'an 580 de la fondation de la ville. Pline, *H. N.,* XVIII, 11. A l'époque de Jérémie, XXXVII, 21 (hébreu), il y avait à Jérusalem une rue ou place des Boulangers, *ḥûṣ hâ'ôfîm;* ce qui suppose évidemment des gens de cette profession, réunis, comme c'est l'usage en Orient, dans une même partie de la ville. Au temps d'Hérode, cette profession était plus commune; bon nombre de villes de Palestine avaient des boulangers. Josèphe, *Ant. jud.,* XV, IX, 2. — Les rois d'Israël avaient à leur service de nombreux serviteurs pour fournir chaque jour le pain nécessaire à la cour. III Reg., IV, 22; cf. II Reg., VI, 19. Des femmes paraissent avoir été d'abord chargées de ce soin. I Reg., VIII, 13. L'organisation de ce service à la cour d'Israël dut se modeler sur celui de la cour d'Égypte. Là nous voyons un chef des boulangers ou panetiers. Gen., XL, 1, 2, 16, 20; XLI, 10. C'était une dignité élevée dans les cours orientales. W. Pleyte, *Le Papyrus Rollin de la Bibliothèque impériale de Paris,* in-f°, Leyde, 1868, p. 10, signale un *djadja,* « chef » des panetiers, sous la XIXe dynastie.



590. — Boulangers égyptiens. D'après une peinture du musée Guimet.

Le boulanger se chargeait lui-même de moudre son blé (aussi une boulangerie s'appelle-t-elle μυλών, l'endroit où l'on moud, *pistrinum*. Matth., xxiv, 41) avant de convertir la farine en pâte, et la pâte en pain ou en gâteaux de toute sorte; car la pâtisserie ne formait pas un métier distinct. Ces opérations, la mouture, le pétrissage, la panification, sont souvent représentées sur les monuments. Les peintures du tombeau de Ramsès III, à Biban el-Molouk, près de Thèbes, nous montrent toute la série des opérations d'une boulangerie égyptienne : pétrissage de la pâte avec les pieds, trait signalé comme spécial à l'Égypte par Hérodote, ii, 36; manipulation de la pâte et préparation de pain et de gâteaux aux formes les plus variées; cuisson au four ou sorte de poêle; transport des pains dans des corbeilles que les ouvriers portent sur la tête, suivant l'usage égyptien indiqué par la Genèse, xl, 16-17. Rosellini, *Monumenti civili,* texte, t. ii, p. 464; pl. lxxxv; Wilkinson, *Manners and Customs,* t. ii, p. 384-386; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. ii, p. 85-87. C'est probablement la boulangerie royale de Ramsès III qui est représentée dans ce tombeau; mais évidemment il devait en être de même dans les grandes boulangeries égyptiennes. Du reste, les principales manipulations se retrouvent dans une tombe de Beni-Hassan, Rosellini, *Monumenti dell' Egitto, Monumenti civili,* texte, t. ii, p. 368-369 et planches; t. ii, pl. lxvii), et à Saqqarah (fig. 590). Quant à l'*ars pistoria,* Gen., xl, 17, aux préparations ou manipulations d'une boulangerie ancienne, les procédés étaient les mêmes que dans les maisons privées. Voir Pain. Cf. Fr. L. Goetz, *De molis et pistrinis veterum,* dans Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* t. xxix, p. col. lxxxiii-cccvii. E. Levesque.

2. BOULANGERS (RUE DES) (hébreu : *ḥûṣ hâ'ôfîm;* les Septante et la Vulgate ont mal lu ou mal compris ces mots, et ont traduit ἔξωθεν οὗ πέσσουσιν, et *excepto pulmento*), rue de Jérusalem, occupée par ce corps de métier. C'est de là qu'on apportait à Jérémie, dans sa prison, le pain qui faisait sa nourriture de chaque jour. Jer., xxxvii, 21. Cette rue des Boulangers ne devait pas être loin probablement de la tour des Fours, II Esdr., iii, 11; xii, 37 (hébreu, 38), située entre le Mur large, II Esdr., iii, 8 (hébreu) et la porte de la Vallée, II Esdr., iii, 13, c'est-à-dire au nord-ouest de la seconde enceinte de la ville. E. Levesque.

BOULE D'OR. Le mot hébreu *kûmâz*, qui, d'après son étymologie, indique quelque chose de rond, Gesenius, *Thesaurus,* p. 692, est généralement regardé comme désignant une boule d'or, ou plutôt une rangée de boules d'or retenues par un cordon qui les traverse. Les Israélites au désert et les Madianites portaient cet ornement au cou et au bras, en guise de collier ou de bracelet. Exod., xxxv, 22; Num., xxxi, 50. Ces bracelets et colliers formés de boules d'or, entremêlées parfois de pierres précieuses, étaient en usage chez les peuples de l'Arabie, d'après Strabon, xvi, 4, 18, et Diodore de Sicile, iii, 45. Les Septante traduisent ce mot rare par ἐμπλόκιον, « réseau; » et la Vulgate le rend par *murænulas,* « chaîne ou collier en forme de poisson ». E. Levesque.

BOULENGER Pierre, grammairien et théologien français, né à Troyes en Champagne, enseigna à Loudun les langues latine et grecque. Le duc Cosme II l'appela en Toscane et lui confia une chaire de théologie à l'université de Pise. Il mourut dans cette ville en 1598. On a de cet auteur : *Ecphrasis in Apocalypsim,* in-8°, Paris, 1589. La 2e édition de cet ouvrage a pour titre : *Commentarius locupletissimus in Apocalypsim*, in-8°, Paris, 1597. B. Heurtebize.

BOUQUETIN (hébreu : *yâ'êl*, et au féminin *ya'ălâh;* Septante : τραγέλαφος; Vulgate : *ibex*). Le bouquetin ou *Capra ibex* est un quadrupède qui appartient au genre chèvre (fig. 591). Il a un poil extérieurement très rude, abritant par-dessous une espèce de duvet. Ses cornes, longues et grosses, croissent d'un nœud chaque année. Le bouquetin habite les plus hautes montagnes de l'Asie et de l'Europe; de là, en vieux français, son nom de bouc-estain, tiré de l'allemand *steinbock,* « bouc des rochers. » Le nom hébreu du bouquetin vient du verbe *yâ'al,* qui signifie « monter ». Les écrivains sacrés font allusion aux habitudes du bouquetin, qui aime à demeurer dans



591. — Bouquetin.

les rochers élevés. Saül poursuit David, aux environs d'Engaddi, « parmi les rochers des bouquetins. » I Sam. (Reg.), xxiv, 3. Le psalmiste dit : « Les montagnes élevées sont pour les bouquetins. » Ps. ciii (civ), 18. En conséquence, il est difficile d'observer les mœurs de ces animaux, et Job, xxxix, 1, pose cette question : « Connais-tu l'époque où les bouquetins mettent bas dans les rochers? » Le livre des Proverbes, v, 19, compare l'épouse de la jeunesse à la « gracieuse *ya'ălâh* », mot assez mal traduit par *hinnulus,* « faon ». Le nom masculin du bouquetin a été porté par une héroïne du temps des Juges, Jahel, Jud., v, 6, et, par contre, le nom féminin, Jala ou Jahala, était celui d'un chef de famille au retour de la captivité. I Esdr., ii, 56; II Esdr. (Neh.), vii, 58. H. Lesêtre.

BOURASSÉ Jean-Jacques, archéologue et historien français, né à Sainte-Maure de Touraine le 22 décembre 1813, mort à Tours le 4 octobre 1872. Il se prépara au professorat à Paris, en suivant, en 1834-1835, les cours des facultés. A la fin de 1835, il enseigna les sciences au petit séminaire de Tours. Il fut ordonné prêtre le 1er juillet 1838. En 1839, il ouvrit un cours d'archéologie qui lui donna une véritable notoriété. En 1844, il devint professeur de théologie dogmatique au grand séminaire et occupa sa chaire pendant six ans. Il quitta alors l'enseignement (1850), pour ne plus s'occuper que de la composition de ses ouvrages. Il est surtout connu comme archéologue; mais on lui doit aussi : 1° *Histoire de Jésus-Christ, d'après les Évangiles et la tradition, expliquée à l'aide des monuments, de la description des lieux et des commentaires des écrivains ecclésiastiques,* in-8°, Tours, 1861. 2° *Histoire de la Vierge Marie, mère de Dieu, d'après l'Évangile, les écrits des saints Pères et les monuments,* in-8°, Tours, 1862. 3° *La Sainte Bible, traduction nouvelle selon la Vulgate,* par MM. J.-J. Bourassé et P. Janvier. Dessins de Gustave Doré, 2 in-f°, Tours, cinq éditions, 1865, 1866, 1874, 1882, 1893. « La traduction, dit Mgr Guibert dans son approbation, est remarquable par l'exactitude et la fidélité. » Les notes qui accompagnent le texte sont sobres, concises et empruntées aux Pères et aux meilleurs commentateurs. 4° *Les Saints Évangiles d'après la Vulgate, traduction*

nouvelle par MM. Bourassé et Janvier, in-8°, Tours, 1868. — Voir C. Chevalier, *L'abbé Bourassé,* dans le *Bulletin de la Société archéologique de Touraine,* t. II, 1873, p. 377-423.

F. VIGOUROUX.

BOURDAILLE Michel, docteur de Sorbonne, théologal et grand vicaire de la Rochelle, mort le 26 mars 1694, est l'auteur d'une *Explication du Cantique des cantiques tirée des saints Pères et des auteurs ecclésiastiques,* in-12, Paris, 1689. Cet ouvrage est signé des initiales D. M. B. S. On doit encore à cet écrivain : *Théologie morale de l'Évangile comprise dans les huit béatitudes et dans les deux commandements d'aimer Dieu et le prochain,* in-12, Paris, 1691.

B. HEURTEBIZE.

BOURGEOIS, *Burghesius,* Jean, né à Maubeuge le 13 août 1574, mort dans cette ville le 29 mars 1653. Il entra dans la Compagnie de Jésus le 18 novembre 1591. Il enseigna la philosophie et la théologie à Douai, fut deux fois recteur du collège de Valenciennes, puis de celui de Maubeuge, instructeur de la troisième année de probation. Outre quelques ouvrages ascétiques, il a publié : *Historia et harmonia evangelica tabulis, quæstionibus et selectis SS. Patrum sententiis explicata,* in-f°, Mons, 1644.

C. SOMMERVOGEL.

BOURREAU (hébreu : *tabbâḥ,* « celui qui tue »), exécuteur des arrêts condamnant à la peine de mort ou à quelque peine corporelle. Il n'y avait pas chez les Hébreux de bourreau proprement dit, c'est-à-dire d'homme exerçant cette profession comme dans notre Occident moderne. Voici comment s'appliquait la peine de mort.

I. ANCIEN TESTAMENT. — 1° *Exécutions chez les Hébreux.* — 1° *Homicide.* — Tout homme qui commettait un meurtre injustement, devait expier son crime par la mort. De temps immémorial, comme encore de nos jours, parmi les tribus nomades, celui qui s'était rendu coupable d'homicide devait périr par la main des parents de la victime. Moïse sanctionna cette coutume. La loi déclare expressément que dans le cas d'homicide, le plus proche parent du mort, le « vengeur du sang », *ultor sanguinis* (hébreu : *go'êl*), a le droit et le devoir de le venger, à moins que le coupable n'ait gagné une ville de refuge, et ne puisse établir qu'il n'a tué que par accident. Num., XXXV, 10-33. — 2° *Crimes divers contre la religion et les mœurs.* — Outre le meurtre et l'assassinat, la loi punissait de mort certains crimes qui offensaient gravement la morale ou la religion. Exod., XXI; XXII; Lev., XX; XXIV. Ainsi les faux prophètes qui détournent le peuple du vrai Dieu, Deut., XIII, 5, ceux qui entraînent leur prochain dans l'idolâtrie, Deut., XIII, 6, ceux qui s'y laissent séduire ou y tombent, Deut., XVII, 2-5, ceux qui immolent leurs enfants à Moloch, Lev., XX, 2, les blasphémateurs, Lev., XXIV, 11-23, etc., étaient condamnés à mort comme ayant commis un crime de lèse-majesté divine, brisant entièrement l'alliance théocratique. Dans tous ces cas, les coupables subissent le supplice de la lapidation; les témoins doivent jeter contre eux la première pierre, et c'est au peuple à les achever. Deut., XIII, 9; XVII, 6-7; Cf. J. Dav. Michaëlis, *Mosaisches Recht,* in-12, Francfort, 1780, 5e partie, nos 232 et 233: J. Ben. Michaëlis, *Tractatio de judiciis pœnisque capitalibus,* dans Ugolini, *Thesaurus antiquit. sacrar.,* t. XXVI, col. CCLVIII-CCLIX. — 3° *Crimes politiques.* — Lorsque la monarchie fut établie en Israël, les rois condamnèrent à mort, et firent exécuter eux-mêmes, ceux qu'ils jugèrent dignes de la peine capitale. C'est ainsi que David fit mettre à mort, par ses serviteurs, l'Amalécite qui se vantait faussement d'avoir tué Saül, II Reg., I, 2-16, et les assassins d'Isboseth, II Reg., IV, 6-12. Salomon se servit du chef de ses gardes du corps, Banaïas, pour l'exécution d'Adonias, III Reg., II, 25, de Joab, III Reg., II, 29, 34, de Séméi, III Reg., II, 46.

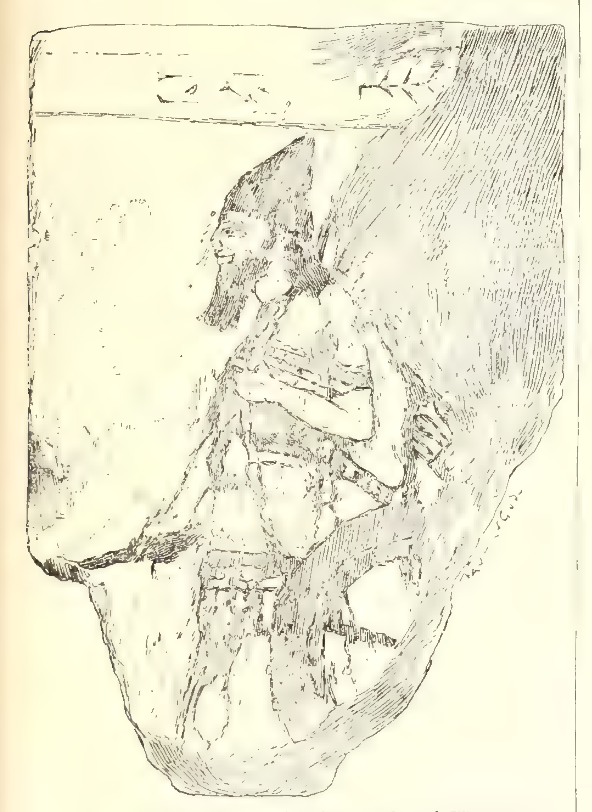
2° *Exécutions chez les peuples étrangers.* — L'Écriture parle accidentellement de ceux qui étaient chargés des exécutions capitales à la cour des rois d'Égypte, des rois d'Assyrie et de Babylone. — 1° *En Égypte.* — Putiphar, cet officier de Pharaon auquel Joseph fut vendu, portait le titre de *śar haṭṭabbâḥîm,* « chef des trabans ou des exécuteurs. » Gen., XXXVII, 36. La Vulgate traduit ce titre de différentes façons : *magister militum,* Gen., XXXVII, 36; *princeps exercitus,* Gen., XXXIX, 1; *dux militum,* Gen., XLI, 12, etc., qui reviennent à « chef de l'armée ». Mais il est plus juste, étant donnée l'étymologie du titre, et la fonction de Putiphar, qui avait la prison d'État sous sa haute surveillance, Gen., XL, 3; XLI, 10, de voir ici le capitaine des gardes du corps, en même temps exécuteur des hautes œuvres. Cf. C. F. Keil, *Die Genesis,* p. 285; A. Knobel, *Die Genesis,* édit. Dillmann, in-8°, Leipzig, 1875, p. 411. Sous les Ptolémées, on rencontre souvent dans les papyrus et les inscriptions monumentales gréco-égyptiennes les titres de σωματοφύλαξ, garde du corps,



592. — Gardes du corps du pharaon Ramsès II. Ibsamboul. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* t. I, pl. XXVIII.

et ἀρχισωματοφύλαξ, chef des gardes du corps. Rosellini, *Monumenti dell' Egitto,* IIe partie, *Monumenti civili,* t. III, p. 201-202. On peut les voir représentés sur les monuments aux diverses époques de l'histoire égyptienne (fig. 592). Cf. Rosellini, *Monumenti dell' Egitto,* t. I des planches, *Monumenti istorici,* pl. C, CI, CIII, CVI, CXXVI; Josèphe, *Ant. jud.,* XII, II, 4. — 2° *Assyrie et Chaldée.* — A Ninive et à Babylone, il y avait, comme sur les bords du Nil, des officiers chargés de l'exécution des sentences royales. Une brique émaillée, découverte à Nimroud, représente auprès du char du roi un personnage, tenant de la main droite un poignard, et appuyant sa main gauche sur la corde d'un arc qu'il porte en bandoulière (fig. 593). La légende explicative qui accompagne la scène le désigne sous le nom de *daïku,* « tueur ou exécuteur. » G. Smith, *Assyrian Discoveries,* p. 80. Leur chef s'appelait en assyrien *rab daïki;* c'est l'équivalent du chaldéen *rab tabbâḥaya',* « chef des exécuteurs, » titre d'un des officiers de la cour de Nabuchodonosor, Arioch, chargé de mettre à mort les devins qui n'avaient pu comprendre le songe du roi. Dan., II, 14. Voir ARIOCH, col. 963. La Vulgate traduit comme précédemment « chef de l'armée royale ». Josèphe, *Ant. jud.,* X, X, 3, l'appelle « chef des gardes du corps ». Nous connaissons un des successeurs d'Arioch dans le même emploi, Nabuzardan. IV Reg., XXV, 8; Jer., XXXIX, 9. Il était non pas *princeps exercitus* (Vulgate) ou *tartan,* mais bien *rab tabbaḥîm.* On ne le voit pas nommé

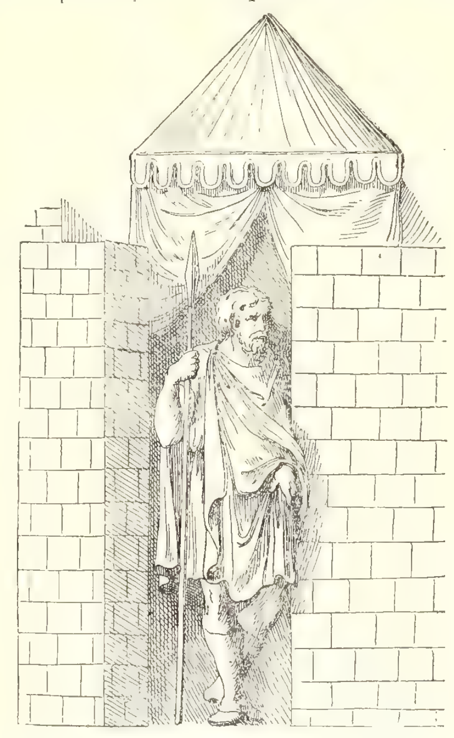
parmi les chefs ennemis qui pénétrèrent dans la ville, quand les Chaldéens s'en emparèrent. Jer., XXXIX, 3. Mais Nabuchodonosor l'envoya ensuite à Jérusalem pour exécuter sa sentence de destruction, brûler le temple, les palais, les principales habitations, et amener les captifs à Babylone. Il agit bien ici en exécuteur des arrêts de la justice royale. IV Reg., XXV, 8-10; Jer., XXXIX, 9; XL, 1; XLIII, 6; LII, 12. Ce chef des exécuteurs dans les cours



593. — Guerrier assyrien. Palais du sud-est à Nimroud. D'après une photographie.

égyptiennes et assyriennes répond au Nasakshi-baschi des Persans, et au Kapidschi-pacha des Turcs.

II. Nouveau Testament. — 1. Sous la domination romaine, les Juifs n'avaient plus le droit de condamner à mort. Joa., XVIII, 31. Dans des moments de tumulte, ils se l'arrogeaient cependant, et c'est ainsi qu'ils lapidèrent saint Étienne, qu'ils traitèrent comme blasphémateur. Selon la prescription mosaïque, les témoins lui jetèrent les premières pierres. Act. VII, 57-58. Cf. Joa., VIII, 7. — 2. Les rois de la famille d'Hérode, qui étaient reconnus par l'empereur, avaient gardé le droit de vie et de mort, et ils faisaient exécuter leurs sentences par leurs gardes du corps. C'est ainsi que le tétrarque Hérode Antipas fit trancher par l'un d'eux, σπεκουλάτωρ, Marc., VI, 27, la tête de Jean Baptiste dans sa prison. Le mot σπεκουλάτωρ est le nom latin *speculator* grécisé. Les *speculatores* formaient, sous l'empire, une garde du corps accompagnant les empereurs, marchant devant eux. Tacite, *Hist.*, I, 24, 25; II, 11; Suétone, *Caligula*, 44; *Claud.*, 35; *Oct.*, 74, etc. Un de ces soldats est représenté sur la colonne Antonine, la lance à la main, montant la garde devant la tente de l'empereur (fig. 594) Ils étaient les exécuteurs des sentences portées par le prince. Sénèque, *De Ira*, I, 4, 16, 18; *De Benefic.*, III, 25; Jul. Firmicus, VIII, 26. C'est à cause de la similitude des fonctions que saint Marc le prend dans le sens de garde du corps et d'exécuteur des sentences d'Hérode. Ce n'est donc pas un vrai *speculator*. Le mot ספקלטור, *sepiqlâtôr* et *sepûqlâtor*, était passé dans la langue chaldéenne et rabbinique avec le sens de « bourreau ». Lightfoot, *Horæ hebraicæ, Opera*, Utrecht, 1699, t. II, p. 444. « Le *sepiqlâtôr* exécute ceux qui ont été condamnés à mort par le roi. » *Gloss. ad Tanchum.*, f° 72 *b*. Le Targum de Jonathan rend « le chef des exécuteurs », *śar hattabbâḥîm*, Gen., XXXVII, 36, par רב ספוקלטוריא, « chef des *speculatores*. » J. Buxtorf,



594. — *Speculator* devant la tente de l'empereur. D'après Bartoli, *Columna Cochlis*, 1704, pl. 55.

Lexicon chaldaicum, édit. Fischer, p. 767. — 3. Sur quelques points, en particulier la torture, les coutumes romaines s'étaient introduites plus ou moins en Judée, La parabole du roi qui entre en compte avec ses serviteurs fait allusion aux bourreaux ou tortionnaires, βασανισταί, qui par des tourments cherchaient à tirer du débiteur ou de la pitié de ses proches le payement de sa dette. Matth., XVIII, 34. La loi romaine permettait de le vendre comme esclave, de le charger de chaînes, de le mutiler. Tite Live, *Histor.*, II, 23. Grotius prétend que cette loi était abolie, et qu'il s'agit simplement des geôliers. Quoi qu'il en soit du droit romain, en Orient les mœurs ne s'étaient pas adoucies sur ce point. Trench, *Notes on the Parables*, in-8°, Londres, 1874, p. 160. — 4. Quant aux bourreaux qui flagellèrent et crucifièrent Jésus-Christ, les évangélistes les appellent στρατιῶται, *milites*. Matth., XXVII, 27; XXVIII, 12; Marc., XV, 16; Luc., XXIII, 36; Joa., XIX, 2, 23, 24, 32, 34. Ils faisaient partie d'une même cohorte, σπεῖρα, *cohors*, Matth., XXVII, 27; Marc., XV, 16. Un centurion, ἑκατόνταρχος, *centurio*, Matth., XXVII, 54; Luc., XXIII, 47, figure parmi ceux qui furent chargés d'exécuter la sentence. Ed. Le Blant, *Recherches sur les bourreaux du Christ et sur les agents chargés des exécutions capitales chez les Romains*, dans *Mémoires de l'Institut, Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXVI, part. II, p. 127-150, prétend que ces *milites* ne sont pas véritablement des soldats, mais des *apparitores*, ou agents spécialement attachés au ser-

vice des magistrats romains dans l'exercice de leurs fonctions. Il est difficile de l'admettre : ces *milites, cohors, centurio,* sans aucune épithète, désignent tout naturellement des soldats et non pas des agents d'un service civil, administratif. Cf. Naudet, *Mémoire sur cette double question : 1° Sont-ce des soldats qui ont crucifié Jésus-Christ? 2° Les soldats romains prenaient-ils une part active dans les supplices?* dans *Mémoires de l'Institut, Acad. inscript.,* même tome, p. 151-188. Toutefois ces soldats n'étaient pas des légionnaires, comme semble l'admettre ce dernier mémoire, mais des auxiliaires (voir ce mot, col. 997). Ce sont des troupes auxiliaires qui résidaient en Judée. Th. Mommsen et J. Marquardt, *Manuel des antiquités romaines,* t. XI, *Organisation militaire,* trad. Brissaud, in-8°, Paris, 1891, p. 274. Le procurateur romain, comme garde d'honneur et par mesure de sûreté, emmenait avec lui un détachement de soldats à Jérusalem, pendant les fêtes de Pâques. Josèphe, *Ant. jud.,* XX, v, 3. N'ayant pas droit à des licteurs, il faisait exécuter ses sentences par les soldats qui lui servaient d'escorte. M. J. Ollivier, *La Passion, essai historique,* in-8°, Paris, 1891, p. 277.

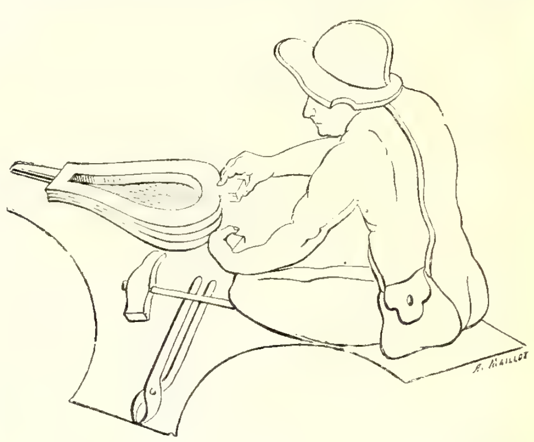
E. LEVESQUE.

BOURSE (hébreu : *kîs;* Septante : μάρσιππος, μαρσύπιον; Vulgate : *sacculus, saccellus; — ḥârît;* Septante : θυλάκιον; Vulgate : *saccus; — ṣerôr;* Septante : ἔνδεσμος, δεσμός; Vulgate : *sacculus;* — Nouveau Testament : γλωσσόκομον; Vulgate : *loculi;* βαλάντιον; Vulgate : *sacculus*),



595. — Fellah de Palestine portant sa bourse. D'après une photographie de M. L. Heidet.

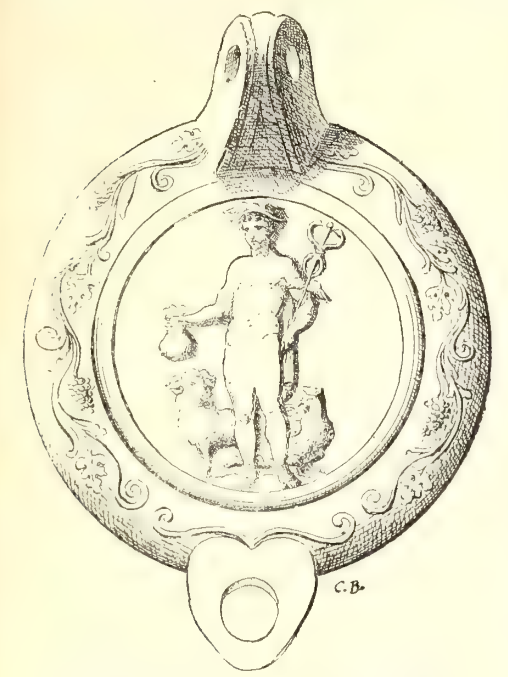
petit sac de cuir ou d'étoffe, destiné à mettre l'argent qu'on veut porter avec soi. Elle avait des formes diverses et prenait différents noms. — 1° Le *kîs* paraît avoir été le nom générique pour désigner toute espèce de bourse, comme maintenant encore chez les Arabes, comme le mot βαλάντιον des Grecs. Cependant il désigne spécialement un petit sac de cuir ou d'étoffe, qu'on suspendait ordinairement au cou avec une courroie. On le laissait tomber sur le devant de la poitrine ou sur le côté, comme le font encore aujourd'hui les fellahs en Palestine (fig. 595). C'est la *crumena* des Latins (fig. 596). On s'en servait non seulement pour porter son argent, Prov., I, 14; Is., XLVI, 6; mais les marchands y mettaient les poids pour peser les denrées dans leurs balances portatives. Deut., XXV, 13; Prov., XVI, 11; Mich., VI, 11. — 2° Le *ḥârît,* d'après son étymologie, avait une forme allongée, une forme de poire ou de cône renversé, comme le *marsupium* des Latins (fig. 597). Cette bourse prenait cette forme lorsqu'elle était fermée, serrée qu'elle était dans le haut par un cordon. IV Reg., V, 23, Exod., XXXII, 4, et selon le sens probable de l'hébreu. E. F. Rosenmüller, *Scholia in Exodum,* in-8°, Leipzig, 1822, p. 485. Les femmes juives portaient ces bourses comme ornement, attachées à la ceinture, Is., III, 23; elles étaient sans doute d'étoffe précieuse, rehaussée d'or et de pierres précieuses. Cet usage n'était pas particulier à la Palestine, on en voit des traces chez les Grecs. Euripide, *Cyclops,* 181, d'après l'explication de Nic. G. Schrœder, *Commentarius philologico-criticus de vestitu mulierum hebræar.,* in-8°, Utrecht, 1776, p. 298 et 282-301. — 3° Le *ṣerôr,* dont le sens premier est celui de « faisceau », I Reg., XXV, 29, de « paquet », est aussi un petit sac de cuir pour mettre l'argent, comme le *sacculus* des Latins (fig. 598), ou un morceau d'étoffe dont on ramène les coins pour les attacher ensemble, après y avoir déposé l'argent, *ṣerôr kaspô,* Gen., XLII, 35; Septante : ὁ δεσμὸς τοῦ ἀργυρίου; Vulgate : *ligatæ pecuniæ;* Agg., I, 6. On l'emportait pour un long voyage. Prov., VII, 20. — 4° Le γλωσσοκόμον que portait Judas, Joa., XII, 6; XIII, 29, était un petit coffret ou boîte divisé en plusieurs compartiments, une cassette destinée à des objets de valeur et de petite dimension, et en particulier à l'argent. C'est le *loculus* des Latins, une cassette portative. Originairement le γλωσσοκόμον ou γλωσσοκομεῖον dans sa forme plus classique, désignait, selon sa signification étymolo-



596. — Forgeron portant la *crumena*. Lampe antique. D'après F. Licetus, *De lucernis antiquorum reconditis,* in-f°, Padoue, 1612, col. 741-742.

gique, une petite boîte divisée en compartiments, ou étui dans lequel les musiciens conservaient leurs becs de flûte. *Etymologicum magnum,* in-f°, Oxford, 1848, col. 680. Le mot était passé dans la langue rabbinique, גְּלֹוסְקְמָא, *gelosqemâ'*. J. Buxtorf, *Lexicon chaldaicum,* édit. Fischer, p. 228. Le même mot est employé dans la traduction des Septante, II Par., XXIV, 8, 10, 11, pour rendre le mot *ârôn,* coffret ou sorte de tronc pour les offrandes d'argent. — 5° Le βαλάντιον de saint Luc, X, 4; XII, 33; XXII, 35, 36, est le terme général pour désigner une bourse; la Vulgate rend ce mot, de même que μαρσιππεῖον, Eccli., XVIII, 33, par *sacculus,* qui désigne plutôt les bourses du n° 3, mais peut aussi avoir une acception plus étendue. Prêchant le détachement à ses disciples, le divin Maître leur recommande de ne point se préoccuper d'emporter de bourse dans leurs courses évangéliques. Luc., X, 4; XXII, 35. Faites-vous, leur dit-il, des bourses qui ne s'usent point, que les vers ne rongent point, et qui ne soient

pas exposées aux voleurs. Luc., XII, 33. Mais plus tard, pour leur marquer par des images saisissantes que les circonstances sont changées, qu'ils ne recevront plus



597. — Mercure tenant la bourse à la main.
Lampe de terre cuite. D'après P. S. Bartoli, *Antiche lucerne sepolcrali*, in-f°, Rome, 1691, pl. 18.

l'hospitalité généreuse qu'on leur donnait, grâce à la faveur dont on entourait alors leur Maître, et que désormais ils rencontreront la froideur, même l'hostilité :

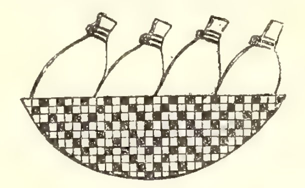


598. — Deux *sacculi*. Peintures de Pompéi.
D'après le *Real Museo Borbonico*, t. I, pl. XII.

« Prenez maintenant votre bourse, » munissez-vous d'argent comme des voyageurs ordinaires. Luc., XXII, 36.

Il faut remarquer que l'argent qu'on mettait dans ces bourses, avant la captivité de Babylone (voir col. 1404), n'était pas de la vraie monnaie; mais des morceaux d'or, d'argent ou de cuivre, coupés ordinairement en anneaux de différentes grosseurs. Après la captivité la monnaie perse s'introduisit en Judée, et les Asmonéens eurent des monnaies frappées à leur coin. I Par., XXIX, 7, I Esdr., II, 69; II Esdr., VII, 70-72.

Les bourses renfermant des sommes déterminées et bien fermées étaient ensuite scellées, en sorte qu'on ne pût les ouvrir et en retirer quelque chose sans briser le sceau. Gabélus, d'après le texte des Septante. Tob., IX, 5, remit les dix talents qu'il devait à Tobie dans des bourses ainsi scellées. Il est fait allusion à cet usage;



599. — Bourses égyptiennes scellées. Thèbes.
D'après Wilkinson, *Manners*, 2e édit., t. II, p. 3.

Job, XIV, 17; Ose., XIII, 12. On constate aussi son existence dans l'ancienne Égypte. Les députés qui viennent apporter les tributs des nations à Thothmès III les présentent dans des bourses ainsi scellées, contenant des objets précieux et déposées ensuite au trésor royal (fig. 599). Souvent les Orientaux mettaient leur argent dans la ceinture, avec ou sans bourse. Matth., X, 9; Marc., VI, 8; cf. II Reg., XVIII, 11. E. LEVESQUE.

BOUTEILLE (hébreu : *baqbûq*, Jer., XIX, 1; Septante : βῖκος; Vulgate : *laguncula; nêbél*, Jer., XIII, 12;



600. — Bouteilles égyptiennes en verre, provenant de Memphis. XVIIIe-XIXe dynastie. British Museum, Londres.

Septante : ἀσκός; Vulgate : *laguncula*), vase portatif à goulot long et étroit et à panse plus ou moins renflée, destiné à contenir du vin ou d'autres liquides. Les outres en peau ont toujours été employées en Orient pour

contenir le vin et les diverses boissons, mais on se servait aussi de vases en terre, en métal et en verre. On les voit représentés sur les monuments, et de nombreux spécimens ont été retrouvés en Égypte (fig. 600, 601), en Assyrie (fig. 602), en Phénicie. Ils prennent les formes



601. — Bouteille égyptienne en terre cuite. Musée du Louvre.

les plus variées; quelques-uns se rapprochent de la bouteille, non pas du type à panse cylindrique, communément répandu de nos jours; mais plutôt du *fiasco* au col plus allongé, à la panse plus ou moins sphérique, si connu en Italie. Plus souvent ils sont en terre; mais on voit d'assez nombreux modèles en verre. La bouteille assyrienne en verre, si l'on en juge par les types des IVe et Ve siècles avant J.-C. trouvés à Babylone et conservés au British Museum (fig. 603), était remarquable surtout par la solidité de son aplomb. Les bouteilles égyptiennes, en terre ou en verre, avaient des formes variées: les unes voisines de la bouteille ou *fiasco,* parfois munies d'une anse; les autres rappelant plutôt l'amphore grecque. Un modèle de cette forme porte inscrit sur sa panse: *arp,* « vin », suivi de l'idéogramme *hes,* « vase ».

Plus que l'Égypte, la Phénicie était renommée dans



602. — Bouteille assyrienne en terre cuite, trouvée à Khorsabad. D'après Place, *Ninive,* pl. 68-69.

l'antiquité pour la fabrication du verre (fig. 604); mais, comme pour d'autres branches de leur industrie, les Phéniciens s'inspiraient beaucoup des artisans de la vallée du Nil. C'est à l'un et l'autre marché que les Juifs devaient s'approvisionner pour les bouteilles de verre: on ne trouve pas d'allusion à cette industrie en Judée, comme à celle du potier. Deux mots hébreux peuvent désigner la bouteille: *baqbûq,* dont l'étymologie marque le bruit particulier d'un liquide passant par un goulot étroit, Jer., XIX, 1, 10 (Vulgate: *laguncula*), et *nêbél,* qui désignait d'abord une outre, mais s'appliqua ensuite à des vases de terre ou de verre servant à contenir le vin ou d'autres liquides. Is., XXX, 14; Jer., XIII, 12; XLVIII, 12 (*lagunculas eorum, nibelêhém,*



603. — Bouteilles assyriennes en verre, provenant de Nimroud. British Museum.

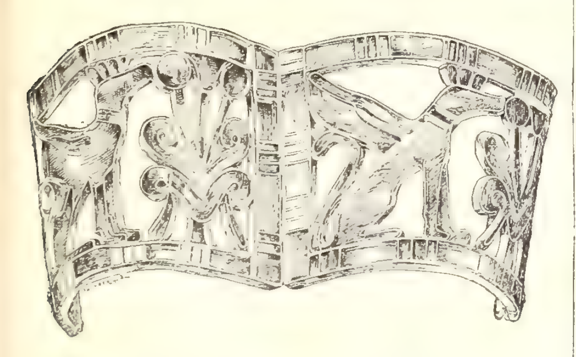
dans la première partie du verset, *stratores laguncularum* est une addition du traducteur); Lam., IV, 2 (Vulgate : *vasa*). La Vulgate emploie plusieurs fois le mot *lagena*, Jud., VII, 16, 19; I Reg., X, 3; XVI, 20; Is., XXX, 14; Agg., II, 17; Marc., XIV, 13, et le mot *laguncula*, Job, XXXII, 19; Is., V, 10; X, 33; Jer., XIII, 12; XIX, 1, 10; XLVIII, 12. Mais par l'expression du texte original ou le contexte, on établit qu'il ne s'agit pas toujours de la bouteille proprement dite. Ainsi il est question de vases d'argile en général, Is., X, 33; XXX, 14; d'un vase de terre



604. — Bouteilles phéniciennes en verre trouvées dans les tombeaux de Tyr. D'après Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, p. 127 et 143.

dont l'ouverture est assez large pour recevoir une lampe, *kad*, Jud., VIII, 16, 19; d'une mesure des liquides, *bat*, Is., V, 10; d'outres, *nébél*, I Reg., X, 3; *n'ôd*, XVI, 20; *'ôb*, Job., XXXII, 19; de cuve de pressoir, *pûrâh*, Agg., II, 16 (Vulgate, 17); d'une cruche ou grande urne en terre, servant à puiser de l'eau, κεράμιον, dans Marc, XIV, 13. E. LEVESQUE.

BOYD Robert de Trochrig, théologien protestant, né en Écosse en 1578, mort en 1627. Son nom latinisé



605. — Bracelet égyptien en or, représentant un griffon accroupi dans des touffes de lotus. Musée du Louvre.

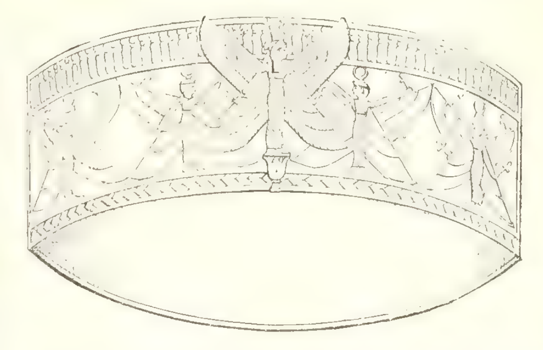
est Bodius. Après avoir reçu ses grades à Édimbourg, il devint professeur de théologie à Montauban, puis à Saumur et à l'université de Glasgow. On a de lui : *In Epistolam ad Ephesios prælectiones*, in-f°, Londres, 1652. C'est un commentaire très estimé de ses coreligionnaires et écrit en un latin très élégant. G. THOMASSON.

BOYSE Jean. Voir BOIS.

BOWYER Guillaume, savant imprimeur, anglican, né à Londres en 1699, et mort dans la même ville le 18 novembre 1777. Il a donné une édition estimée du *Novum Testamentum græcum*, 2 in-12, Londres, 1763. Il est un des auteurs des *Critical conjectures and observations on the New Testament, collected from various authors*, dont la meilleure édition fut publiée à Londres, in-4°, 1812. B. HEURTEBIZE.

BRACELET (hébreu : *ṣâmîd*, Gen., XXIV, 22, 30, 47; Num., XXXI, 50; Ezech., XVI, 11; XXIII, 42; Septante : ψέλλιον; Vulgate : *armilla*; — *šérâh*, Is., III, 19; Septante : ψέλλιον; Vulgate : *armilla*; — *'éṣ'âdâh*, Num., XXXI, 50; II Reg., I, 10; Septante : χλιδῶν; Vulgate : *armilla*; — Eccli., XXI, 24, Septante : χλιδῶν; Vulgate : *brachiale*), ornement qui s'enroule autour du bras, de forme et de matière diverses.

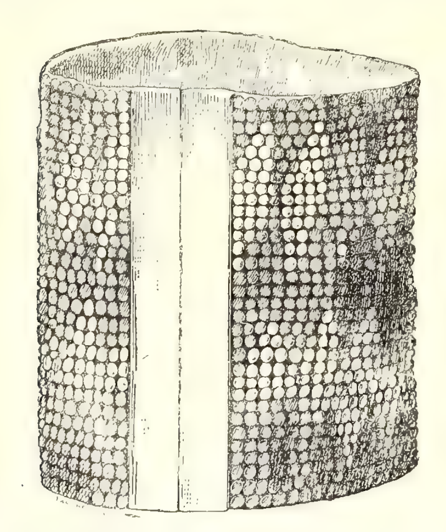
I. ESPÈCES DE BRACELETS. — D'après leur usage, on peut distinguer deux sortes de bracelets, l'un qui se portait au poignet, l'autre au-dessus du coude. — 1° Le bracelet du poignet est le *ṣâmîd* : dans tous les endroits où ce mot est employé, on a soin d'ajouter, dans



606. — Bracelet égyptien en or émaillé. Musée de Berlin.

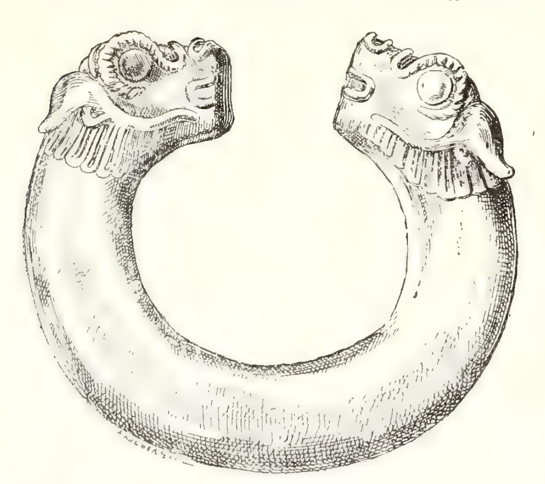
le texte original, le mot « main », pour éviter toute méprise, « bracelet pour les mains, » Gen., XXIV, 22, 30, 47; Ezech., XVI, 11; XXIII, 42, sauf dans un seul passage, Num., XXXI, 50, où alors les deux sortes de bracelets sont mentionnées l'une après l'autre : ce qui les distingue nettement. Ce bracelet est le ψέλλιον des Grecs; les Septante l'ont toujours rendu par ce mot de sens précis. Les Latins n'avaient pas de mot spécial, mais seulement le terme général *armilla*, qui par son étymologie désigne plutôt le second genre de bracelet : c'est ainsi que traduit toujours la Vulgate. — 2° Le bracelet placé au-dessus

du coude s'appelait *'éṣ'âdâh.* D'après l'étymologie, *ṣâ'ad,* « faire un pas, » il semblerait désigner l'ornement des pieds; mais celui-ci se nomme צְעָדָה, et non אֶצְעָדָה, avec *aleph;* et l'explication donnée, II Reg., I, 10, ne laisse pas de doute sur le vrai sens de ce dernier: « l'*'éṣ'âdâh* qui était



607. — Bracelet égyptien, formé de grains de lapis, alternant avec des grains de quartz rouge, montés sur des fils en or. Musée du Louvre.

sur son bras. » Les Septante l'ont, du reste, bien rendu par χλιδῶν, le bracelet proprement dit, et Aquila par βραχιάλιον. Dans le second endroit où *'éṣ'âdâh* est employé, Num., XXXI, 50, il vient, dans une énumération de bijoux, avant le *ṣâmid,* « bracelet du poignet, » dont le sens est par ailleurs nettement déterminé. Dans Eccli., XXI, 24, le χλιδῶν du



608. — Bracelet assyrien en bronze. Musée du Louvre.

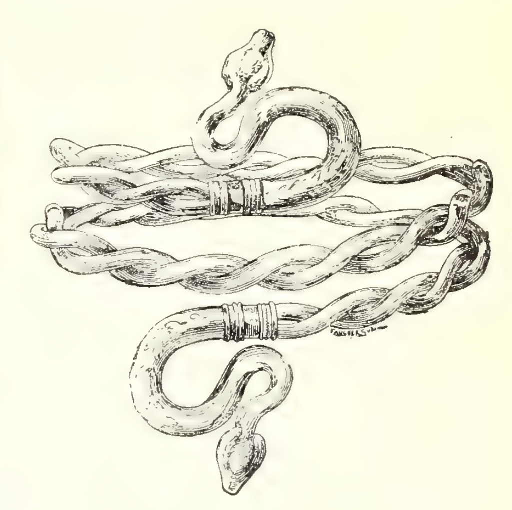
grec et le *brachiale* de la Vulgate indiquent évidemment la même espèce de bracelet, celui qui se portait au-dessus du coude. — 3° Quant au *šêrâh*, qui n'est employé que dans Is., III, 19, il est certain qu'il s'agit d'une espèce de bracelet. Le chaldéen conserve le mot, שִׁירָא, *šêrâ'*, qui lui sert toujours à rendre le mot *ṣâmid;* la Vulgate traduit *armilla,* « bracelet. » Bien que les Septante aient interverti l'ordre des mots dans la série des bijoux énumérés par le texte original, ils paraissent cependant avoir traduit par ψέλλιον. De plus, le *šêrâh* hébreu se rapproche beaucoup de l'arabe سِوَار, *séwar,* « bracelet, » et spécialement bracelet formé de perles ou de pierreries enfilées dans un cordon. Cf. N. G. Schrœder, *Commentarius de vestitu mulierum hebræarum,* in-8°,



609. — Bracelet grec en or. Musée du Louvre.

Utrecht, 1776, p. 57-59. Cette sorte de bracelet se portait au poignet; c'est ainsi que l'entend la paraphrase chaldéenne, שירי ידיא, *šêrê yedayâ',* « bracelets de main. » Is., III, 19.

II. Usage des bracelets. — Sur les monuments assyriens et égyptiens, sculptures ou peintures, on voit souvent les rois, les officiers de la cour, les eunuques même,



610. — Bracelet grec en or. British Museum.

portant les deux sortes de bracelets, celui du bras et celui du poignet (fig. 312, 319, col. 1145, 1157). On en donne également aux dieux et aux génies (fig. 316, 317, col. 1154, 1155). Il en est de même en Égypte. On en a retrouvé un grand nombre dans les tombeaux (fig. 605-607) ou dans les ruines des palais (fig. 608). Cet ornement était si commun chez les Perses, qu'Hérodote,

VIII, 113, les appelle ψελιοφόροι, « porteurs de bracelets. » Chez les Grecs, les femmes portaient le bracelet du bras et celui du poignet, aux formes les plus variées (fig. 609-610); les hommes étaient plus sobres de cette parure qu'en Orient. A Rome, porter un bracelet pour un homme était considéré comme caractéristique de manières efféminées, à l'exception du bracelet donné au soldat romain comme une récompense et une décoration destinée aux occasions solennelles. Tite Live, X, 44. De même en Orient, le bracelet était non seulement une parure, mais aussi une marque de distinction. Considéré comme parure, il était en usage dans toutes les classes, même les plus pauvres. Souvent, il est vrai, il n'était que de bronze ou formé de quelques pierres brillantes de peu de valeur, au lieu d'être en or ou en riches pierreries; mais on était fier de le porter jusque sous les haillons. Les hommes aussi bien que les femmes tenaient à cette parure. Le bracelet du bras leur était même réservé; on voit cependant, en Égypte, les déesses représentées avec ce bracelet (fig. 293, col. 1083). Ordinairement on le portait aux deux bras, quelquefois seulement au bras droit, comme dans Eccli., XXI, 24.

III. Forme des bracelets chez les Hébreux. — On peut s'en faire une idée en examinant les bracelets égyptiens et assyriens. Les marchands phéniciens, qui fabriquaient leurs bijoux d'après ces modèles, en répandaient sur les marchés de la Palestine (col. 1792). Les Israélites du reste pouvaient en fabriquer aussi eux-mêmes : ce qui est évident pour les bracelets les plus simples, et pour les plus riches est très vraisemblable, surtout à l'époque de prospérité de Salomon ou de ses premiers successeurs. Simples anneaux de bronze sans ornements; bracelets de bronze ou d'or en forme de large cercle non fermé, dont les deux extrémités, se rejoignant après un ou plusieurs tours, se terminent par des têtes d'animaux; perles ou pierres précieuses taillées en boule, en cylindre, en barillet, en olive, etc., et enfilées dans un cordon de métal; chaînettes de fils d'or formant des dessins variés avec des incrustations de pierres précieuses et se fermant par une rosette ou une étoile : telles sont les principales formes trouvées en Chaldée ou à Ninive. Cf. Layard, *Nineveh and Babylon*, 1849, t. I, p. 136. L'Égypte, dans ses tombeaux ou sur ses monuments, nous a fait connaître et nous livre encore les formes les plus variées de bracelets : simples anneaux, cordons d'or en torsade, larges bandes composées de fines perles de différentes couleurs, disposées comme un tissu; pierres précieuses enfilées dans un cordon d'or; bracelets présentant entre deux bandes d'or les dessins les plus variés, avec des pierres enchâssées dans des cloisons d'or : ce sont les principaux types. Cf. G. Maspero, *L'archéologie égyptienne*, in-12, Paris (1887), p. 307-309. — Voir Th. Bartholin, *De armillis veterum*, in-12, Amsterdam, 1676. E. Levesque.

BRADSHAW Guillaume, théologien puritain, né à Market Bosworth, dans le comté de Leicester, en 1571, mort en 1618, a laissé une *Exposition on the second epistle to the Thessalonians*, in-4°, Londres, 1620. B. Heurtebize.

BRANCACCIO DE CAROVIGNA Clément, de l'illustre maison qui devint si célèbre en Italie sous ce nom de Brancaccio, et en France sous celui de Brancas, fut un frère mineur réformé de la province de Naples, dans laquelle il exerça, au XVIIIe siècle, les charges de lecteur en théologie et de définiteur. Dupin et les plus récents bibliographes franciscains lui attribuent, sans autres détails, des *Commentaria litteralia et moralia in Evangelium sancti Matthæi*, Lyon, 1656. P. Apollinaire.

BRAS (hébreu : *zerôa'*; Septante : ὁ βραχίων; Vulgate : *brachium*), souvent pris par la Sainte Écriture dans un sens figuré, pour désigner la force, la puissance. I Reg., II, 31; Ps. XLIII (hébreu, XLIV), 4, etc. Comme c'est avec le bras surtout que nous déployons notre activité, notre force, il était naturel de passer du sens propre à ce sens de force, de puissance. Par conséquent « briser le bras » signifiera « diminuer ou détruire la puissance ». Ps. IX (hébreu, X), 15; Jer., XLVIII, 25; Ezech., XXX, 21, etc. « Placer sa force en quelque chose, » c'est en attendre un secours, de là ce dernier sens donné au mot « bras », Jer., XVII, 5, etc., et le sens « d'aide, de compagnon ». « Chacun dévore la chair de son bras, » Is., IX, 19 (Vulgate, 20), c'est-à-dire par des dissensions se prive de l'appui de ses alliés naturels. L'homme qui emploie la force pour obtenir une chose est dit faire violence ; de là « l'homme de bras » désigne aussi l'homme qui emploie la violence. Job, XXII, 8; XXXV, 9; Ezech., XXII, 6. — La puissance de Dieu, par anthropomorphisme, s'exprime par « le bras de Dieu ». Exod., XV, 16; Job, XL, 4; Ps. LXXXVIII (hébreu, LXXXIX), 14; Is., LIII, 1, etc. L'action de la puissance de Dieu, qu'il crée ou détruise, qu'il convertisse, ou châtie, ou protège, est souvent exprimée ainsi. Le « bras de chair », c'est-à-dire l'homme, est opposé dans sa faiblesse au puissant bras de Dieu. II Par., XXXII, 8. « Agir le bras étendu, » c'est-à-dire avec plus de force déployée que dans les cas ordinaires, Exod., VI, 6; Jer., XXXII, 17, est une image tirée de l'attitude d'un guerrier qui étend son bras avec vigueur, pour frapper de l'épée ou lancer un projectile. De même « agir avec le bras nu » Ezech., IV, 7 marque l'action libre, sans obstacles, décidée, comme l'action du combattant qui relève les vêtements qui le gênent pour agir avec plus de force et de facilité. — Cf. Glassius, *Philologia sacra*, in-4°, Leipzig, 1743, col. 1542 et 1795. E. Levesque.

BRASSE (ὀργυιά, Act., XXVII, 28), mesure marine. Elle est prise de l'extension des bras, et équivaut à la longueur comprise d'une extrémité à l'autre des deux bras étendus en croix. La brasse française est de 1m 624; celle des anciens était un peu plus longue. Hérodote, II, 149, lui donne six pieds grecs (1m 85). La Vulgate rend le mot grec par *passus*, qui se prend quelquefois, en effet, pour exprimer la mesure de l'ὀργυιά. Mais le vrai *passus* en diffère et a un pied en moins. Quand le vaisseau, qui emmenait saint Paul captif, arriva, poussé par la tempête, près de l'île de Malte, la sonde mesura vingt brasses, et un peu plus loin quinze seulement. Cette brusque différence fit craindre un écueil. Les sondages opérés vers la pointe de Koura, au sud-est de la baie de Saint-Paul, ont donné les mêmes résultats. E. Levesque.

1. **BRAUN** Heinrich, théologien catholique allemand, né le 17 mars 1732 à Trossberg, mort à Munich le 18 novembre 1792. Il entra, en 1750, au monastère bénédictin de Tegernsee. Après avoir professé quelques années la théologie dans ce monastère, il se distingua, à l'université de Munich, dans l'enseignement des belles-lettres. Il devint bientôt membre de l'académie des sciences de cette ville, et fut chargé (1777) par l'électeur de Bavière de la direction générale des établissements d'enseignement public. Il sortit de l'ordre bénédictin, et mourut chanoine de Munich. Actif et bien pensant, Braun contribua à l'avancement de l'instruction publique en Allemagne. Parmi les livres innombrables qu'il composa, nous trouvons : 1° *Die göttliche heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, in lateinischer und deutscher Sprache, mit Erklärungen nach dem Sinne der heiligen römisch-katholischen Kirche, der heiligen Kirchenväter, und der berühmtesten katholischen Schriftausleger*, 13 in-8°, Augsbourg, 1788-1797. La traduction de Braun fut rééditée, avec des améliorations de détail, par Feder, 3 in-8°, Nuremberg, 1803; et elle a servi de fond à la version d'Allioli. — 2° *Biblisches Universallexicon*, 2 in-8°, Augsbourg, 1806, réédité en 1836. J. Parisot.

2. **BRAUN** Jean, orientaliste protestant, né en 1628 à Kaiserslautern, dans le Palatinat, mort à Groningue en

1708. Il fut prédicateur de l'église réformée française à Nimègue, puis professeur de théologie et de langues orientales à Groningue. On doit à cet auteur, imbu des idées des coccéiens, *Vestitus sacerdotum Hebræorum, sive Commentarius amplissimus in Exodi c. XXVIII, XXIX, et Levitici c. XVI, aliaque loca Sanctæ Scripturæ quamplurima*, 2 in-8°, Leyde, 1680; 2 in-4°, Amsterdam, 1701. Cet ouvrage, où il est question des antiquités judaïques, devait faire partie d'un traité considérable, *De sacerdotio Hebræorum*. Il est l'auteur également d'un *Commentarius in Epistolam ad Hebræos*, in-4°, Amsterdam, 1705. En 1700, il avait publié, in-4°, à Amsterdam, cinq livres de *Selecta sacra*. Dans le premier, il s'occupe des villes ou des hommes à qui étaient destinées les Épîtres des Apôtres; le second traite des sept sceaux dont il est question dans l'Apocalypse; le troisième, de la sainteté du pontife suprême (Hebr., VII); dans le quatrième, il explique les lamentations des femmes sur la mort d'Adonis, dont parle Ézéchiel, VIII, 14; le cinquième enfin contient, entre autres choses, une dissertation sur la beauté du style de l'Ancien Testament. — Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, donne deux dissertations de cet auteur, tirées de ses *Selecta sacra* : t. XI, col. DCCLXVI-DCCLXXXIII, *De adolitione suffitus*; t. XII, col. CLVIII-CCXVIII, *De sanctitate pontificis maximi*. — Voir Orme, *Bibliotheca biblica*, 1824, p. 59. B. HEURTEBIZE.

BRÉBIA Gabriel, né à Milan, avait fait profession de la règle bénédictine le 28 mars 1479, dans l'abbaye de Saint-Pierre de cette ville. Il a laissé *Breve commentarium in Psalmos et in fine cujusque psalmi piæ aliquot orationes*, in-4°, Milan, 1490. Il emprunte presque toutes ses explications à saint Jérôme et à Nicolas de Lyre. Brunet, *Manuel du libraire*, 1863, t. IV, p. 934, indique une édition de 1477, plus rare. — Voir Armellini, *Bibliotheca Benedictino-Cassinensis*, in-f°, 1731, t. I, p. 178; L. Hain, *Repertorium bibliographicum*, t. I (1826), p. 520. B. HEURTEBIZE.

1. **BREBIS** (hébreu : *râḥêl, śéh;* Septante : πρόβατον; Vulgate : *ovis, pecus*. — *Tâléh*, le petit agneau; *kébéś* et *kibśâh, kéśéb* et *kiśbâh*, l'agneau, mâle et femelle, de un



611. — Brebis de Palestine.
D'après une photographie de M. L. Heidet.

à trois ans; *kar*, l'agneau gras; chaldéen : *'immar;* Septante : ἀμνός, ἄρς; Vulgate : *agnus*, *agna*). La brebis (fig. 611), femelle du bélier, est un mammifère de l'ordre des ruminants et de la famille des bovidés. Elle ne porte pas de barbe, comme la chèvre, et a le chanfrein arqué; les cornes, quand elle en a, sont contournées latéralement en spirales, creuses, persistantes et ridées en travers. Elle est revêtue d'un duvet qui se développe au point de former une épaisse toison ordinairement blanche, parfois noire ou mêlée de noir et de blanc. Dans nos contrées, la brebis ne porte qu'une fois par an et ne fait en général qu'un petit par portée; dans les pays plus chauds, elle porte souvent deux fois. La fécondité commence après la première année et continue jusqu'à l'âge de dix ou douze ans. La brebis est un animal d'intelligence fort bornée et de constitution assez faible. Si l'homme ne venait à son secours pour en prendre un soin continuel et la défendre, elle ne tarderait pas à disparaître à peu près de partout.

1. LA RACE OVINE DE PALESTINE. — « Il y a en Palestine, écrit Tristram, deux races de brebis, autant que j'ai pu en juger par l'observation. Dans les montagnes du nord, c'est une race qui ne paraît pas différer du mérinos, avec une laine courte et fine, des jambes très bien formées, courtes et grêles. La brebis commune de Syrie est plus haute; elle a les os développés et une vaste queue plate, point de cornes à la tête, excepté chez le bélier, et un long museau arqué, tel qu'on en voit représentés dans les paysages italiens. Ce qui caractérise cette race, c'est l'énorme développement de graisse qu'elle a à la queue. Aussi plusieurs la distinguent-ils de la brebis commune, *ovis aries*, sous le nom d'*ovis laticaudata* (fig. 612). C'est la seule race connue dans le sud de la contrée, et il semble bien qu'elle a été la brebis des anciens Israélites. Exod., XXIX, 22; Lev., III, 9, 11. Hérodote, III, 113, et Aristote, *Hist. anim.*, VIII, 12, font tous deux mention spéciale de la brebis à large queue d'Arabie et de Syrie. Cette queue n'est qu'une masse adipeuse, qu'on emploie comme graisse pour l'éclairage et pour la cuisine. Les Arabes la font frire par tranches et l'estiment très délicate. Mais cela rappelle trop le suif frit. » *The natural History of the Bible*, Londres, 1889, p. 143. « On comprendra maintenant pourquoi, chez les Hébreux, la queue des béliers figure toujours parmi les meilleures parties de la victime qui devaient être brûlées sur l'autel. » Munk, *Palestine*, Paris, 1881, p. 30. Pour compléter ces remarques, voici ce qu'on lit dans d'Orbigny : « La queue, qui descend jusqu'aux jarrets, est très renflée sur les côtés, par l'effet d'une accumulation de graisse assez peu solide dans le tissu cellulaire, laquelle forme quelquefois une sorte de loupe très considérable, du poids de trente à quarante livres, recouverte en dessous d'une peau nue



612. — Brebis à large queue de Palestine.

de couleur chair, et marquée par un léger sillon longitudinal. » *Dict. univers. d'histoire naturelle*, Paris, 1872, t. IX, p. 221.

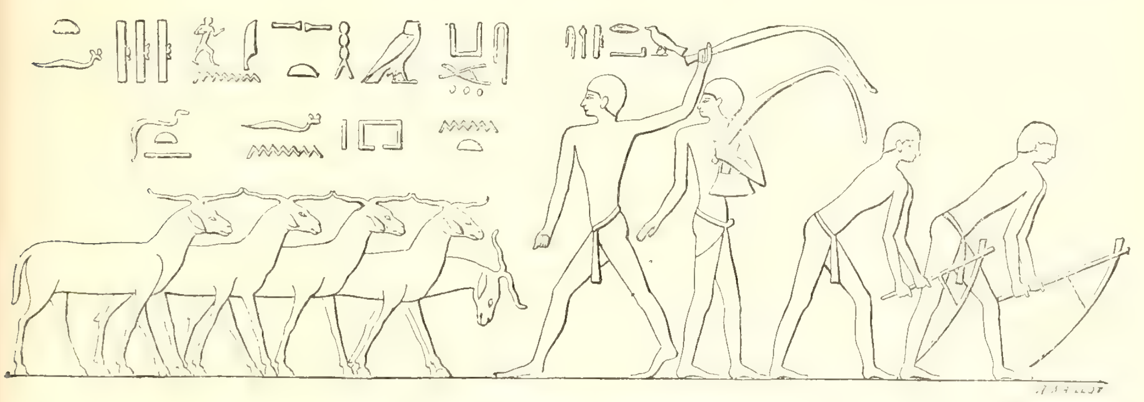
« La couleur de la brebis est généralement blanche, de même que celle du bouc est noire. Mais, quoique la brebis noire soit rare, la brebis brune est assez fréquente dans certains troupeaux. En général, les brebis sont de couleur pie ou blanches. Les couleurs, bien distinctes chez les jeunes agneaux, le deviennent moins chez les vieilles bre-

bis, de telle sorte que, quand la laine est longue, celle-ci a plutôt l'air décolorée qu'à deux couleurs. » Tristram, *Nat. Hist.*, p. 144. C'est à raison de cette couleur blanche de la laine des brebis que les dents de l'épouse sont comparées à « un troupeau de brebis qui montent de la piscine », Cant., VI, 5, et que la laine est assimilée à la neige. Ps. CXLVII, 16. Le séjour habituel des troupeaux en plein air favorisait le développement de cette blancheur éclatante de la laine.

II. LES GRANDS TROUPEAUX DE BREBIS CHEZ LES HÉBREUX. — Le mot *śéh*, qui désigne la brebis ou l'agneau en particulier, se rapporte aussi à l'espèce en général, Exod., XXXIV, 19; Lev., V, 7; XII, 8; XXII, 23, 28; XXVII, 26; Deut., XIV, 4; Jud., VI, 4; I Reg., XV, 3; XXII, 19; mais parfois il sert à indiquer le troupeau de petit bétail, spécialement de brebis. Gen., XXX, 32; I Reg., XVII, 34; Ezech., XLV, 15. Jérémie, L, 17, compare Israël à un « *śéh* dispersé que les lions pourchassent », et Ézéchiel, XXXIV, 17, 20, 22, dit que le Seigneur fera le discernement « entre *śéh* et *śéh* ». — Le mot *ṣ'ôn* désigne habituellement les troupeaux de brebis et de chèvres, Gen., XXVII, 9; XXXVIII, 17; Lev., I, 10; Num., XXXII, 24; Ps. VIII, 8; Jer., L, 8, et une fois les troupeaux de brebis seules que l'on tond. I Reg., XXV, 2.

Les patriarches, ancêtres des Hébreux, ont été possesseurs de nombreuses brebis. Les Livres Saints mentionnent spécialement à ce titre Abel, Gen., IV, 2; Abraham, Gen., XII, 16; XXIV, 35; Lot, Gen., XIII, 5; Isaac, Gen., XXVI, 14; Laban, Gen., XXIX, 9; Jacob, qui fit présent de deux cents brebis à son frère Ésaü, Gen., XXXII, 5, 14; XLV, 10; les Sichémites, Gen., XXXIV, 28, et les fils de Jacob. Gen., XXXVII, 13; XLVI, 32. Quand ceux-ci passèrent en Égypte, ils y virent des troupeaux de brebis (fig. 613, 614), comme dans les pays qu'ils quittaient. « Les brebis, *sau*, se trouvent déjà sur les monuments de la XII[e] dynastie. Un propriétaire, comme nous l'apprend l'inscription d'un tombeau de la grande pyramide, possédait à lui seul un troupeau de trois mille deux cent huit têtes de bétail. Le dieu Num ou Khnum (fig. 22, col. 179) apparaît en une multitude d'endroits avec une tête de bélier. » Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 5[e] édit., t. I, p. 439. Si donc « les Égyptiens détestaient tous les pasteurs de brebis », Gen., XLVI, 34, leur aversion ne portait que sur les pasteurs étrangers, sur les Sémites en particulier, d'où étaient sortis ces rois pasteurs ou Hyksos qui alors régnaient sur l'Égypte. Apapi, qui appartenait à cette dynastie étrangère, fit au contraire bon accueil à Jacob et à ses fils.

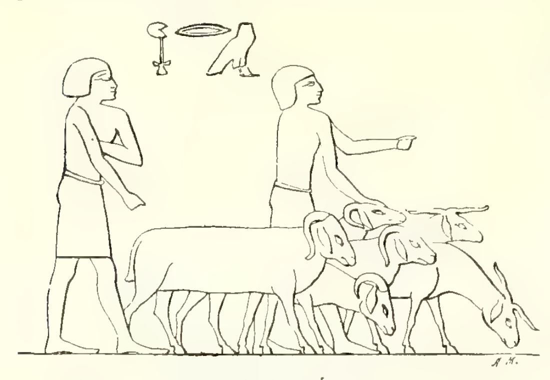
Quand ils durent quitter la terre de servitude sous la conduite de Moïse, qui avait lui-même gardé les brebis de Jéthro, Exod., III, 1, les Hébreux possédaient de grands troupeaux. Exod., X, 9. En Palestine, les Hébreux ne cessèrent jamais d'en élever un grand nombre, Deut., VIII, 13, comme du reste tous leurs voisins. On le voit par l'histoire de Job, qui possédait d'abord sept mille, puis quatorze mille brebis. Job, I, XLII, 3; 12. Il convient encore de signaler les troupeaux de brebis d'Isaï, père de David, I Reg., XVI, 11; de Nabal, descendant de Caleb, propriétaire de trois mille brebis, I Reg., XXV, 2; de David, qui avait un fonctionnaire spécial préposé à ses troupeaux de brebis, I Par., XXVII, 31; de Salomon, Eccle., II, 7, et d'Ézéchias. II Par., XXXII, 29. Le roi Mésa payait au roi d'Israël un tribut de cent mille agneaux. IV Reg., III, 4. L'élevage de pareils troupeaux de brebis était du reste une nécessité pour les Hébreux, en vue de l'alimentation et surtout des sacrifices. Les Orientaux mangent peu de viande, mais le lait forme une partie importante de leur nourriture; la laine leur sert à se vêtir. Quant aux sacrifices, Josèphe, *Bell. jud.*, VI, IX, 3, dit que de son temps on n'immolait pas moins de deux cent cinquante-six mille cinq cents agneaux, rien que pour la Pâque. Thomson, *The Land and the Book*, Londres, 1875, p. 331, écrit à ce sujet : « L'Orient a toujours été et est encore la terre-nourricière des brebis, comme la vallée du Mississipi est celle des porcs. Job possédait quatorze mille têtes de bétail, et Salomon en offrit cent vingt mille en sacrifice, à la dédicace du temple. Ces chiffres, comparés à ce qui se voit actuellement dans ce pays, ne paraîtront nullement incroyables. Tous les ans, il arrive, du nord, des troupeaux en telle multitude, qu'il y a de quoi confondre l'imagination. En 1853, la route de l'intérieur n'était pas sûre; ils passaient tous sur le littoral. Pendant les mois de novembre et de décembre, toute la côte en fut couverte; ils venaient de la Syrie septentrionale et de la Mésopotamie. Les bergers qui les conduisaient ressemblaient parfaitement, je crois, par le costume, les mœurs, le langage, à ceux d'Abraham et de Job. De loin, ces troupeaux sont exactement comme les troupeaux de porcs qu'on voit se diriger vers Cincinnati; leur marche est aussi lente et leurs allures semblables. Les bergers « mettent un intervalle entre chaque trou- « peau », Gen., XXXII, 16, et ils les font avancer lentement, comme le faisaient les bergers de Jacob et pour la même raison. Si on les presse trop, les brebis périssent. Même avec les plus grands soins, beaucoup succombent. Plutôt que de les abandonner sur le bord de la route, les bergers les tuent et les vendent aux pauvres, s'ils ne les mangent pas eux-mêmes. Les troupeaux vont ainsi diminuant sans cesse, à mesure qu'ils avancent vers le sud, parce qu'on profite de toutes les occasions pour en vendre. Aussi tout le pays en est-il fourni. Quel ne devait donc



613. — Troupeau de brebis en Égypte.
Tombeau de Ghizéh. V[e] dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, Bl. 51.

pas être leur nombre, quand ils sont partis d'abord des déserts lointains de l'Euphrate! Les plaines septentrionales regorgent littéralement de brebis, et la provision en est inépuisable. Quand il faut abreuver tous ces animaux dans des régions où les puits sont rares, il n'est pas surprenant qu'il y ait de fréquentes querelles, comme nous le lisons dans l'histoire des patriarches. » Cf. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* t. I, p. 395. Aujourd'hui les troupeaux de brebis sont beaucoup moins nombreux en Palestine, par suite de l'abandon dans lequel est laissé le pays, et c'est pourquoi on en amène des plaines de l'Euphrate jusque sur le littoral méditerranéen. Autrefois la contrée nourrissait elle-même le bétail dont parlent les Livres Saints.

III. Les bergeries palestiniennes. — Les brebis de Palestine séjournent d'ordinaire « dans de vastes plaines découvertes ou des dunes, coupées çà et là par de profondes ravines, dans les flancs desquelles se cachent un grand nombre de bêtes sauvages ennemies du troupeau.



614. — Brebis d'Égypte.
Tombeau de Béni-Hassan. XII[e] dynastie. D'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 132.

Durant le jour, les brebis errent à volonté sur une large surface de pâture commune; on les empêche seulement d'empiéter sur le terrain d'une autre tribu. Le soir, on les enferme dans un bercail. Ces bercails sont, dans la plupart des contrées, des cavités naturelles ou d'antiques demeures des Horréens, adaptées à cet usage. Une muraille basse est bâtie à l'entour, comme on peut le voir au mont de la Quarantaine, auprès de Jéricho, dans les vallées voisines du lac de Galilée et dans la haute région de Juda. Parfois il n'y a qu'un simple mur de démarcation, avec une entrée, bâti sur un terrain élevé. A cause de la multitude des chacals et des loups, les bergers sont obligés de monter la garde autour de leur troupeau pendant la nuit. Luc., II, 8. La même chose se pratique encore aujourd'hui. Dans le haut pays à l'est du Jourdain, il n'y a pas de cavernes, tandis qu'elles abondent dans le district élevé de Juda ». Tristram, *Natural History,* p. 138. Quand il était nécessaire, on bâtissait des tours pour protéger le pasteur et son troupeau. Voir Berger, col. 1615.

Les bercails portaient différents noms. On appelait *gedêrâh* l'enceinte de pierres sèches dans laquelle on enfermait les brebis. Les tribus de Ruben, de Gad et la demi-tribu de Manassé avaient élevé de ces enceintes dans le pays transjordanique où Moïse les avait établies. Num., XXXII, 16, 24, 36. La *boṣrâh,* Mich., II, 12 (chaldéen : *biṣṣûrṭâ'*) est « l'endroit dans lequel on force d'entrer » les brebis; la *miklâh* ou *miklâ',* « l'endroit dans lequel on les enferme » (Septante : αὐλή, ἔπαυλις, κοίτη; Vulgate . *caula, ovile*). Hab., III, 17; Ps. L, 9; LXXVIII, 70 (hébreu). Les *mišpeṭaïm* ou *šefaṭṭaïm* étaient les bercails à ciel ouvert, dans lesquels on demeurait la nuit. Gen., XLIX, 14; Jud., V, 16; Ps. LXVIII (hébreu), 14. Ces deux derniers noms ont la forme du duel, parce que ces bercails étaient divisés en deux parties, enfermant chacune un bétail d'espèce différente. L'expression proverbiale « dormir entre ses bercails » se lit dans les trois textes précédents; elle signifiait : « se reposer en toute sécurité, » comme faisait le berger qui n'avait rien à craindre pour son troupeau bien enfermé. On construisait des bercails dans les endroits voisins des pâturages, I Reg., XXIV, 4; II Par., XXXII, 28; Ps. LXXVIII (hébreu), 70, et l'on y conduisait les troupeaux à l'époque favorable. Gen., XXIX, 7. Dans les guerres, on ne manquait pas de les détruire et d'emmener les troupeaux, II Par., XIV, 15, et le vainqueur établissait les siens dans le pays conquis. Ezech., XXV, 4; Soph., II, 6. La malédiction divine vidait la bergerie. Hab., III, 17. Le Seigneur promet qu'après la captivité il rassemblera son peuple comme un troupeau dans le bercail, Mich., II, 12, et que ce bercail sera la riche plaine de Saron. Is., LXV, 10 (hébreu).

Les détails qui précèdent permettent de comprendre ce que Notre-Seigneur dit du bercail des brebis. Il a une porte, par laquelle entrent le berger et les brebis, tandis que le voleur « monte par un autre côté », en escaladant la barrière ou le mur. Joa., X, 12. L'Église est le « bercail unique » dans lequel « l'unique Pasteur » veut rassembler toutes ses brebis. Joa., X, 16.

IV. Le soin des brebis. — Comme les brebis procurent de précieuses et faciles ressources, par leur lait, leur chair, leur laine et leur peau, les plus pauvres, à l'exception des habitants des villes plus considérables, en possédaient au moins quelques-unes. Le prophète Nathan parle d'une manière touchante de ce pauvre qui n'a qu'une petite brebis, la voit grandir au milieu de ses enfants, la nourrit de son pain, la fait boire à sa tasse et dormir dans son sein, en un mot, la chérit comme une fille. II Reg., XII, 3. Mais la brebis et l'agneau sont des proies aussi tentantes qu'incapables de se défendre contre la rapacité des voleurs. Joa., X, 10. L'agneau surtout saute et vagabonde sans souci du danger. Prov., VII, 22; Ps. CXIII, 4, 6; Sap., XIX, 9. Aussi la loi prenait-elle ces animaux sous sa protection. Pour une brebis volée, on était obligé d'en rendre deux si on l'avait gardée, et quatre si on l'avait tuée ou vendue. Exod., XXII, 1, 4, 9; II Reg., XII, 6. On devait ramener à son propriétaire la brebis égarée. Deut., XXII, 1. On donnait des brebis en échange de terres, Gen., XXXIII, 19; Jos., XXIV, 32, ou même pour servir de témoignage à un contrat. Gen., XXI, 28. A la guerre, on tuait les brebis de l'ennemi, Jos., VI, 21; I Reg., XV, 3; XXII, 19; XXVII, 9, ou l'on s'en emparait, Jos., VII, 24; Jud., VI, 4; I Reg., XIV, 32; I Par., V, 21. Les Hébreux firent ainsi aux Madianites une razzia de six cent soixante-quinze mille brebis. Num., XXXI, 32. — Pour conduire les brebis au pâturage, le berger marchait devant elles, contrairement à ce qui se passe dans plusieurs pays. Il en est encore ainsi en Palestine. « Il est nécessaire que le troupeau apprenne à suivre, sans s'égarer de côté dans les champs de blé dépourvus de clôture qui paraissent si tentants. Il suffit qu'une seule brebis le fasse pour causer du désordre. De temps en temps le berger les appelle par un cri aigu, pour les faire souvenir de sa présence. Elles connaissent sa voix et le suivent. Mais, si un étranger les appelle, elles s'arrêtent court et lèvent la tête tout alarmées. Si l'appel est réitéré, elles tournent et s'enfuient, parce qu'elles ne connaissent pas la voix de l'étranger. Ce n'est pas là un ornement imaginaire de parabole, c'est un simple fait, et j'en ai souvent répété l'expérience. » Thomson, *The Land and the Book,* p. 203. L'auteur a vécu trente ans en Palestine. Son témoignage peut donc servir de commentaire autorisé aux paroles de Notre-Seigneur dans l'Évangile : « Les brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix; mais elles ne suivent pas l'étranger et s'enfuient loin de lui, parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers. » Joa., X, 4, 5. — Les brebis sont menées au puits, et on leur verse l'eau dans des abreuvoirs. Gen., XXIX, 2, 3, 7; XXX, 38; Exod., II, 17.

Sur différents autres soins rendus aux brebis, voir Berger, col. 1616. — La tonte des brebis était chez les Hébreux une occasion de réjouissances champêtres. Gen., xxxi, 19; xxxviii, 12, 13; I Reg., xxv, 2, 4, 7; II Reg., xiii, 23-27. On ne tondait pas les premiers-nés. Deut., xv, 19. Une partie de la laine revenait de droit aux lévites. Deut., xviii, 4.

V. Les brebis et les agneaux dans les sacrifices. — La race ovine jouait un grand rôle dans les sacrifices prescrits aux Hébreux. Exod., xx, 24; Lev., i, 2. On devait offrir le premier-né de la brebis le huitième jour après sa naissance, Exod., xxii, 30; xxxiv, 19; Lev., xxii, 27; mais, pour inculquer à son peuple l'horreur de toute cruauté, le Seigneur défendait d'immoler en même temps la brebis et ses agneaux. Lev., xxii, 28. Si l'on voulait conserver le premier-né de l'âne, on devait sacrifier à sa place une brebis. Exod., xiii, 13. Les brebis servaient à l'holocauste, Lev., i, 10; I Reg., vii, 9, au sacrifice pacifique, Lev., iii, 6, 7, et au sacrifice pour le péché. Lev., iv, 32; v, 6. On immolait deux agneaux et une brebis d'un an dans le sacrifice pour les lépreux, Lev., xiv, 10-25, un agneau et une brebis d'un an dans le sacrifice offert par le nazaréen (*nâzîr*). Num., vi, 12, 14. Le sacrifice quotidien se composait de deux agneaux, un pour le matin et un pour le soir. Exod., xxix, 38, 39. C'est encore un agneau d'un an que chaque groupe d'au moins dix personnes avait à offrir, pour le manger ensuite dans le festin pascal. Exod., xii, 3, 5. Voir Paque. On immolait sept agneaux d'un an aux néoménies, Num., xxviii, 11, au premier jour de la Pâque, Num., xxviii, 19, à la Pentecôte, Lev., xxiii, 18; Num., xxviii, 27, au premier jour du septième mois, fête des Trompettes, Num., xxix, 2, et à la fête de l'Expiation, Num., xxix, 8; quatorze agneaux à la fête des Tabernacles et pendant l'octave, mais sept seulement le huitième jour de cette solennité. Num., xxix, 15, 36. Le jour de la Pentecôte, on ajoutait à l'holocauste un sacrifice pacifique de deux agneaux. Lev., xxiii, 19. Dans tous les sacrifices, il était spécialement prescrit de brûler la graisse et la queue de la victime. Lev., iii, 9. Parmi les sacrifices mémorables, la Sainte Écriture mentionne les cinq agneaux offerts comme victimes pacifiques, et l'agneau présenté à l'holocauste par chacun des princes des douze tribus d'Israël, à l'occasion de la dédicace du tabernacle, Num., vii, 15-83; les mille agneaux pour le sacre de Salomon, I Par., xxix, 21; les cent vingt mille brebis pour la dédicace du temple, III Reg., viii, 5, 63; les trois mille brebis offertes par Ézéchias, II Par., xxix, 33; les quatre cents agneaux pour la dédicace du second temple, I Esdr., vi, 17, et les soixante-dix-sept agneaux immolés en holocauste par les Juifs revenus de Babylone. I Esdr., viii, 35. Du temps de Notre-Seigneur, on vendait jusque dans les parvis du temple les brebis destinées aux sacrifices. Joa., ii, 14, 15.

VI. Emploi de la peau et de la chair des brebis. — La toison et la peau des brebis servaient à fabriquer des vêtements. Job, xxxi, 20; Prov., xxvii, 26; Matth., vii, 15. Voir Laine. On se nourrissait du lait, et l'on pouvait manger la chair des brebis. Deut., xiv, 4; II Reg., xiii, 23, 24. Dans le désert, il fallait offrir à la porte du tabernacle tout animal qu'on tuait pour l'alimentation. Lev., xvii, 4. A l'occasion d'une Pâque solennelle, le peuple reçut d'Ézéchias sept mille brebis, et des princes dix mille brebis pour sa nourriture. II Par., xxx, 24. Holopherne traînait des troupeaux de brebis à la suite de son armée, pour l'alimentation de ses soldats. Judith, ii, 8. La viande d'agneau et de brebis était également servie sur les tables les plus recherchées. Am., vi, 4; Dan., xiv, 2, 31. En général, tout animal de race ovine était destiné à l'autel du sacrifice ou était égorgé, lorsqu'il avait rendu les services qu'on attendait de lui. C'est pourquoi le peuple coupable est comparé à la brebis qui doit être tuée. Ps. xliii, 12, 22; Jer., li, 40.

VII. Les brebis de Jacob. — Dans le dessein d'obtenir des brebis tachetées de différentes nuances, Jacob se servit du moyen suivant. Il prenait des branches vertes, et en ôtait en partie l'écorce, de manière à produire des rayures blanches et foncées; puis il plaçait les branches ainsi préparées dans les abreuvoirs des brebis, à l'époque de leur fécondation. La bigarrure qui frappait les yeux des mères se reproduisait ensuite sur la toison de leurs petits. Gen., xxx, 37-43. — On est loin d'être d'accord sur le caractère de cet épisode de l'histoire de Jacob. On cite un certain nombre de faits tendant à prouver que la multiplication des agneaux tachetés se produisit d'une manière exclusivement naturelle. Oppien, *Cynegetica,* édit. Didot, 1846, p. 7, dit qu'on obtenait des poulains zébrés de différentes couleurs en présentant aux juments des chevaux peints de ces couleurs. On usait d'un artifice analogue à l'égard des pigeons. Pline, *H. N.,* vii, 10, donne d'autres exemples. Cf. Élien, *Hist. anim.,* viii, 21. Les Pères latins admettent que l'effet obtenu par Jacob a été purement naturel. S. Jérôme, *Quæst. hebr. in Gen.,* t. xxiii, col. 984; S. Augustin, *In Heptat.,* ix, t. xxxiv, col. 572; *De Civit. Dei,* xviii, 5, t. xli, col. 564, etc. Leur manière de voir est adoptée par Bochart, *Hierozoicon,* édit. de 1793, t. i, p. 618; Calmet, *Commentaire littéral, la Genèse,* Paris, 1724, p. 243, etc. Les Pères grecs, au contraire, pensent que le fait est purement miraculeux. S. Jean Chrysostome, *Hom. lvii in Gen.,* 2, t. liii, col. 496; Théodoret, *Quæst. lxxxix in Gen.,* t. lxxx, col. 198. Leur avis est partagé par Tristram, *Natural History,* p. 144; W. Houghton, dans le *Dictionary of the Bible* de Smith, Londres, 1863, t. iii, p. 1243, etc. De fait, il n'est pas démontré que la cause mise en action par Jacob puisse produire autre chose que des effets accidentels et exceptionnels. Les taches que certains enfants apportent en naissant (*nævi materni*) sont loin d'avoir habituellement pour cause les vifs désirs de la mère. Quant aux animaux, il n'y a pas de rapport nécessaire entre la couleur des objets perçus par les yeux de la mère et la disposition du pigment qui colore le pelage de ses petits. Néanmoins les deux sentiments opposés des exégètes peuvent, semble-t-il, être conciliés. Aux dispositions que prend Jacob, il paraît bien que le gardien des troupeaux de Laban entend poser une cause naturelle, dont il a dû lui-même constater l'efficacité en certaines occasions. Mais il n'ignore pas que cette efficacité est très restreinte, et que l'intervention divine est nécessaire pour la rendre certaine, générale et constante. Aussi a-t-il bien soin ensuite de reconnaître que « Dieu a été avec lui », que « Dieu a empêché Laban de lui causer préjudice », que « Dieu a pris les richesses de Laban pour les lui donner ». Gen., xxxi, 5-13. Dans cette multiplication des brebis à toison tachetée, une cause naturelle d'efficacité très faible et assez souvent douteuse a donc pu se combiner avec la puissance divine exerçant elle-même son action à l'abri de cette cause naturelle. Voir Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. iv, p. 347-355.

VIII. Les brebis dans le langage symbolique. — L'agneau, dont la douceur est proverbiale, Is., liii, 7; Jer., xi, 19, représente le Sauveur, voir Agneau de Dieu, et aussi le fidèle serviteur de Dieu. Au temps messianique, l'agneau habitera avec les animaux féroces qui l'épouvantent d'ordinaire, Eccli., xiii, 21, ce qui marque l'union de tous les peuples sous la loi évangélique. Is., xi, 6; lxv, 25. Dès l'époque de Moïse, le peuple de Dieu est comparé à des brebis. Num., xxvii, 17. Saül fait le recensement du peuple comme on fait celui des agneaux. I Reg., xv, 4. David, l'ancien berger de Bethléhem, se sert avec prédilection de la même métaphore. II Reg., xxiv, 17; Ps. lxxiii, 1; lxxviii, 13. Les « brebis sans pasteur », abandonnées sans soin, sans direction et sans défense, sont l'image du peuple qui s'est éloigné de Dieu, et qui par ses fautes s'est soustrait autant qu'il l'a pu à l'action de la divine Providence. Cette expression revient du commencement à la fin de la Sainte Écriture. Num.,

XXVII, 17; III Reg., XXII, 17; II Par., XVIII, 16; Judith, XI, 15; Ezech., XXXIV, 5-19; Zach., XIII, 7; Matth., IX, 36; Marc., VI, 34. Le serviteur de Dieu ressemble lui-même parfois à la brebis qui s'égare. Is., XIII, 14; LIII, 6; Ps. CXVIII, 176; Matth., X, 6; XVIII, 12; Luc., XV, 4, 6; I Petr., II, 25. Notre-Seigneur compare ses disciples à des brebis, tout d'abord parce qu'ils doivent lui ressembler à lui-même qui est l'Agneau de Dieu, ensuite parce qu'ils ont à reproduire dans leur conduite les qualités particulières des brebis, la docilité, la simplicité, la douceur, l'attachement au pasteur, etc. Joa., X, 1-27. Cf. Is., XL, 11. Saint Pierre reçoit le pouvoir de paître les agneaux de Jésus-Christ, c'est-à-dire les fidèles, et ses brebis, c'est-à-dire les pasteurs, qui sont eux-mêmes des agneaux vis-à-vis du pasteur suprême. Joa., XXI, 17. Notre-Seigneur a commencé le premier à donner à ses Apôtres le nom de brebis, et à ses disciples le nom d'agneaux, en les envoyant en mission. Matth., X, 16; Luc., X, 3. Le symbole se continue jusque dans la scène du dernier jugement, quand Dieu met à sa droite les brebis qui représentent ses fidèles serviteurs. Matth., XXV, 32, 33. Voir BOUC, col. 1870. H. LESÊTRE.

2. **BREBIS (PORTE DES)** (hébreu : *Ša'ar haṣṣo'n*, « porte du troupeau [de brebis] ; » Septante : ἡ πύλη ἡ προβατική; Vulgate : *porta gregis*), porte de Jérusalem, rebâtie au retour de la captivité de Babylone, par le grand prêtre Éliasib et les prêtres ses frères. II Esdr., III, 1, 31 (hébreu, 32); XII, 38 (hébreu, 39). D'après saint Jean, la piscine de Béthesda ou Bethsaïde se trouvait près de la porte « probatique », ἐπὶ τῇ προβατικῇ (sous-entendu πυλῇ, comme on l'explique généralement, col. 1723). L'emplacement de cette piscine est maintenant bien déterminé, à quelques pas en avant de l'église Sainte-Anne (fig. 522, col. 1727); il fixe par là même la position approximative de la porte des Brebis. La ville alors ne s'étendait pas beaucoup du côté du nord. Le quartier bâti sur la colline de Bézétha n'en faisait pas encore partie; il ne fut réuni à Jérusalem que par la troisième enceinte d'Agrippa. La muraille tournait donc dans la direction de l'ouest, vers le lieu occupé par l'église Sainte-Anne, si même elle allait jusque-là. Or, d'après l'ordre suivi par Néhémie, II Esdr., III, 31 (hébreu, 32), la porte des Brebis se trouvait entre l'angle nord-est de l'esplanade du temple et la tour Méah. Cette tour, située près de la tour Hananéel (si elle n'est pas la même que cette dernière, placée à l'est de la cité, Zach., XIV, 10), pourrait bien s'identifier avec les ruines d'une ancienne tour, découvertes derrière l'abside de l'église Sainte-Anne (fig. 522, col. 1727). Dans cette hypothèse, la porte des Brebis pourrait se placer à l'endroit où se trouve la porte dite faussement de Saint-Étienne, *Bab sitti Mariam*, ou mieux un peu plus près de la piscine de Béthesda. E. LEVESQUE.

BREDENBACH Mathias, commentateur catholique, né à Kersp, duché de Berg, en 1489, mort en 1559. Il fut principal du collège d'Emmerick, dans le duché de Clèves. Homme recommandable par sa vie privée et par ses ouvrages contre les protestants, il a laissé : *Commentaria in 69 psalmos; Commentaria in Evangelium Matthæi.* Ces deux traités ont été publiés en 1 vol. in-f°, Anvers, 1560, et Cologne, 1560. Ils sont remarquables par leur érudition. Le commentaire sur les soixante-neuf premiers psaumes donne les différences du texte hébreu, en suit le sens, qu'il explique avec clarté. Le commentaire sur saint Matthieu donne, après le sens littéral, des réflexions morales tirées des Pères. Le style de l'auteur est des plus agréables. G. THOMASSON.

BREE (Pierre Martinez de), théologien espagnol, né à Tolède, florissait vers 1582. Il était docteur de l'université d'Alcala et y occupa une chaire. Il professa ensuite à Sagonte et fut chanoine de l'église cathédrale de cette ville. Parmi ses écrits, nous devons remarquer *Enarratio in B. Judæ Thaddæi apostoli canonicam epistolam, tribus partibus divisa, quarum prima est de necessitate theologiæ et sensibus Scripturæ et clavibus eam reserantibus; secunda enarratio ipsa Epistolæ; tertia de locis ut quos ea tractandos offert, nempe de præcipuis mysteriis, quibus, etsi brevissima omnium canonicarum, referta illa est,* in-4°, Sagonte, 1582. — Voir N. Antonio, *Bibliotheca hispana nova* (1788), in-f°, t. I, p. 214. B. HEURTEBIZE.

BREITENEICHER Michel, prêtre catholique bavarois, né à Weichserau, village de la paroisse d'Eching, près de Landshut, le 11 septembre 1827, mort à Fridorfing le 8 avril 1883. Après avoir fait de brillantes études au collège de Landshut et à l'université de Munich, il fut reçu docteur en théologie, en 1860. Il exerça divers postes dans le saint ministère, fut chanoine de la cathédrale de Munich, en 1869; mais, en 1870, le zèle des âmes lui fit échanger ce poste pour celui de curé de Fridorfing, où il termina ses jours. Les langues orientales et l'exégèse biblique eurent pour lui de grands attraits; mais il se fit connaître surtout par un remarquable talent de prédicateur, qu'une maladie de poitrine l'empêcha d'exercer à son gré. Il a publié *Ninive und Nahum, mit Beiziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet,* in-8°, Munich, 1861. Ses autres ouvrages ont plutôt le caractère homilétique, comme *Das Alte Testament und die christlichen Grundlehren in Kanzelvorträgen dargestellt,* 2 in-8°, Ratisbonne, 1879, et *Die Passion des Gottmenschen in einer Reihe von Vorträgen beleuchtet,* 2 in-8°, Schaffhouse et Ratisbonne, 1871-1875; 2e édit., Ratisbonne, 1889. Cf. *Literarischer Handweiser zunächst für das katholische Deutschland,* 1885, p. 423-428. E. LEVESQUE.

BRENIUS Daniel, socinien et arminien, disciple d'Episcopus, né à Harlem en 1594, mort en 1664. Il a laissé de nombreux ouvrages, qui composent un volume de la Bibliothèque des Frères polonais. Deux de ces ouvrages ont trait à l'Écriture Sainte : *Annotationes in Veterem et Novum Testamentum* (*præter in Canticum canticorum et libros non hebræos Veteris Testamenti*), in-f°, Amsterdam, 1664; *Explicatio in librum Job, et Apocalypsim Joannis. Belgice, per Franciscum Cuperum et latine translata et ab auctore aucta,* in-4°, Amsterdam, 1666. G. THOMASSON.

BRENTANO (Dominicus von), exégète catholique suisse, né en 1740 à Rapperswyl, en Suisse, mort le 10 juin 1797. Il a traduit une partie des Écritures en allemand, avec des notes qui ont des tendances rationalistes : *Die heilige Schrift des Neuen Testaments,* Kempten, 1790-1791; *Die heilige Schrift des Alten Testaments,* Francfort, 1798. Il n'eut le temps de traduire de l'Ancien Testament que le Pentateuque; son travail fut continué par Th. A. Dereser et J. M. A. Scholz. Voir col. 381. Cf. *Allgemeine deutsche Biographie,* t. III (1876), p. 313.

BRENTIUS (Brenz ou Brentzen) Jean, luthérien, né à Weil, en Souabe, le 24 juin 1498, mort le 11 septembre 1570 à Stuttgart. Après avoir étudié à Heidelberg, avec Mélanchthon et Bucer, il obtint un canonicat à Wittenberg. Il embrassa les idées de Luther, et après la mort de l'hérésiarque fut regardé comme le chef du parti. Il n'accepta point cependant les idées de Luther sur la doctrine de la justification. Il inventa aussi une nouvelle manière d'interpréter la présence réelle, qui a fait donner à ses disciples le nom d'*ubiquitaires*. On a de lui un grand nombre de commentaires, principalement dogmatiques, avec des remarques exégétiques considérables. La principale édition, et la seule complète de ses œuvres, est celle de Tu-

bingue, 8 in-f°, 1576-1590. Voici la liste des sept premiers volumes, qui sont tous des commentaires : T. I, *Commentarii in Genesim, Exodum, Leviticum, Numeros, Deuteronomium*, Tubingue, 1576; publiés précédemment, in-f°, Halle, 1544. — T. II, *In Josuam prior et posterior expositio, in librum Judicum, Ruth, I et II Samuelis, I et II Regum, Esaiam, Nehemiam, Esther,* Tubingue, 1576, et, à part, in-f°, Francfort, 1550. — T. III, *Commentarii D. Brentii in Job. Lucubrationes ejusdem et cygnæa cantio in Psalmos centum et sex. In reliquos 44 Psalmorum explicationes Theodorici Snepffil,* Tubingue, 1578. — T. IV, *Commentarii in Ecclesiasten, Esaiam, Jeremiam, Oseam, Amos, Jonam, Michæam,* Tubingue, 1580. — T. V, *Commentarii in Matthæum et homiliæ in Marcum et Lucam. Homiliæ in passionem Christi e quatuor evangelistis. Homiliæ in resurrectionem Christi,* Tubingue, 1582, et, à part, 2 in-4°, Bâle, 1544. — T. VI, *Homiliæ in Evangelistam Joannem. In eundem exegesis,* Tubingue, 1584, et, auparavant, in-f°, Halle, 1545. — T. VII, *Commentarii in Acta Apostolorum et in Epistolas Pauli ad Romanos, Galatas, Philippenses, Philemon,* Tubingue, 1588; in-f°, Francfort, 1561. — La Vie de Brentius a été écrite par Joh. Justus von Einem, in-8°, Magdebourg, 1733, édition fort rare, et par Hartmann et Jäger, *Joh. Brenz, Leben und Schriften,* Elberfeld, 1862; 2 in-8°, Hambourg, 1840-1842.

G. THOMASSON.

BRETONNES (VERSIONS) DE LA BIBLE. Sous ce titre, nous comprenons seulement les traductions bibliques qui ont été faites en breton *armoricain,* autrement dit en breton de France, et nous laissons de côté les versions qui ont été publiées en *gallois* et en *cornique,* autres familles du breton.

L'histoire du breton armoricain se divise en trois périodes : celle du vieil armoricain, qui va du VIIIe au XIe siècle; celle du moyen armoricain, qui s'étend du XIe au XVIIe siècle, et celle de l'armoricain moderne.

I. PREMIÈRE PÉRIODE. — Nous ne la mentionnons que pour mémoire, car on n'y trouve aucune trace de version biblique. Bien plus, on ne connaît pas jusqu'ici de texte breton antérieur au XIVe siècle. Les documents du vieil armoricain se réduisent en somme à des mots isolés, cueillis çà et là dans les inscriptions, les chartes, les gloses et les Vies des saints. Il ne faut pas s'étonner dès lors si, dans cette période, on ne rencontre même pas une ébauche ou un commencement quelconque de traduction biblique.

II. SECONDE PÉRIODE. — Elle est relativement plus riche. En effet, dès la fin du XVe siècle ou au début du XVIe, on voit la duchesse Anne de Bretagne demander une version bretonne du Nouveau Testament. Voici du moins ce que dit à ce sujet un écrivain du XVIIe siècle, le savant abbé Louis de Longuerue, dans son ouvrage *Longueruana :* « Anne de Bretagne fit traduire le Nouveau Testament en bas-breton. C'est un livre fort rare; je l'ai vu rechercher avec grand soin par les Anglois. » (T. II, p. 70, édit. de 1773.) Ce témoignage n'est pas sans valeur, bien qu'il soit un peu tardif et ne puisse être corroboré par aucun autre. La traduction mentionnée par l'abbé de Longuerue existe-t-elle encore? Tout porte à croire que non. Il est possible cependant qu'elle soit cachée dans la poussière de quelque bibliothèque d'Angleterre; mais toutes les recherches que j'ai faites pour en découvrir les traces sont restées inutiles.

Vers la fin du XVIe siècle, un auteur breton du Finistère, Gilles de Kerampuil, signale encore une version armoricaine du Nouveau Testament, mais évidemment distincte de la précédente. Il en parle dans la préface d'un catéchisme qu'il publia en 1576, ouvrage actuellement rarissime. [On ne connaît qu'un exemplaire de ce catéchisme; il appartient à Mme la comtesse de Kergariou, qui me l'a obligeamment communiqué.] Énumérant les motifs qui l'ont porté à publier son catéchisme, Gilles de Kerampuil s'exprime ainsi : « Autre raison pour ce que estant adverty par un libraire de Paris, auquel on avoit faict de grandes instances pour imprimer le Nouveau Testament traduict en langue brette par un Breton fugitif en Angleterre. Et d'autant que je cognois, tant par la relation de plusieurs doctes personnages Anglois, que par le travail que je prins à la conférence de la langue angleche à la nostre (avecques laquelle elle a proche affinité), que la traduction qu'on a ja faicte en langue angleche estre en infinis lieux falsifiée et corrompue. Et que telles traductions et traducteurs, estans hors l'Église, n'ont et ne peuvent avoir aucune vérité, et que cependant cest apostat voudroit introduire son Nouveau Testament, autant ou plus suspect que celuy d'Angleterre, au grand désavantage des simples, et aussi des autres, pour ce que ceste nouveauté, qui est en nostre temps fort prisée, leur feroit recevoir ceste translation, laquelle, pour l'imperfection de la langue, ne se peult bonnement faire sans erreur ou corruption. J'ay dressé ce petit bastillon, pour, si le malheur advient, que ceste suspecte translation (pour le lieu d'où elle vient, et celuy qu'on dit l'avoir faicte) est mise en lumière, que le peuple estant auparavant tellement quellement adextré et preveu par ce petit catechisme, puisse de premier front cognoistre le pernicieux desir de ce nouveau monstre, le debeller et vaincre. » (*Catechism hac instruction eguit an Catholicqued... troeit breman quentafu a latin en brezonec, gant Gilles Kerampuil, Persson en Cledguen Pochaer hac autrou a Bigodou.* A Paris. Pour Jacques Keruer, demeurant rue Sainct-Jacques, à l'enseigne de la Licorne, 1576.) Cette version a dû subir le même sort que la précédente; du moins on n'en trouve plus aucune trace dans l'histoire.

Y a-t-il eu, au XVIe siècle, une traduction complète de la Bible en langue armoricaine? Certains auteurs l'ont affirmé, sur la foi du P. Grégoire de Rostrenen (de l'ordre des Capucins), écrivain qui a composé plusieurs ouvrages sur le breton de France. Dans la préface de son *Dictionnaire françois-celtique,* Rennes, 1732, p. 9, il cite, parmi les sources qu'il a utilisées pour son travail, « une Bible bretonne complète, qui contenoit tous les livres canoniques, sans aucune altération, imprimée à Londres, au commencement du XVIe siècle. » De prime abord cette affirmation paraît claire et indiscutable. Mais, en y regardant de près, on ne peut s'empêcher de concevoir des doutes sérieux sur la signification de ce témoignage et sur les conclusions que certains écrivains en ont tirées. L'hypothèse d'une Bible armoricaine complète, existant encore dans la première moitié du XVIIIe siècle et disparue depuis lors, ne paraît guère vraisemblable. On comprend à la rigueur la disparition du Nouveau Testament traduit par ordre d'Anne de Bretagne, puisque, dès le XVIIe siècle, l'abbé de Longuerue l'appelle déjà « un livre fort rare », et que, suivant toute apparence, lui-même ne l'avait jamais vu. Mais on s'explique beaucoup moins la perte d'une Bible complète, circulant en pleine Bretagne un siècle plus tard, et consultée à loisir par Grégoire de Rostrenen. Ne serait-il pas étrange qu'un ouvrage aussi important pour l'histoire religieuse et littéraire de la Bretagne eût disparu brusquement, à une époque si rapprochée de nous, sans qu'il fût possible de trouver au moins la trace du livre? Nous avons cité, au reste, le témoignage d'un auteur breton du XVIe siècle, Gilles de Kerampuil, qui insinue clairement que le clergé armoricain de cette époque était peu favorable à la traduction en langue vulgaire, même du Nouveau Testament. Dans ces conditions, il est difficile d'admettre qu'un Breton du pays se soit hasardé à traduire toute la Bible, avec la perspective de voir son œuvre mal accueillie. Aussi nous croyons que la version bretonne mentionnée par le P. Grégoire n'est pas autre chose qu'une traduction *galloise.* Il est certain, en effet, que, chez le P. Grégoire, le mot *breton* désigne indistinctement tout ce qui appartient

à la race bretonne, c'est-à-dire le gallois, le cornique et l'armoricain. Dans la liste des auteurs qu'il cite comme lui ayant servi de sources et de documents apparaît encore un *Dictionnaire breton*, une *Grammaire bretonne*, et il ajoute plus loin que ce sont des livres gallois. Ce langage est une révélation pour le critique. On ne connaît pas, il est vrai, de version complète de la Bible en breton-gallois avant 1588; mais la date donnée par le P. Grégoire ne constitue pas une objection sérieuse contre l'opinion que nous venons d'émettre. Car, outre que la date assignée par lui à la Bible bretonne est assez vague, on sait que notre auteur se trompe souvent dans les questions de chronologie : tout fait présumer qu'il y a eu ici une erreur de ce genre, et que Grégoire de Rostrenen a reculé un peu trop la date de sa Bible.

Non seulement il n'y a pas eu, au XVI[e] siècle, de version complète des Livres Saints en breton d'Armorique, mais on n'y trouve même pas, en dehors des versions indiquées plus haut, la traduction entière d'un livre quelconque. La littérature biblique du breton moyen ne comprend en somme que de courts passages de l'Écriture, rendus ordinairement en vers, comme dans les *Mystères* bretons, notamment le *Grand mystère de Jésus* (Paris, 1530), qui met en scène la passion et la résurrection, ainsi que le poème intitulé *Pemzec Leuenez Maria,* « Les quinze Joies de Marie. » (Paris, 1530.) Le seul fragment biblique du breton moyen que l'on possède en prose, c'est l'Oraison dominicale et la Salutation angélique, contenues dans le catéchisme de Gilles de Kerampuil, dont nous avons parlé plus haut. On y trouve également des citations assez nombreuses de la Bible. Ce catéchisme a été réédité dernièrement (sauf la Préface, qui offre pourtant un vif intérêt) dans les *Middle Breton Hours, edited with a translation and glossarian index,* by Whitley Stokes, Calcutta, 1876, in-8° de 102 pages.

III. TROISIÈME PÉRIODE. — C'est celle de l'armoricain moderne. Ici nous pouvons signaler un certain nombre de versions, complètes ou partielles. Pour procéder avec méthode, nous examinerons tour à tour les différents travaux qui ont paru dans les quatre dialectes du breton armoricain, savoir : le *léonard,* le *cornouaillais,* le *trécorois* et le *vannetais.*

1° *Dialecte léonard.* — C'est ce dialecte, celui de Léon, qui a produit les versions principales. Dès le XVII[e] siècle, le P. Grégoire de Rostrenen, *Dictionnaire,* p. 9, mentionne « une traduction bretonne manuscrite de l'Évangile selon saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, et de trois ou quatre épîtres de saint Paul, *faite par un ecclésiastique de Léon* ». Cette traduction, qui appartenait peut-être au moyen armoricain, a-t-elle été jamais imprimée, et existe-t-elle encore? Impossible de le dire. Du moins elle a été introuvable pour moi.

Au XVIII[e] siècle parut une traduction paraphrasée des Psaumes, mis en vers bretons par Charles Le Bris, recteur de Cléder. L'ouvrage, imprimé à Quimper, fut publié en 1727. Les *Heuryou* (Heures) du même auteur contiennent une traduction en prose de quelques psaumes, ainsi qu'une rédaction rimée de la passion selon saint Matthieu.

Il faut arriver jusqu'au XIX[e] siècle pour trouver une version complète de la Bible en dialecte léonard. Cette version est due à l'initiative courageuse de Le Gonidec, célèbre par ses travaux sur la langue bretonne, notamment par son *Dictionnaire* et sa *Grammaire.* Il publia d'abord la traduction du Nouveau Testament : *Testamant Nevez hon aotrou Jesus-Krist*, in-8°, Angoulême, 1827. Cette traduction fut faite sur la Vulgate (édition de Lyon, 1738), et rarement l'auteur s'est aidé des commentaires. Quand il a eu recours à ces derniers, c'est à Carrières qu'il a donné la préférence. Parfois aussi il a consulté la version française de Sacy. Nous pouvons d'ailleurs nous faire une idée exacte des principes qui dirigèrent Le Gonidec dans son travail, par une lettre qu'il écrivit le 22 décembre 1827, et qui est reproduite par Troude et Milin, éditeurs de sa traduction de la *Bible,* dans leur Préface, p. IX : « Pour donner plus de poids à ma version, dit-il, j'ai cru devoir communiquer mon manuscrit à l'un des évêques de notre Bretagne, l'évêque de Quimper : la copie en est restée entre ses mains. Ce prélat a reconnu que mon ouvrage *a le mérite de l'exactitude pour la doctrine et la narration des faits;* et il ne m'a refusé son approbation que *parce qu'il y a,* selon lui, *plus d'inconvénients que d'avantages à mettre la traduction des Livres Saints entre les mains du peuple.* » Plus loin, l'auteur mentionne « son grand désir de donner une *traduction littérale,* autant que pouvaient le permettre les entraves multipliées qui se rencontrent dans la langue bretonne, lorsqu'il s'agit de rendre la concision de quelques phrases latines ». Le *Testamant Nevez* de Le Gonidec, à peine imprimé, fut enlevé presque entièrement par les habitants du pays de Galles, en Angleterre. Anssitôt la Société biblique de Londres demanda à l'auteur la traduction de l'Ancien Testament. Pour ce travail, il sentit le besoin d'avoir à sa disposition le Dictionnaire latin-gallois de Davies, malheureusement introuvable en France et fort rare partout, même dans le pays de Galles. On fit des recherches en ce dernier pays, et bientôt un ministre protestant, Price, apporta en France le précieux dictionnaire. Le Gonidec, qui était un fervent catholique, déclara nettement à Price que l'Ancien Testament serait traduit, comme le Nouveau, d'après la Vulgate. Quand son travail fut terminé (*Testamant Koz*), la Société biblique ne voulut pas l'imprimer, sous prétexte qu'il était trop catholique. De son côté, l'auteur refusa net de laisser transformer son œuvre en Bible protestante, et sa traduction resta manuscrite jusqu'après sa mort. C'est seulement en 1866 que la Bible bretonne de Le Gonidec fut imprimée tout entière, à Saint-Brieuc, sous ce titre : *Bibl Santel, pe Levr ar Skritur Sakr, lekeat e brezounek, gant an aotrou Le Gonidec.* Prud'homme, Saint-Brieuc, deux forts in-8° de XXXI-849 et 691 pages. Le manuscrit fut revu et quelque peu corrigé par M. Troude au point de vue philologique, et par M. Milin au point de vue exégétique. On s'accorde aujourd'hui à reconnaître que la Bible de Le Gonidec a eu en même temps des admirateurs trop enthousiastes et des adversaires trop passionnés. Elle n'est pas un chef-d'œuvre, comme on l'a dit, bien que le Nouveau Testament ait été appelé « le plus beau livre de la langue bretonne ». Brizeux, *Notice sur Le Gonidec,* dans les *Œuvres* de Brizeux, édit. Lemerre, 4 in-12, t. I, p. 303. Trop d'archaïsmes la déparent, qui la rendent d'une lecture difficile, surtout pour le peuple; et elle contient plusieurs locutions ou tournures peu bretonnes. Mais elle a le grand mérite d'être exacte et littérale, sous le rapport de la doctrine aussi bien que des faits. Jusqu'ici, c'est encore la meilleure version complète de la Bible que possède le breton armoricain.

Pour achever la liste des travaux bibliques composés en dialecte léonard, il convient de citer encore deux autres ouvrages, savoir : une traduction large de l'*Évangile médité* de Duquesne, par M. Richard, recteur de Peurit-ar-roc'h, Morlaix, 1819 ; puis et surtout l'ouvrage intitulé *Histor an Testamant Coz hag an Testamant Nevez, lakeat e brezounec Leon, gant an aotrou Morvan, persoun Plugüen,* « Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, mise en breton léonard par M. Morvan, recteur de Pluguffan. » In-12 de 328 pages, Quimper, 1871. C'est une traduction de la *Petite Bible illustrée* éditée par Benziger. Elle est approuvée par M[gr] Sergent, évêque de Quimper, et faite en excellent breton. Aux yeux des connaisseurs, elle mériterait mieux que toute autre version l'éloge fait par Brizeux de la traduction du Nouveau Testament par Le Gonidec. — Notons enfin une version protestante du Nouveau Testament : *Testamant Nevez hon aotrou hag hor Salver Jesus-Christ.* In-12 de 468 pages, Brest, 1851 et 1863. Elle est de M. Jenkins, pasteur pro-

testant à Morlaix. La langue bretonne et l'orthodoxie catholique y sont souvent maltraitées.

2° *Dialecte cornouaillais.* — Le dialecte de Cornouailles est plus pauvre que celui de Léon en versions bibliques, même partielles. C'est à peine si l'on en rencontre une avant le XIXe siècle. Il paraît cependant qu'un recteur de Briec, messire Jean Huéluan, traduisit toute la Bible au commencement du siècle dernier. C'est du moins le témoignage qu'il se rend à lui-même, dans une sorte de requête adressée, en 1730, au parlement de Bretagne, pour se plaindre de ses fabriciens et des Jésuites de Quimper. Voulant prouver que sa doctrine vaut bien celle de ces religieux, il énumère ses titres (licencié en théologie, de la Sorbonne) et ses ouvrages, parmi lesquels il cite expressément « une version de la Bible en langue bretonne, qu'il présente au roi, à la reine et aux états de Bretagne ». Le mémoire de messire Huéluan où se trouve consigné ce témoignage qu'il se rend à lui-même est conservé en manuscrit dans les archives de l'église de Briec. Quant à la version elle-même, elle a disparu, sans avoir été d'ailleurs imprimée.

Dans notre siècle, nous trouvons une version cornouaillaise de la Genèse et une autre de l'Exode. La première est intitulée *Genes pe Levr ar C'heneliez, lekeat e brezounek gant ann aotrou Iann-Willou Herry, belek,* « Genèse ou Livre des Origines, traduite en breton par M. Jean-Guillaume Henry, prêtre. » In-12 de 226 pages, Quimperlé, 1849. Le second ouvrage a pour titre *Levr an Exod, ha meur a bennad euz all levriou all, bete maro Josue,* « Livre de l'Exode, et plusieurs fragments des autres livres, jusqu'à la mort de Josué. » In-12 de 240 pages, Quimperlé, 1861. Ces traductions méritent en somme tout éloge. Cependant M. Henry a peut-être le tort d'abréger certains passages qui offriraient, d'après lui, moins d'intérêt pour ses lecteurs : par exemple, les généalogies, où il se contente de mentionner les noms les plus connus. Ailleurs, quand il s'agit d'épisodes dont la lecture ne peut pas être conseillée à tout le monde, l'auteur les omet purement et simplement : par exemple, l'épisode des filles de Lot, celui d'Onan et de Thamar, etc. M. Henry a publié aussi *Buez hor Zalver Jezuz-Krist great gant komzou ar pévar aviéler, hag eur skleridigez verr var gomzou ann Aviel, tennet diouc'h skridou tud santel ha guiziek;* « Vie de notre Sauveur Jésus-Christ, composée avec les paroles mêmes des quatre évangélistes, et pourvue d'un court commentaire du texte évangélique, tiré des écrits d'hommes saints et savants. » In-12, Quimperlé, 1858. Ouvrage très recommandable, où l'abbé Henry a su harmoniser les quatre Évangiles avec un rare bonheur. La concordance y est d'ailleurs établie non pas tant d'après l'Évangile même que d'après l'Évangéliaire.

Outre ces travaux qui méritent vraiment le nom de versions, on peut signaler aussi une paraphrase abrégée des Évangiles, publiée pour la première fois, en cornouaillais, vers 1730, sous ce titre : *Abrege eus an Aviel gant meditationou, laqueet e brezonec gant an autrou messir Clauda-Guillou Marigo, person eus a barres Beuzec-Conq,* « Abrégé de l'Évangile, avec des méditations, mis en breton par M. Marigo, recteur de la paroisse de Beuzec-Conq. » In-12, Quimper, 3e édit., en 1757.

3° *Dialecte trécorois.* — Le dialecte de Tréguier a produit, lui aussi, un certain nombre de versions bibliques, bien que ces versions soient relativement récentes. La plus ancienne que nous ayons découverte est celle d'un fragment détaché de l'Évangile de saint Luc, la parabole de l'Enfant prodigue. Elle est de M. Le Brigant, avocat à Tréguier, qui la donne comme spécimen du dialecte trécorois dans ses *Éléments de la langue des Celtes-Gomérites ou Bretons.* Strasbourg, 1779. Voir *Mémoires de l'Académie celtique,* t. II, p. 127.

C'est seulement dans notre siècle qu'on trouve en trécorois des versions proprement dites, partielles ou complètes. En 1853, parut à Guingamp l'ouvrage intitulé *Testamant Neve eus hon Otro hac hon Salver Jesus-Christ, gant esplicationo ha reflexiono, herve ar pevar avieler, laquet en brezonnec gant eur Belec a eskopti San-Briec, hac approuved gant an Otro Mée, escop a San-Briec, goude bean gret he examinan;* c'est-à-dire « Nouveau Testament de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ (avec des explications et des réflexions), suivant les quatre évangiles, mis en breton par un prêtre du diocèse de Saint-Brieuc, et approuvé par Mgr Le Mée, évêque de Saint-Brieuc, après examen préalable ». In-12 de 635 pages, Guingamp, 1853. L'ouvrage est estimé et estimable. — La seule version complète que possède le dialecte trécorois est due à un pasteur protestant, M. Le Coat. Elle a pour titre : *Ar Bibl Santel, en pehini ema ar Gonvenanz koz hag an hini nevez, troet en brezounek* (*iez Treger*) *hervez ar mammou skrid hebre ha grek, ha kemmet, gant ar brasa evez, euz an droedigeziou groet euz al levr ėr iezou all;* c'est-à-dire « Sainte Bible, contenant l'Ancien et le Nouveau Testament, traduite en breton (dialecte de Tréguier) d'après les originaux hébreux et grecs, et comparée avec le plus grand soin aux traductions faites dans les autres dialectes ». L'ouvrage a été imprimé par la Société biblique. Grand in-4°, Londres, 1890. La version de M. Le Coat, autour de laquelle on a fait un certain bruit, laisse beaucoup à désirer sous le rapport de l'exégèse et de la philologie. Pour ne parler que de ce dernier point de vue, voici l'appréciation d'un critique que personne ne songera à taxer de partialité, quand il s'agit d'un pasteur protestant. Elle a été formulée dans une revue qui est l'organe de la faculté des lettres de Rennes, par M. Le Braz, professeur au lycée de Quimper. « Il semble, dit-il, que M. Le Coat se soit astreint à traduire mot à mot. Par là il est peut-être plus fidèle au texte sacré, mais la langue dans laquelle il traduit n'a plus que des analogies incertaines avec le breton... Paysans et lettrés bretons tiendront également en suspicion la *Bible* de M. Le Coat. Les uns lui reprocheront ou sa science maladroite ou ses impardonnables ignorances; les autres en feuilletteront les premières pages et n'iront pas plus loin, parce qu'ils ne comprendront pas. Le grand tort de la version de M. Le Coat est, d'un côté, la recherche puérile; de l'autre, la platitude... En outre, je tiens à protester contre certaines expressions interlopes. Réformée ou non, la religion bretonne a le goût des mots chastes. En ceci comme pour le reste, M. Le Coat a eu le tort d'arrêter au passage les premiers mots qui se présentaient à lui. C'est le défaut général de sa traduction. » *Annales de Bretagne,* juillet 1891, p. 654-658.

4° *Dialecte vannetais.* — Le dialecte de Vannes, qui n'a commencé à prendre des formes bien accusées qu'au XVIe ou XVIIe siècle, si l'on en juge du moins par les vieilles chartes bretonnes, ne fournit aucune contribution importante à l'histoire des versions bibliques avant le XIXe siècle. On ne trouve, en effet, au XVIIe siècle, que des fragments épars de l'Évangile, par exemple, l'Oraison dominicale, contenue dans un formulaire de prône, qui se trouve à la suite d'un *Rituel* romain imprimé à Vannes, en 1631, par ordre de Mgr de Rosmadec.

La littérature biblique du dialecte vannetais est un peu plus riche au siècle suivant. En 1767, l'auteur anonyme des *Instructioneu santell,* ou « Instructions sacrées », ouvrage publié à Vannes, cite fréquemment l'Ancien et surtout le Nouveau Testament : à tel point que, si l'on faisait un triage complet de ces citations, on aurait un certain nombre de fragments de la Bible en breton vannetais. Deux autres ouvrages de la fin du XVIIIe siècle empruntent beaucoup plus à la Bible, et rappellent même souvent une traduction pure et simple. Le premier est intitulé *Histoerieu tennet ag er Scritur Santel,* « Histoires tirées de la Sainte Écriture. » In-18 de 334 pages, Vannes, 1792. Le second a pour titre *Histoerieu agen eu Testa-*

mand, ancien ha nehué, « Histoires des deux Testaments, ancien et nouveau. » In-8° de 495 pages, avec figures dans le texte, Vannes (sans date). Ces deux ouvrages sont à la fois un résumé et une traduction paraphrasée des principaux épisodes de la Bible. Le second offre beaucoup d'analogies avec la *Bible* de Royaumont.

Au XIXe siècle, on trouve de bonne heure une concordance des Évangiles, publiée en vannetais par M. l'abbé Gicquello, sous ce titre : *Histoér a vuhé Jesus-Chrouist,* « Histoire de la vie de Jésus-Christ. » In-8° de 392 pages, Lorient, 1818. L'auteur a le mérite d'avoir composé son livre avec le texte même de l'Évangile; mais la traduction laisse beaucoup à désirer au point de vue de la langue bretonne. — La première version suivie qui ait été faite en vannetais d'un livre complet de l'Écriture paraît être celle de l'Évangile selon saint Matthieu. Elle est de M. Christophe Terrien, et fut imprimée à Londres, en 1857. In-12 de 127 pages. Cet ouvrage est extrêmement rare, parce qu'il fut tiré à cent quarante exemplaires seulement, pour le prince Lucien Bonaparte et à ses frais. Il mériterait d'être réimprimé à cause de sa valeur. — L'année suivante (1858), paraissait également à Londres une traduction bretonne du Cantique des cantiques, faite par le même auteur et publiée aux frais du même personnage. On la trouve dans les *Celtic Hexapla,* petit in-folio de 63 feuillets, qui rappelle de loin les *Hexaples* d'Origène, parce qu'il contient, en regard l'une de l'autre, six versions différentes du texte sacré, faites en irlandais, en gaélique, en mannois, en français, en gallois et dans les deux principaux dialectes du breton armoricain, le léonard et le vannetais. Cet ouvrage est également très rare, n'ayant été tiré qu'à deux cent cinquante exemplaires. — Au même ordre de versions parallèles appartient la traduction des épîtres et des évangiles lus à la messe, dans l'ouvrage intitulé *Liherieu hag Avieleu,* etc. Londres, Trübner, petit in-f° oblong de 70 feuillets (sans date). Des quatre traductions qu'on y trouve, disposées sur quatre colonnes, la première est faite en gallois, et la seconde en breton de Vannes. Celle-ci n'est pas signée, mais tout porte à croire qu'elle est aussi l'œuvre de M. Terrien, bien que dans les parties communes elle soit un peu différente de la traduction de l'Évangile selon saint Matthieu. La troisième, encore probablement du même auteur, est faite dans un dialecte mêlé, où l'on reconnaît sans peine le léonard et le cornouaillais. La quatrième est en gaélique d'Écosse. — Vers la même époque (Vannes, 1861), paraissait un nouvel abrégé des Évangiles, sous le titre de *Buhé hur Salvér Jesus-Chrouist,* « Vie de notre Sauveur Jésus-Christ, » par le P. Dano, de la Compagnie de Jésus. In-18 de 324 pages. — Quelque temps après, on trouve la traduction du *Livre de Ruth* dans le *Manuel breton-français* de M. Guyot-Jomard. In-12, Vannes, 1863. — Signalons enfin l'ouvrage publié par M. l'abbé Buléon, sous ce titre : *Histoér Santél,* « Histoire Sainte, » ou résumé des principaux épisodes de la Bible. In-18 de 90 pages, Vannes, 1894. L'auteur possède admirablement sa langue et connaît bien la Sainte Écriture.

Plusieurs des renseignements contenus dans cet article ont été fournis avec la plus grande obligeance par MM. Loth et Ernault, professeurs de littérature celtique aux facultés de Rennes et de Poitiers, ainsi que par M. de la Villerabel, secrétaire de l'évêché de Saint-Brieuc, et M. Duval, professeur d'Écriture Sainte au grand séminaire de Quimper. J. BELLAMY.

BRETSCHNEIDER Karl Gottlieb, rationaliste allemand, né à Gersdorf le 11 février 1775, mort à Gotha le 22 janvier 1848. Après avoir fait ses études à Chemnitz et à l'université de Leipzig, il devint *privat docent* dans cette dernière ville, puis à Wittenberg. Nommé pasteur à Schneeberg, en 1806, et surintendant à Annaberg, en 1808, il fut, à partir de 1816, surintendant général à Gotha. On a de lui : *Lexici in interpretes Græci Veteris Testamenti, maxime scriptorum apocryphorum spicilegium,* in-8°, Leipzig, 1805; *Historisch-dogmatische Auslegung des Neuen Testaments,* in-8°, Leipzig, 1806; *Liber Jesu Siracidæ græce ad fidem codicum et versionum emendatus et perpetua annotatione illustratus,* in-8°, Ratisbonne, 1806; *Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis apostoli indole et origine,* in-8°, Leipzig, 1820; *Lexicon Manuale græco-latinum in libros Novi Testamenti,* 2 in-8°, Leipzig, 1824; 2e édit., 1829; 3e édit., gr. in-8°, 1840; c'est la meilleure. Bretschneider est le premier des exégètes modernes qui, au nom de la critique, ait jeté des doutes sur l'authenticité de l'Évangile de saint Jean. Comme il souleva une vive polémique, il prétendit ne l'avoir fait que pour provoquer une étude plus approfondie de la question. Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., 1891, t. V, p. 313-314. E. LEVESQUE.

BRETT Thomas, ministre anglican, né à Betshanger, dans le comté de Kent, en 1667, mort le 5 mars 1743. Il étudia à l'université de Cambridge et fut successivement recteur de Betshanger et de Ruckinge. Travailleur infatigable, il a laissé de nombreux ouvrages, parmi lesquels : *Tradition necessary to explain and interpret the Holy Scriptures,* in-8°, Londres, 1718; *A farther proof of the necessity of tradition to explain and interpret the Holy Scriptures,* in-8°, Londres, 1720; *A general history of the world from the creation to the destruction of Jerusalem by Nebuchadnezzar,* in-8°, Londres, 1732. Après sa mort, on publia de lui un travail, sous le titre : *A dissertation on the ancient versions of the Bible, showing why our English translation differs so much from them, and the excellent use that may be made of them towards attaining the true readings of the Holy Scriptures in doubtful places,* in-8°, Londres, 1760. C'est une nouvelle édition considérablement modifiée d'un ouvrage paru sous un titre un peu différent : *A Letter showing...* etc., in-8°, 1743. — Richard Watson réimprima cette dissertation dans le troisième volume de sa *Collection of theological tracts,* in-8°, Londres, 1791. B. HEURTEBIZE.

BREUVAGE. Voir BOISSON.

BREVA Francisco, exégète espagnol, né à Valence en 1752, mort en 1803. Il entra dans l'ordre de Saint-Augustin au couvent de Valence, et prit à l'université de cette ville le grade de docteur en théologie et la licence en langues grecque et hébraïque. Il étudia aussi l'arabe. Breva tint la chaire de théologie morale et discipline ecclésiastique à l'université de Valence. Nous avons de lui : *Exposición del Santo Evangelio, que comprende los seis primeros capítulos de san Matéo,* Valence, 1807. J. PARISOT.

BRICTIUS Martin, né à Roessel le 11 novembre 1665, mort à Braunsberg le 25 mai 1727. Il entra dans la Compagnie de Jésus, à Braunsberg, le 22 août 1696. Il professa les humanités, fut appliqué à la prédication et gouverna les collèges de Roessel et de Braunsberg et la province de Lithuanie. On a de lui : *Quæstiones exegeticæ in Sacram Scripturam Veteris et Novi Testamenti et earum elucidationes collectæ ex variis auctoribus,* in-f°, 2 part., Braunsberg, 1727. La première partie s'étend de la Genèse à Isaïe ; la deuxième, depuis Isaïe jusqu'à la fin. C. SOMMERVOGEL.

BRIÉ (hébreu : *Berê 'ah*), fils d'Aser, Num., XXVI, 44, le même qui est appelé Baria, I Par., VII, 30, 31, et Béria, Gen., XLVI, 17. Voir BARIA.

BRIÉITES (hébreu : *habberî'î;* Septante : ὁ Βαριαΐ), famille dont Brié était le chef. Num., XXVI, 44.

BRIGANDAGE. Voir RAZZIA.

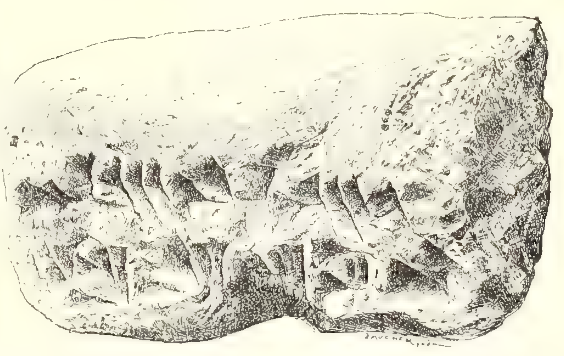
BRIGHTMANN Thomas, puritain anglais, né à Nottingham en 1557, mort le 24 août 1607, commentateur de la Bible, recteur de Hawnes, dans le Bedfordshire. Boursier de *Queen's College,* à Cambridge, en 1576, fellow du même collège en 1584, il fut nommé recteur de Hawnes en 1592, et conserva ce bénéfice jusqu'à sa mort, en 1607. Voici la liste de ses travaux d'exégèse : 1° *Apocalypsis Apocalypseos, id est Apocalypsis D. Joannis analysi et scholiis illustrata; ubi ex Scriptura sensus, rerumque prædictarum ex historiis eventus discutiuntur. Huic Synopsis præfigitur universalis, et Refutatio Rol. Bellarmini de antichristo libro tertio de Romano Pontifice ad finem capitis decimi septimi inseritur,* in-4°, Francfort, 1609, et Heidelberg, in-8°, 1612; traduit en anglais, in-4°, Londres, 1644. — 2° *Scholia et analysis in Canticum canticorum et in Ecclesiasten,* in-8°, Bâle, 1614; traduit en anglais dans l'appendice de l'édition de Londres du commentaire sur l'Apocalypse. — 3° *Explicatio summe consolatoria partis ultimæ et difficillimæ prophetiæ Danielis a vers. 36 cap. XI ad finem cap. XII, qua Judæorum, tribus ultimis ipsorum hostibus funditus eversis, restitutio, et ad fidem in Christo vocatio, vivis coloribus depingitur,* in-8°, Bâle, 1614; en anglais, in-4°, Londres, 1644. — Voir L. Stephen, *Dictionary of National Biography,* Londres, 1886, t. VI, p. 339. O. Rey.

BRIQUE (hébreu : *lebênâh;* Septante : πλίνθος [ou πλινθεία, Exod., I, 14; V, 18, 19; πλινθουργία, Exod., V, 7, qui désignent le travail de la brique; de plus, πλίνθος, mis deux fois, Is., XXIV, 23, et Mich., V, 11, par erreur de lecture du mot hébreu]; Vulgate : *later;* outre les passages correspondants au texte hébreu, on lit ce mot dans Judith, V, 10; dans Nah., III, 14, à la place de « four à briques », *malbên;* et par erreur, Is., XVI, 7, 11; cf. assyrien : *libittu;* état construit : *libnat*), pierre artificielle faite avec de l'argile ou de la terre grasse durcie au soleil ou au feu. Le sens étymologique, *lâban,* « être blanc, » semble indiquer que le mot *lebênâh* fut d'abord appliqué à une espèce d'argile blanchâtre comme la brique crue de Babylone. — Dans diverses contrées de l'Orient, la brique est une précieuse ressource : elle remplace la pierre, qui fait défaut, pour la construction des édifices; elle sert à la décoration des maisons après avoir été peinte ou émaillée; dans le bassin de l'Euphrate et du Tigre, elle tenait autrefois lieu de papyrus ou de parchemin pour la composition des ouvrages littéraires ou des inscriptions, pour la correspondance, etc.

I. Brique de construction. — 1° *Babylone et Ninive.* — Dans la construction de la tour de Babel (col. 1346), on se servit de briques cuites au feu au lieu de pierres, et de bitume en guise de ciment. Gen., XI, 3. Rien de plus caractéristique de la Chaldée que ce genre de construction : nulle part on ne fait autant d'usage de la brique, usage presque exclusif. Car la plaine de Babylone est formée d'un terrain d'alluvion où la pierre fait défaut. La brique entre donc dans tous les édifices, murailles des villes, temples, palais, demeures les plus humbles comme les plus somptueuses. Cf. col. 1353, 1354. Hérodote, I, 17, le constate pour les remparts de Babylone, col. 1799, et remarque qu'on employait à faire des briques la terre même tirée des fondations. Depuis des siècles on exploite les ruines de Babylone; des villes entières comme Hillah, Séleucie, Ctésiphon, Bagdad, etc., ont été construites avec des briques extraites de la vieille cité chaldéenne.

En Assyrie, on peut trouver la pierre presque sous la main et en abondance; et cependant on bâtit de préférence avec la brique. Ce n'est donc pas par nécessité qu'on emploie ce genre de matériaux, mais parce que les murs de brique sont mieux à l'abri de l'humidité en hiver et garantissent plus efficacement des ardeurs du climat en été, et aussi par attache traditionnelle aux procédés de construction venus de Babylone (col. 1152). La civilisation assyrienne, en effet, est originaire de Chaldée ; ce sont des architectes de Babylone qui y ont apporté leur façon de bâtir; et les Assyriens ne l'ont pas changée, parce que la fabrication et le maniement de la brique n'exigent pas un long apprentissage. C'est un travail plus rapide et plus facile que celui de la taille des pierres et de leur appareillement : on pouvait y employer les premiers venus, et en particulier les nombreux captifs pris à la guerre.

Voici comment, à Babylone et à Ninive, se faisait la fabrication des briques. On avait la matière première sous la main, souvent à l'endroit même où l'on construisait; on n'avait donc qu'à pétrir la terre et à y ajouter une certaine quantité d'eau. L'on foulait aux pieds ce mélange dans de larges bassins sans profondeur. Les briquetiers de Mossoul suivent les mêmes procédés. Cf. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 115. Le prophète Nahum, III, 14, dans son oracle contre Ninive, y fait une allusion ironique : « Va sur la boue, piétine l'argile, répare le four à briques. »



615. — Brique de Sennachérib, provenant de Koyoundjik. Musée d'Orléans. La légende porte : *Sin-aḫi-irba, še-pu-šu us-tak-kan.* « Sennachérib a fait faire, a fait établir. »

Pour donner plus de consistance à cette terre détrempée, on y ajoutait, pour les briques crues, de la paille hachée en petits morceaux. Une brique de Birs-Nimroud (col. 1347), apportée en Angleterre par M. Livingstone, de Manchester, renferme de la paille qui a servi à lier la terre, comme en Égypte. A. Löwy, *The tower of Babel,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical archæology,* mars 1893, t. XV, p. 229. L'argile pétrie était façonnée dans des moules à peu près carrés, qui donnaient de larges briques, supérieures en dimension à la brique égyptienne. Elles avaient 20 à 40 centimètres de côté sur 5 à 10 d'épaisseur; la dimension la plus commune est d'un pied chaldéen, c'est-à-dire 315 millimètres de côté. La plupart étaient simplement exposées au soleil, et elles étaient rapidement séchées, surtout pendant les mois d'été ou des chaleurs torrides. Le premier de ces mois d'été, le mois de *Sivan,* se nommait « le mois de la brique ». Quelquefois elles étaient à peine desséchées quand on les employait, de sorte qu'en se tassant elles finissaient par ne plus former qu'une seule masse compacte, où l'on ne reconnaît plus l'emploi de la brique qu'aux teintes diverses des différents lits superposés. La brique crue, bien desséchée au soleil d'un tel climat, acquiert une très grande solidité : cependant elle ne résiste pas à l'action prolongée de l'eau. Afin de la rendre plus résistante, on en faisait cuire une partie au feu dans des fours spéciaux. Et pour que la cuisson fût plus facile, que la brique fût complètement desséchée et durcie sans être calcinée, on lui donnait moins de dimension qu'à la brique crue. Sa couleur était différente; au lieu de la teinte blanchâtre ou jaune clair de la brique crue, elle tendait plus ou moins vers le rouge sombre. L'une et l'autre étaient marquées au coin du prince régnant : sur l'un des plats des briques encore

molles, on imprimait ses noms et titres à l'aide d'une sorte de timbre. C'est ainsi que les briques tirées des ruines de Khorsabad portent le nom de Sargon; celles de Koyoundjik, le nom de Sennachérib (fig. 615), etc. Les briques de Babylone portent, pour la plupart, le nom de Nabuchodonosor, le grand bâtisseur ou restaurateur de ses monuments. Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, 1853, p. 505, 531-532.

Dans les constructions importantes, on employait les deux sortes de briques; plus fréquemment à Babylone qu'à Ninive. Le peuple se contentait de la brique crue; mais pour les fondations et le revêtement des murs des temples, des palais, des remparts, on se servait de briques cuites, plus résistantes à l'action de l'eau; car il y avait à craindre les infiltrations dans un terrain sillonné de nombreux cours d'eau, et à certaines époques de l'année les pluies torrentielles prolongées menaçaient d'amollir et de désagréger les murs, formés de simples briques crues. Pour relier entre elles les briques, on se contentait souvent, en Assyrie, de l'humidité des parois de la brique crue, qui, avec la charge qu'elle supportait produisait une adhérence suffisante. Mais, en Chaldée, on employait divers ciments : un simple mortier d'argile pour l'intérieur des maisons ou les murs peu soignés, Layard, *Discoveries,* p. 503; ou bien un ciment à la chaux très adhérent dans les grands édifices, comme à Birs-Nimroud, Layard, *Discoveries,* p. 499, 506; ou encore un mélange de cendre et de chaux, comme à Mughéïr, où l'on continue à l'employer sous le nom de *charour.* Taylor, *Notes on the ruins of Muqeyr,* dans le *Journal of the royal asiatic Society,* t. XV, p. 261. Mais pour avoir une solidité à toute épreuve, on avait un ciment naturel et caractéristique de la Chaldée, le bitume (col. 1349 et 1799). De plus, des lits de roseaux, placés à intervalles réguliers, servaient à maintenir plus de solidité et de cohésion entre les différentes couches de briques. On l'a constaté plus d'une fois dans les ruines (col. 1353), et Hérodote, I, 170, l'avait remarqué à Babylone. « A mesure, dit-il, qu'on creusait les fossés, on en convertissait la terre en briques, et, lorsqu'il y en eut une quantité suffisante, on les fit cuire dans les fourneaux. Ensuite pour mortier on employa le bitume chaud, et de trente couches en trente couches de briques on mit des lits de roseaux entrelacés ensemble. » Cf. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 113-122, 156-158.

2° *Égypte.* — Les Égyptiens étaient obligés par la nature du sol, comme à Babylone, de se servir de briques pour leurs constructions, car il n'y a pas de pierre dans le Delta ni dans la vallée du Nil. Ils tiraient, il est vrai, de belles pierres de taille de leurs carrières de calcaire, de grès, de granit, etc., mais ces carrières étaient fort éloignées, et l'extraction, et surtout le transport en étaient fort coûteux et fort difficiles. Ils réservaient donc la pierre pour les temples, les sarcophages; leurs maisons, même quelques pyramides et des parties de temple, comme au Ramesséum, sont en brique. Le Nil, qui chaque année inonde l'Égypte, apporte à ses habitants, avec le limon qui rend les terres fertiles, les matériaux nécessaires pour bâtir leurs demeures. La brique commune n'est, en effet, que ce limon noir et compact mêlé d'un peu de sable et de paille hachée, et façonné en carreaux rectangulaires durcis au soleil. Voici les procédés détaillés de la fabrication actuelle, d'après une lettre de Samanoud, écrite le 18 mars 1894 par M. Vigouroux, qui voyait travailler les ouvriers sous ses yeux :

« Environ huit jours avant la fabrication, on laboure à la houe le champ dont la terre doit être employée; on l'inonde de façon qu'elle soit bien détrempée, et l'on y répand de la paille fine, hachée en petits morceaux. En piétinant le sol ou en le faisant piétiner par des animaux, on obtient une terre plus malléable, et on fait pénétrer la paille dans la masse. Elle y fermente et soulève un peu la terre, qui d'ailleurs se trouve mélangée d'un peu de sable siliceux extrêmement fin, apporté par le Nil et par le vent du désert. La terre est alors toute prête pour la fabrication. Dans un carré, où il a amené l'eau, un homme entre, jambes et bras nus, pour pétrir avec les pieds et les mains la terre mélangée de paille, et en faire une pâte molle et bien homogène. Il ne faut pas qu'il y ait la moindre motte, autrement la brique serait de mauvaise qualité; la paille sert de liant. Un autre ouvrier entre dans cette boue ainsi pétrie, en prend une certaine quantité qu'il dépose sur des espèces de couffes rondes et plates, tressées avec des feuilles de palmier; on les appelle *borsch* (au pluriel *berasch*). Avant de les charger de terre, on les a préalablement recouvertes d'une couche de paille hachée, afin d'empêcher toute adhérence. Chaque porteur porte deux couffes de terre, une à chaque main. Il les tient par les deux anses; arrivé à l'endroit où travaillent les mouleurs, il lâche une des anses, et la charge de terre malaxée tombe tout entière dans le tas, entraînant la paille sans qu'il reste rien dans la couffe. Le mouleur qui prend dans ce tas avec la main a une telle habitude, qu'il est rare qu'il ne prenne point exactement la quantité nécessaire pour remplir son moule. Celui-ci, de forme rectangulaire, se compose de quatre planchettes de bois dur, dont une, celle de droite, se prolonge en manche permettant à l'ouvrier de soulever le moule, dès que la brique est façonnée. Le moule est placé par terre sur une aire bien unie; en le remplissant de limon, l'ouvrier met un peu de paille à l'intérieur tout autour, et, prenant de l'eau avec la main dans un vase placé à côté de lui, il en mouille le tout, façonne et unit la pâte avec la main; puis, soulevant le moule, il laisse sur place la brique qu'il vient de fabriquer et en fait une autre à côté, en allant de droite à gauche. Après avoir terminé une rangée, il revient au-dessous de la première, disposant le tout comme une sorte de damier. Un mouleur qui a l'habitude de ce travail peut fabriquer environ trois mille briques par jour. A Samanoud, on donne par millier aux ouvriers dix petites piastres (1 fr. 28 environ), assez souvent huit ou neuf seulement. Ces briques, faites ainsi sur le sol et rapidement aplanies avec la main, sont assez grossières, un peu inégales; mais elles suffisent pour les constructions ordinaires. On les laisse sécher sur place au soleil : la plupart sont employées crues. Si l'on veut les rendre plus solides et à l'épreuve de l'action de l'eau, on les fait cuire au four. Le four consiste simplement en un carré de quatre murs de briques crues; dans l'un des côtés de ce carré, on laisse une ouverture pour mettre le feu. A l'intérieur, on dispose les briques par rangées, et quand le four est plein, on les recouvre avec des débris de vieilles briques. On se sert comme combustible de tout ce qu'on a sous la main, roseaux, débris de coton, de cannes à sucre, herbes sèches, etc. La brique ainsi durcie au feu prend une teinte rougeâtre.

« Comme ces briquetiers sont payés à tant le mille, il n'y a pas de surveillant pour les stimuler au travail. Mais, dans le champ voisin de Samanoud, les ouvriers chargés de briser les mottes de terre pour préparer l'ensemencement du coton sont sous la garde d'un surveillant, armé, comme dans l'ancienne Égypte, d'un bâton dont il fait usage pour stimuler les travailleurs négligents. »

Cette description de la fabrication de la brique à Samanoud peut servir de commentaire à la scène représentée au tombeau de Rekmara, à Qournah (fig. 616). Ce sont les mêmes procédés. On y voit piocher, emporter la terre, puiser de l'eau pour la détremper, mouler les briques et les disposer en damier; les transporter à l'aide d'une sorte de joug après une première dessiccation; les placer les unes sur les autres en piles régulières et distancées de façon à laisser l'air circuler dans les intervalles pour les dessécher et construire avec des pierres et des briques le magasin du temple d'Ammon, à Thèbes. Des étrangers, qui se distinguent facilement à leur barbe et à leur couleur, sont mêlés aux Égyptiens peints en rouge; on leur a réservé

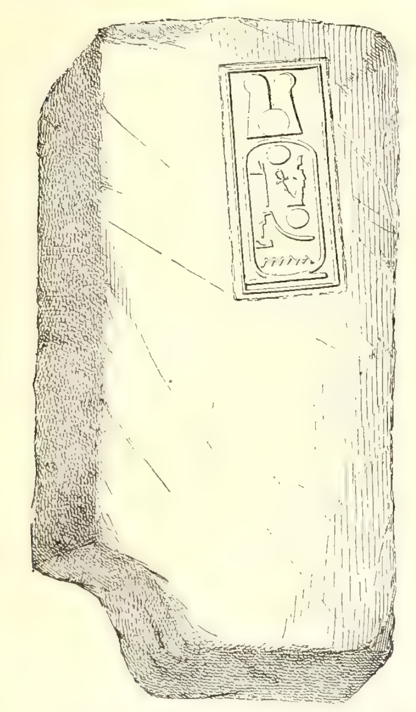
LETOUZEY et ANÉ Éditeurs

Imp Dufrenoy, 49 rue du Montparnasse Paris

CAPTIFS FABRIQUANT DES BRIQUES POUR LA CONSTRUCTION DU TEMPLE D'AMMON À THÈBES EN ÉGYPTE.

la partie la plus dure du travail : des chefs de corvée, armés d'un bâton, surveillent les uns et les autres.

Ces deux scènes, l'ancienne et la moderne, nous font comprendre à quels durs travaux le pharaon persécuteur avait condamné les Hébreux, en les employant à la confection des briques. Exod., I, 14; Judith, V, 10. Pour aggraver leur peine, il prescrivit de ne plus leur donner la paille nécessaire à la fabrication. Exod., V, 7. Les Hébreux se voyaient donc obligés d'aller eux-mêmes ramasser le chaume qui restait sur pied dans les champs après la moisson, et cependant, malgré ce surcroît de travail, on exigeait d'eux la même quantité de briques. Ils allaient par toute la région, coupant même des roseaux, *qaš*, en



617. — Brique de Ramsès II. XIXe dynastie. Thèbes. Aujourd'hui au Musée de Berlin.
D'après Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 172.

guise de paille, *ṭébén*. Exod., V, 7, 12. Et quand ils n'avaient pas fourni la tâche excessive qui leur était prescrite, on les battait de verges, ℣. 14. Devant ces exigences tyranniques, les Hébreux font entendre la même plainte, ℣. 16, qu'un Égyptien de la XIX[e] dynastie : « Je n'ai personne pour m'aider à faire des briques, point de paille. » Mais on leur répond, ℣. 18, comme les maîtres de corvée du tombeau de Rekmara : « Travaillez sans relâche. »

Ces briques fabriquées par les Hébreux étaient employées à la construction des magasins et des remparts de Pithom et de Ramsès. Exod., I, 11. Les fouilles récentes ont pleinement justifié le récit de Moïse : les murs de Pithom sont bâtis en larges briques reliées avec du mortier; et ces briques sont les unes composées de paille ou de fragments de roseaux; les autres sont faites de simple limon, sans aucun mélange. Cf. Discours de M. Ed. Naville, dans *Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, 1883; F. Vigouroux, *Bible et découvertes modernes*, 5[e] édit., p. 248-274. Les briques trouvées à Pithom ont 44 centimètres de long sur 24 centimètres de large et 12 d'épaisseur. Le module que les Égyptiens « adoptaient généralement est de $0^m 22 \times 0^m 11 \times 0^m 14$ pour les briques de taille moyenne, $0^m 38 \times 0^m 18 \times 0^m 14$ pour les briques de grande taille; mais on rencontre assez souvent dans les ruines des modules moindres ou plus forts ». G. Maspero, *Archéologie égyptienne*, in-8°, (1887), p. 8.

Comme sur les bords de l'Euphrate, les briques de la vallée du Nil sont marquées au coin du souverain, quand elles sortent des ateliers royaux. Les briques de Pithom portent le cartouche de Ramsès II, avec son nom d'intronisation, *Ra-ouser-ma, Sotep-en-ra* (fig. 617). On en a trouvé également au nom de Thotmès III, etc. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 7, 25 *bis*, 26, 39, reproduit un certain nombre de ces briques avec cartouches royaux. La brique « des usines privées a sur le plat un ou plusieurs signes conventionnels tracés à l'encre rouge, l'empreinte des doigts du mouleur, le cachet d'un fabricant. Le plus grand nombre n'a point de marque qui les distingue ». G. Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 8. Voir Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 105-107, 202, 490, 505-506. Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians*, édit. Birch, t. I, p. 342-345.

3° *Palestine*. — La pierre abonde en ce pays, excepté dans les plaines : on l'employa pour le temple, les palais, les remparts des villes fortifiées et les habitations particulières. Mais dans les campagnes et dans plus d'une ville beaucoup de maisons étaient construites en briques. Quatre murs de briques crues avec un plafond en poutres de sycomore recouvertes de terre battue étaient plus faciles à bâtir que des murs de pierres, mais aussi ils étaient moins durables. Is., IX, 9. Nous trouvons d'autres preuves de l'usage des briques dans la mention de fours à briques, II Reg., XII, 31, et d'autels idolâtriques, dressés à la hâte avec quelques briques placées les unes sur les autres. Is., LXV, 3. Aujourd'hui encore, les fellahs habitent en certains endroits, comme à Sébastiyéh (ancienne Samarie), dans des huttes de terre. M. Vigouroux, en avril 1894, a vu au petit village d'Et-Tiréh, dans la plaine de Saron, fabriquer des briques pour construire des cabanes. Le procédé était le même qu'en Égypte, mais les dimensions des briques étaient plus grandes et la façon plus grossière. De jeunes filles coupaient la terre par tranches, la jetaient dans un trou où elles la pétrissaient avec les pieds, en y jetant de l'eau et de la paille; puis de petits enfants portaient la terre ainsi pétrie à des femmes qui la mettaient dans de grands moules, et laissaient les briques à la place où elles les avaient moulées pour sécher au soleil. Et-Tiréh est bâti en entier avec des briques de ce genre. — La Vulgate a traduit par « muraille de briques » le *Qîr-ḥărèšèṭ* de l'hébreu, Is., XVI, 7, 11, mais c'est le nom d'une ville moabite.

II. Brique d'ornementation. — Comme les Chaldéens n'avaient pas d'autres pierres que la brique, ils s'ingénièrent à en tirer tout le parti possible pour la décoration de leurs palais et de leurs temples. Pour cela ils imaginèrent de les émailler. La peinture à fresque sur une sorte de stuc, appliqué à la muraille en briques, ne leur paraissait pas assez solide et assez résistante, surtout contre l'action de l'humidité et de la pluie; mais en fixant les couleurs et les dessins au moyen de l'émail, on avait une décoration presque aussi inaltérable que la brique elle-même. On prenait des briques d'une pâte plus tendre, Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 233, et on étendait dessus, avant de la passer au four, une couche épaisse de matière colorée et vitrifiable. Par l'action du feu, la couleur adhérait intimement à l'argile et ne faisait, pour ainsi dire, qu'un avec elle (voir Émail), en sorte que maintenant encore elles gardent tout leur brillant. Les artistes chaldéens reproduisaient ainsi toutes sortes de sujets : des plantes, des animaux, des génies, des personnages, des scènes, comme chasses, batailles, sièges, etc. Les tons sont assez variés; le plus souvent le fond est bleu, et les sujets se détachent en jaune ou en

blanc. Il fallait de l'habileté et de la pratique pour représenter ainsi de grandes scènes avec des briques aux dimensions restreintes, ne pouvant contenir chacune qu'une faible partie du sujet; pour composer un seul personnage, il entrait bon nombre de ces carreaux. Évidemment l'artiste devait faire une sorte de *carton;* il le divisait en sections numérotées de la grandeur d'un carreau, et il répartissait exactement le travail entre les différentes briques, en les marquant d'un numéro d'ordre correspondant. Place, *Ninive,* t. II, p. 253; Oppert, *Expédition scientifique en Mésopotamie,* t. I, p. 143-144. Les briques étaient ensuite assemblées avec soin et à joints très fins; et pour les fixer solidement au mur dont elles formaient le revêtement, on se servait, à Babylone, de bitume. A Ninive, on se contentait souvent d'un ciment moins tenace. G. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 300. Ninive, qui avait emprunté l'art d'émailler aux Babyloniens, leur était restée inférieure : l'émail est moins solide; à l'air il perd son brillant et l'argile s'effrite. A Khorsabad cependant, Place, *Ninive,* t. III, pl. 24, 31, a trouvé au-dessus d'une des portes de la ville, fondée par Sargon, une archivolte émaillée bien conservée (fig. 618).

Cette décoration des palais de Ninive et de Babylone avait vivement frappé les anciens. Ctésias, cité par Diodore, II, VIII, 4, 6, en parle avec admiration. Bérose y fait allusion en signalant les peintures du temple de Bel. Le prophète Ézéchiel, XXIII, 14, 15, nous montre Ooliba, c'est-à-dire Jérusalem, « contemplant des hommes peints sur la muraille, des images de Chaldéens tracées au vermillon, portant une ceinture autour des reins, et sur la tête des tiares de diverses couleurs, tous semblables à des princes, des portraits de Babyloniens, de Chaldéens; elle s'éprend d'amour pour eux et leur envoie des ambassadeurs. » Cf. Vigouroux, *Bible et découvertes modernes,* 5e édit., p. 401-403; E. Babelon, *Manuel d'archéologie orientale,* p. 125-131; Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 295-311.

C'est aussi aux Babyloniens que les Perses empruntèrent, avec l'art d'émailler la brique, celui de l'estamper avec des sujets en relief, en le perfectionnant. Deux frises, celle des Lions et celle des Archers, trouvées à Suse, dans les ruines du palais d'Artaxerxès Mnémon, et reconstituées au musée du Louvre, nous offrent de magnifiques spécimens de ce dernier procédé. J. Dieulafoy, *A Suse, journal des fouilles, 1884-1886,* in-4°, Paris, 1888, p. 273. L'Égypte connaissait également la brique émaillée, et paraît en avoir fait un très fréquent usage dès l'ancien empire, particulièrement dans le Delta. Cet usage du reste « est encore très répandu dans les pays de l'orient et du sud, depuis la maison la plus simple jusque dans les palais... L'espèce de fraîcheur qui semble résulter de ce poli brillant, et l'éclat durable des couleurs que présentent ces revêtements, plaisent aux habitants des pays chauds ». A. Brongniart, *Traité des arts céramiques,* 3e édit., 1877, t. II, p. 95.



618. — Archivolte en briques émaillées d'une des portes de Khorsabad. D'après Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. III, pl. 15.

Dans la grande pyramide de Saqqarah, la porte d'un des caveaux avait son chambranle entouré de ces briques émaillées en bleu verdâtre. Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, Bl. 2. La plupart de ces plaques, acquises par le musée de Berlin, y ont servi à reconstituer cette porte. Leur face postérieure a une saillie qui servait à les engager dans le mortier; et pour plus de solidité cette saillie avait été percée d'un trou dans lequel on devait passer une tige de bois ou de métal permettant de relier ensemble les briques d'une même file horizontale. Un plus beau spécimen, conservé au musée de Boulaq, a été

trouvé dans les ruines d'un temple bâti par Ramsès III, à Tell-el-Yahoudi, au nord-est du Caire. Les cartouches du roi, après avoir été dessinés en creux dans l'argile, ont été remplis d'un émail vert, avec lettres en noir; on y voit des prisonniers asiatiques et africains, avec figures en relief et couleurs variées. Cf. G. Maspero, *L'archéologie égyptienne,* p. 8; Perrot, *Histoire de l'art,* t. I, p. 822-826.

III. Brique documentaire. — C'est aussi à la brique que les Assyriens et les Babyloniens eurent recours pour composer leurs livres. Sur la brique encore molle, on gravait en creux, à l'aide d'un stylet triangulaire, des traits ressemblant à des clous ou coins. Leur position et leur assemblage variés donnent naissance aux signes syllabiques et aux mots (voir col. 1170). Les briques ainsi écrites étaient passées au feu; on les numérotait et on avait ainsi les feuillets d'un livre, composé d'un nombre plus ou moins considérable de briques semblables. Un ouvrage comprend parfois jusqu'à cent tablettes. Ninive et plusieurs grandes villes avaient des bibliothèques formées ainsi de briques-livres. La plus célèbre est celle d'Assurbanipal, qui pouvait bien contenir environ dix mille tablettes. Le British Museum en possède la plus grande partie, entières ou fragmentaires. Les contrats d'intérêt privé, les lettres, sont aussi écrits sur l'argile; cependant ce ne sont plus de larges briques, mais de petites tablettes ou gâteaux d'argile, souvent renfermés dans une gaine également d'argile. C'est sur ces petites tablettes qu'est écrite l'importante correspondance des rois et gouverneurs de Syrie et d'Assyrie avec Aménophis III et Aménophis IV d'Égypte, découverte à Tell-el-Amarna. Cf. Vigouroux, *Bible et découvertes,* 5e édit., t. I, p. 174-181; Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* 9e édit., t. v, p. 140. Des dessins sur brique sont également parvenus jusqu'à nous. Layard, *Nineveh and Babylon,* t. VII, p. 167. Ainsi une tablette d'argile, conservée au British Museum, nous présente le plan d'un quartier de Babylone. Le prophète Ézéchiel, IV, 1, reçut de Dieu l'ordre de tracer ainsi sur une brique le plan de Jérusalem et d'en représenter le siège. E. Levesque.

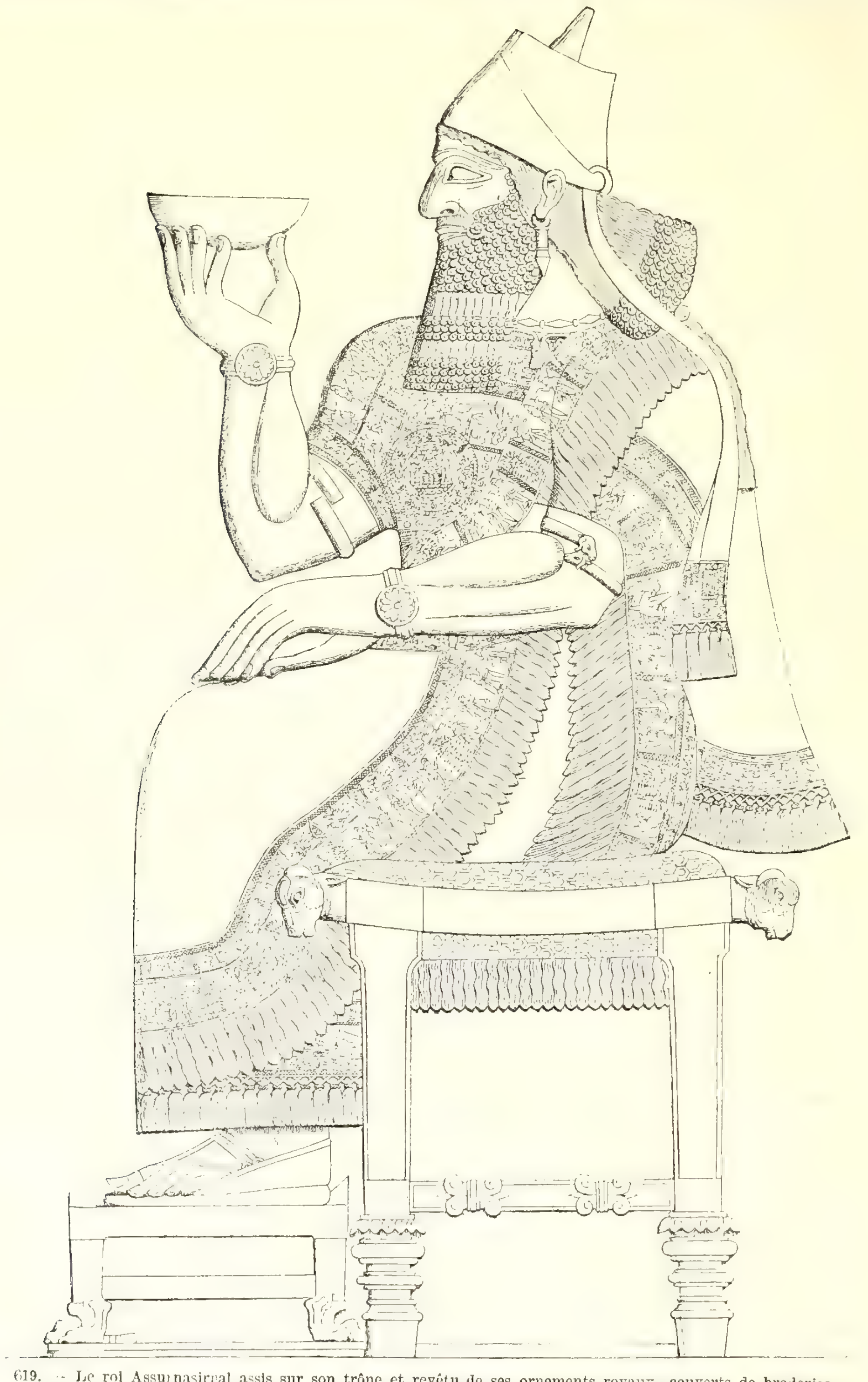
BROCARDO Jacques, calviniste et visionnaire italien, né dans le Piémont ou à Venise, mort le 23 novembre 1594 à Nuremberg. Il prétendait avoir eu à Venise, en 1563, une vision lui montrant le rapport existant entre divers événements de son époque et quelques passages de la Sainte Écriture. Chassé de son pays, de la France, où il fut accusé de fomenter des troubles, de Middelbourg, dont le synode l'avait condamné, il finit par trouver quelque repos à Nuremberg. Il a laissé : *Mystica et prophetica Geneseos interpretatio,* in-4°, Leyde, 1580; *Mystica et prophetica Levitici, Cantici canticorum, Aggæi, Zachariæ et Malachiæ interpretatio,* in-8°, Leyde, 1580; *Interpretatio et paraphrasis in Apocalypsim,* in-8°, Leyde, 1580. — Voir Fabricius, *Bibliotheca lat. med. æv.* (1734), t. I, p. 776; Tiraboschi, *Storia della letter. ital.* (1823), t. VII, p. 557. B. Heurtebize.

BRODERIE, BRODEUR (hébreu : *riqmâh;* ou *ma'ăśêh rôqêm,* « œuvre du brodeur; » Septante : ποικιλία, ποικιλτά; Vulgate : *varietas, varia, scutulata* et *discolor;* hébreu : *rôqêm,* « brodeur; » Septante : ποικιλτής; Vulgate : *plumarius*). La broderie est un ornement en relief, fait à l'aiguille sur un tissu. La racine, *râqam* proprement « faire des lignes et des figures variées », paraît bien avoir le sens de « broder ». Cf. l'arabe *raqama,* l'italien *ricamare,* l'espagnol *recamare.* Les Grecs disaient ποικιλλεῖν; les Latins, d'une façon très expressive, *acu pingere,* « peindre avec une aiguille ». Le *riqmâh* cependant n'est pas interprété de la même façon par les exégètes. Les uns y voient un tissage aux couleurs variées. Hartmann, *Die Hebräerin am Putztische,* in-12, Amsterdam, 1810, t. III, p. 138. Les Talmudistes, *Ioma,* fol. 42 *b,* sont d'accord pour traduire *riqmâh* par ouvrage à l'aiguille. Pour Gesenius, *Thesaurus,* p. 1311, ce travail à l'aiguille consistait à coudre sur un fond uni des figures de fleurs ou d'ornements, taillées dans des étoffes de couleurs différentes. Mais, avec J. Braun, *Vestitus sacerdotum hebræorum,* in-8°, Leyde, 1860, p. 390-395, et N. G. Schrœder, *Comment. philolog. criticus de vestitu mulierum hebræarum,* in-8°, Utrecht, 1776, p. 220-222, il nous semble plus probable que le *riqmâh* n'est pas une peinture sur une étoffe avec un pinceau, ni une applique de morceaux en couleur sur un fond uni, ni un tissage avec des fils formant dessin dans l'étoffe : ce tissage en différentes couleurs se nomme *ma'ăśêh ḥôšêb, opus polymitarii,* distinct du *ma'ăśêh rôqêm, opus plumarii,* « œuvre du brodeur. » Cet art consiste à tracer des ornements sur un tissu de fond, à l'aide de l'aiguille et de fils variés de couleur et de grosseur, fils de laine, de lin, d'or. Il est connu de toute antiquité : le goût de la parure et le désir de se distinguer du commun ont naturellement porté de bonne heure à utiliser, pour orner les vêtements, un instrument aussi souple que l'aiguille. Les Grecs et les Romains ont été initiés aux procédés de la broderie par les Orientaux : c'est par le littoral de la Phrygie que cette industrie passa d'Orient dans les pays grecs et latins; aussi les Romains désignaient les broderies par le nom de *phrygionæ,* et le brodeur s'appelait *phrygio.* Un ouvrage brodé d'or se nommait *auriphrygium,* d'où notre mot *orfroi.* Pline, *H. N.,* VIII, 48.

I. Broderies chaldéo-assyriennes. — Les vêtements des rois d'Assyrie et de Babylone ou des grands personnages de ces royaumes, figurés sur les monuments, présentent de riches dessins aux couleurs variées. Le métier des anciens n'aurait pu exécuter des dessins si compliqués et d'une aussi fine exécution. Aussi les regarde-t-on communément comme de vraies broderies. Le point ressemble, d'après M. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 770-771, à celui que nous appelons « au plumetis » ou « au passé ». Babylone avait acquis en ce genre d'étoffes une grande réputation d'habileté, qu'elle conserva longtemps. Pline, *H. N.,* VIII, 74; XXVIII, 17, 18; Silius Italicus, XIV, 658; Martial, VIII, 28. Il est probable que « le beau manteau de Sin'ar » ou de Babylonie, Jos., VII, 21, dérobé par Achan, à la prise de Jéricho, était un manteau brodé de fabrique chaldéenne. Le voile du temple, dit Josèphe, *Bell. jud.,* V, v, 4, était un rideau babylonien brodé aux plus riches couleurs, πέπλος Βαβυλώνιος ποικιλτός. Une stèle gravée, conservée au British Museum, nous montre un roi de Babylone, Marduk-aḫé-iddin, revêtu d'une robe aux dessins variés, qui paraissent bien être de la broderie (fig. 217, col. 899). Un dessin au tissage aurait eu plus de symétrie : la navette n'est pas aussi souple que l'aiguille. Il en est de même des magnifiques vêtements des rois d'Assyrie, comme Assurnasirpal (fig. 619; cf., fig. 319, col. 1157 et Layard, *The Monuments of Nineveh,* série I, pl. 6, 8, 9, 43, 48, 50, 51). On ne saurait y voir autre chose que des broderies. Ninive avait emprunté cet art à la Chaldée; elle fabriquait et exportait au loin. Ézéchiel, XXVII, 23, 24, nous montre les marchands assyriens apportant leurs ouvrages de broderie sur les marchés de Tyr. Rosaces, palmettes, fleurs en boutons, arbres sacrés, génies ailés, le tout harmonieusement combiné : tel est le motif ordinaire de ces œuvres assyriennes. Outre ces ornements, sur le vêtement d'Assurnasirpal on voit le roi lui-même entre deux génies (fig. 620).

II. Broderies égyptiennes. — La broderie était aussi connue des Égyptiens. Plus d'une fois, il est vrai, on a pris pour de la broderie ce qu'on a reconnu plus tard être du brochage, ou le produit d'appliques en cuir de couleur, comme certaines enveloppes de momies, ou les ceintures ornées portées par les pharaons Séti Ier, Ramsès III. Mais on a découvert de véritables broderies, et quoiqu'elles soient peu nombreuses, elles sont suffisantes

pour établir l'existence de cet art en Égypte. On peut citer le cartouche brodé en fil rose pâle, sur la momie d'une linceul brodée qu'on peut voir au musée des arts décoratifs (fig. 621). Cf. E. Lefébure, *Broderie et dentelles,*



619. — Le roi Assurnasirpal assis sur son trône et revêtu de ses ornements royaux, couverts de broderies. Bas-relief du palais nord-ouest de Nimroud. D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. I, pl. 5.

des princesses ensevelies à Deir-el-Bahari, G. Maspero, *Archéologie égyptienne* (1887), p. 285-286; une bande de in-8°, Paris, 1887, p. 32. De plus, sur la robe d'une statue égyptienne en bronze du musée d'Athènes, se

déroulent des dessins qui ont tout l'air d'une broderie. En tout cas, cette industrie était assez développée en Égypte pour être appréciée des Phéniciens. Ézéchiel, XXVII, 7, dans sa prophétie contre Tyr y fait allusion : « Les voiles de tes navires sont en fin lin brodé d'Égypte. »

620. — Détails de la broderie du vêtement royal d'Assurnasirpal.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. I, pl. 6.

Le tombeau de Ramsès III, à Thèbes, nous offre des peintures de voiles répondant précisément à cette description (fig. 622).

III. Broderies phéniciennes. — Les Phéniciens, qui



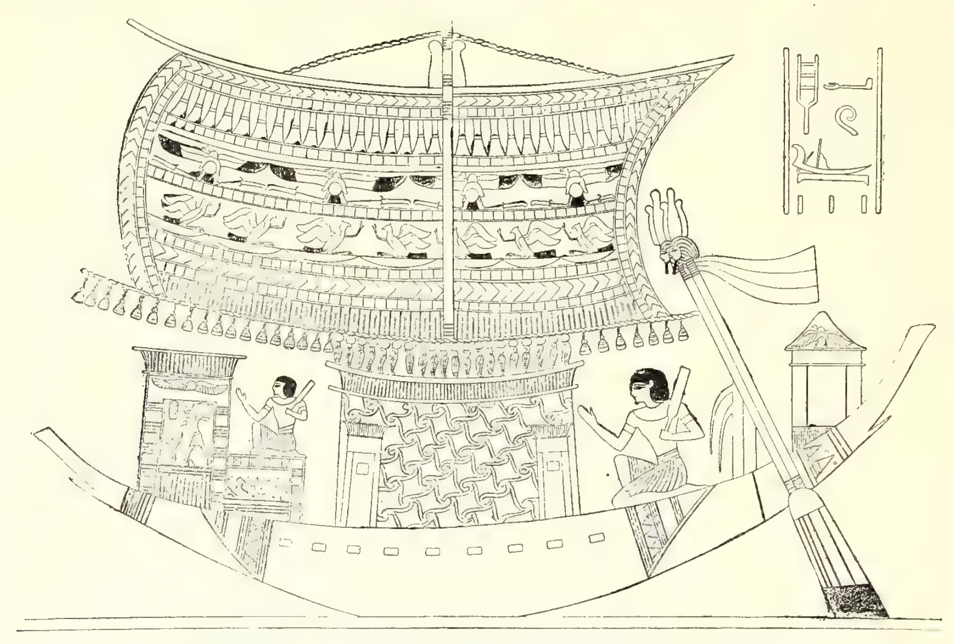
621. — Bande d'un linceul brodée, trouvée dans un tombeau d'Égypte. Musée des arts décoratifs, à Paris.

achetaient les broderies des Égyptiens, Ezech., XXVII, 7, des Assyriens, XXVII, 23, 24, et des Syriens, XXVII, 16, produisaient eux-mêmes des ouvrages remarquables en ce genre. Les broderies des Sidoniennes ont été chantées par Homère, *Iliad.* VI, 289. Les riches marchands des colonies de Tyr, ces princes de la mer, en apprenant la chute de cette cité magnifique, quitteront, dit le prophète, leurs superbes vêtements brodés pour s'asseoir à terre, enveloppés de stupeur comme d'un manteau, et pleurer sur son sort. Ezech., XXVI, 16.

IV. Broderies israélites. — La Sainte Écriture parle de plusieurs travaux de broderie exécutés chez les Hébreux ; ils avaient probablement appris cet art en Égypte. Le voile placé à l'entrée du tabernacle était un ouvrage de broderie, Exod., XXVI, 36, différent du rideau du Saint des saints, œuvre de tissage aux teintes variées. Exod., XXVI, 1, 31. La Vulgate ne garde pas cette distinction du texte original ; elle traduit, dans les deux cas, *opus plumarium,* « œuvre de broderie. » Cf. Exod., XXVII, 16 ; XXXVI, 37 ;

XXXVIII, 18. La ceinture du grand prêtre était de fin lin brodé. Exod., XXVIII, 39; XXXIX, 28. Béséléel et Ooliab excellaient dans l'art de broder. Exod., XXXV, 35; XXXVIII, 23. Les chefs d'Israël portaient des vêtements ou écharpes brodées. Jud., V, 30. Le vêtement de l'épouse, dans le Ps. XLIV (hébreu, XLV), 15, est couvert de riches broderies en couleur. Dieu a paré ainsi Israël, qu'il compare à une épouse, Ezech., XVI, 10; mais il s'est dépouillé de cette superbe broderie pour en revêtir ses idoles. Ezech., XVI, 18. N. G. Schrœder, *Comment. philolog. criticus de vestitu mulierum hebræarum,* in-8°, Utrecht, 1776, p. 219-225, montre que les *maḥălâṣôṭ* portés par les femmes d'Israël, auxquelles Isaïe, III, 22, reproche leur luxe, étaient des manteaux brodés d'or. Le plumage nuancé de l'aigle, Ezech., XVII, 3, les pierres précieuses aux couleurs et dessins variés, I Par., XXIX, 2, sont comparés à de la broderie. — Cf. E. Lefébure, *Broderie et dentelles,* in-8°, Paris, 1887, p. 1-34.

E. LEVESQUE.



622. — Voile de barque égyptienne brodée. Tombeau de Ramsès III, à Biban el-Molouk. D'après Champollion, *Monuments de l'Égypte,* t. IV, pl. CCLV.

BRONZE (hébreu : *neḥošéṭ,* et quatre fois dans Daniel, *neḥâš,* cf. assyrien, *nuḫšu;* Septante : χαλκός; Vulgate : *æs*). Alliage de cuivre et d'étain dans des proportions variables. Le mot *neḥošéṭ,* qui se trouve plus de cent trente fois dans le texte sacré, désigne à la fois le cuivre et le bronze. Les anciens, aussi bien les Romains et les Grecs que les Orientaux, n'avaient pas pour le cuivre et le bronze de nom distinct et spécifique. Tout métal et alliage rouge ou jaune, altérable au feu, s'appelait χαλκός ou *æs,* c'est-à-dire airain (dans un sens général tout à fait distinct du composé spécial appelé plus tard de ce nom, voir col. 323). Tout métal et alliage blanc, fusible et altérable au feu, s'appelait à l'origine plomb. Plus tard on distingua deux variétés, le plomb noir, qui n'est autre que notre plomb, et le plomb blanc, κασσίτερος, *stannum,* étain ou plomb argentifère. Pline, *H. N.,* XXXIV, 47; M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des anciens,* in-8°, Paris, 1889, p. 230. Les variétés de l'airain se distinguaient d'après le lieu de provenance, airain de Chypre, airain de Corinthe, etc. Pline, *H. N.,* III, 20; IX, 65, 1; XXXIV, 20, 1, 3. C'est même une de ces épithètes appliquées à l'airain qui a donné son nom au cuivre, *æs cyprium;* le mot *cuprum,* comme nom distinct du cuivre, apparaît au IIIe siècle de notre ère. M. Berthelot, *Introduction,* p. 278. Le mot « bronze » a, selon toute apparence, une semblable origine. C'était un alliage, fabriqué à Brindisi pour l'industrie des miroirs, *æs Brundisium.* Pline, *H. N.,* XXXIII, 45; XXXIV, 48. Un manuscrit du VIIIe siècle d'un traité intitulé *Compositiones ad tingenda,* « Formules de teintures » (cf. Muratori, *Antiq. ital.,* Diss. XXIV, t. II, p. 364-387), nous offre pour la première fois le substantif *Brundisium,* « bronze, » comme nom spécifique de cet alliage. M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des anciens,* p. 275, et *La chimie au moyen âge,* t. I; *Essai sur la transmission de la science antique,* in-8°, Paris, 1893, p. 356. Il résulte de cette confusion des anciens dans la nomenclature des métaux et de leurs alliages, qu'on ne saurait, à la seule inspection du nom, dire si le mot *neḥošéṭ* signifie bronze ou cuivre dans tel ou tel passage du texte sacré. Le contexte peut quelquefois, mais rarement, indiquer s'il s'agit du métal pur ou de son alliage. Ainsi dans Deut., VIII, 9; XXXIII, 25; Job, XXVIII, 2; Ezech., XXII, 18, etc., il paraît bien être question de minerai de cuivre. Au contraire, les miroirs de *neḥošéṭ,* Job, XXXVII, 18, seraient plutôt des miroirs de bronze semblables à ceux qui ont été trouvés en Égypte (fig. 623), et qui rappellent



623. — Miroir égyptien en bronze. Musée de Ghizéh.

les miroirs de Brindisi. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des anciens,* p. 278. On peut dire aussi que dans les textes les plus anciens, *nehošéṭ* désigne vraisemblablement le cuivre. Car l'emploi du cuivre pur a précédé naturellement celui du bronze. Le cuivre était, pour ainsi parler, sous la main des Hébreux, pendant leur séjour au désert et après leur établissement en Palestine : car les montagnes du Sinaï et l'île de Chypre, qui était dans leur voisinage, avaient des mines de cuivre. Voir col. 323 et CUIVRE. L'étain, au contraire, était rare, et son minerai n'attire pas l'attention comme le cuivre ; ses gisements étaient situés aux extrémités du monde connu : l'Hindou-Kousch et les monts Altaï d'un côté, la côte occidentale de l'Espagne, quelques parties de la Gaule et les îles de la Grande-Bretagne, appelées îles Cassitérides. Il y a donc lieu de se demander si l'Égypte, où le peuple d'Israël s'était formé, si la Phénicie, l'Assyrie, la Chaldée, avec lesquelles il fut en contact et en relation de commerce après la conquête de la Palestine, connaissaient déjà l'étain et fabriquaient le bronze.

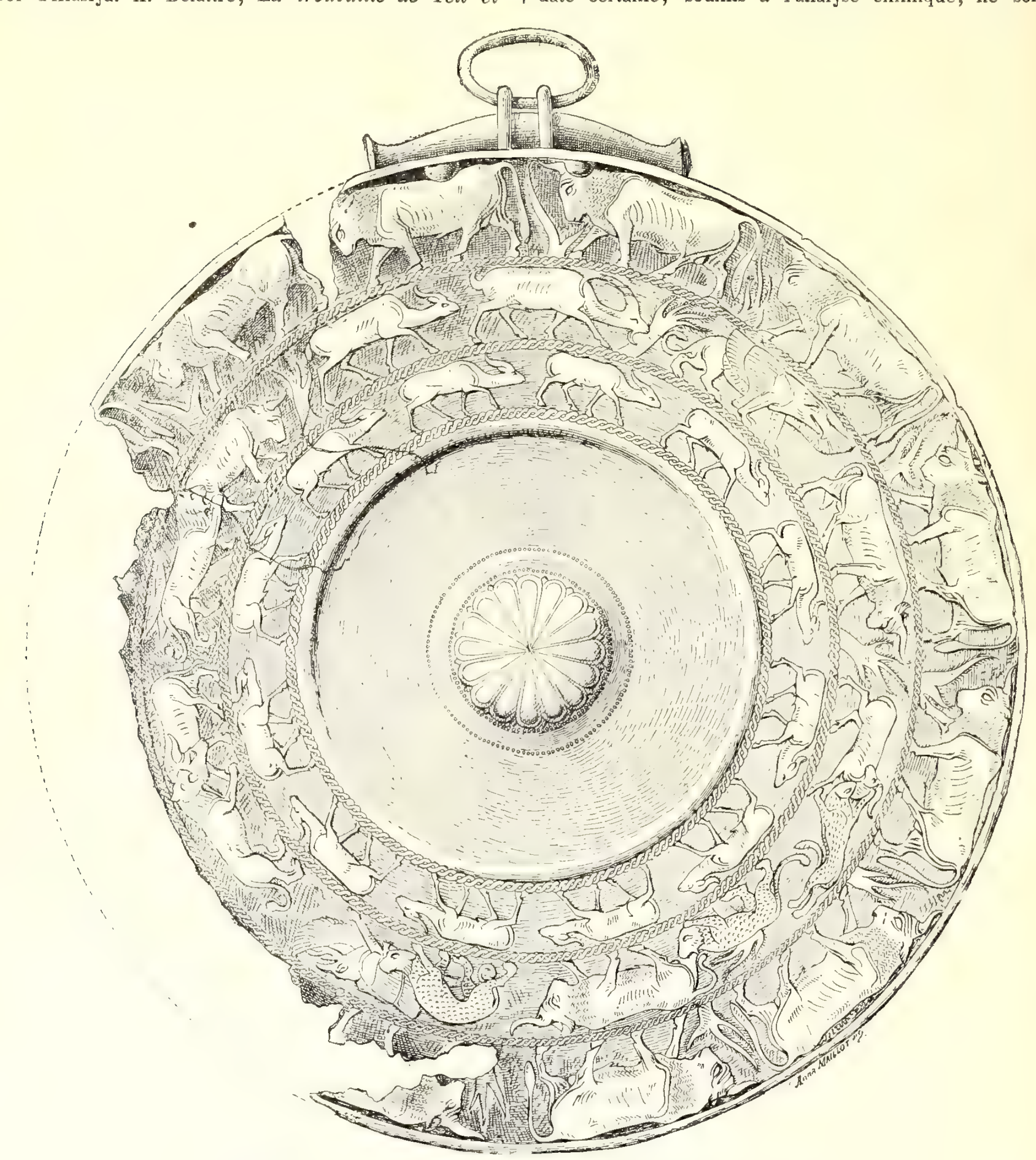
1° Pour les Égyptiens, ce fut seulement vers le XVe ou le XVIe siècle avant notre ère, qu'ils paraissent avoir connu la supériorité du bronze sur le cuivre et l'avoir employé pour la fabrication des armes et des instruments d'un usage courant. En effet, l'analyse chimique des objets de date certaine, a établi, contrairement à ce que l'on avait prétendu (G. Perrot, *Histoire de l'art,* t. I, p. 829), que le métal employé avant le nouvel empire est le cuivre. Quand on y découvre de l'étain, il s'y trouve en proportions si faibles avec d'autres substances, qu'on les regarde à bon droit comme des impuretés accidentelles. Les anciens ne savaient pas isoler le cuivre pur : les traces des différents métaux associés dans le minerai se retrouvent presque toujours après la fabrication. G. Maspero, l'*Archéologie égyptienne* (1887), p. 291 ; Sal. Reinach, dans l'*Anthropologie,* t. II, 1891, p. 107, 108 ; M. Berthelot, *La chimie au moyen âge* (1893), t. I, p. 359. Mais à partir de la XVIIIe dynastie, on commence à rencontrer du véritable bronze avec des proportions d'étain qui vont en augmentant. E. d'Acy, *De l'origine du bronze,* dans *Compte rendu du congrès scientifique international des catholiques,* 1891, 8e section, *Anthropologie,* p. 201 ; G. Maspero, *Archéologie*



624. — Coupe de bronze de style égyptien, trouvée à Nimroud. Dimension : 0m22.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh,* t. II, pl. 63.

égyptienne, p. 291. Cependant ces objets pouvaient être des bronzes d'importation ; car l'art de fabriquer le bronze paraît avoir été encore inconnu ou du moins fort peu répandu en Égypte sous Aménophis III ou IV, d'après une lettre adressée à l'un de ces deux pharaons par un roi d'Alasiya. A. Delattre, *La trouvaille de Tell-el-Amarna*, dans la *Revue des questions scientifiques*, janvier 1889, p. 175, et E. d'Acy, *ouv. cité,* p. 202. La situation devait être à peu près la même au commencement de la XIXe dynastie ; par conséquent, il est probable que les objets de *nehošét* fabriqués par les Hébreux, dans le désert du Sinaï, étaient en cuivre : ils pouvaient du reste utiliser les mines que les Égyptiens exploitaient dans cette contrée (col. 323). Plus tard, le bronze étant devenu très abondant en Égypte, les Hébreux auraient pu en acheter dans ce pays ; mais ils devaient recevoir l'étain et le bronze plutôt du côté de l'Orient et de la Phénicie, où s'approvisionnait l'Égypte elle-même.

2° L'Assyrie et la Babylonie ont connu le bronze plus anciennement que l'Égypte. Les objets en bronze d'une date certaine, soumis à l'analyse chimique, ne sont malheureusement que des VIIe et IXe siècles avant J.-C. Ceux qu'on a découverts dans le palais d'Assurbanipal, à Nimroud, ont donné 10 et 15 pour 100 d'étain. Les tablettes votives du palais de Khorsabad, qui avaient l'apparence du cuivre, ont fourni à l'analyse 10 pour 100 d'étain. Le bronze était alors d'un usage courant, et les artisans de ces époques nous ont laissé de très beaux spécimens de leur industrie, en particulier les fameuses portes de Balawat (fig. 322, col. 1161), du temps du



625. — Coupe assyrienne en bronze, trouvée à Nimroud. Dimension : 0m28.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. II, pl. 60.

roi Salmanasar III (858-823), des vases de bronze traités avec un art exquis (fig. 625), des poids comme le lion de bronze du musée du Louvre, etc. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. II, p. 722; M. Berthelot, *Sur quelques métaux provenant de l'antique Chaldée,* dans la *Revue archéologique*, 3e série, t. IX, 1887, p. 11, 12. Si les objets analysés ne remontent pas au delà du IXe siècle avant J.-C., nous avons d'autres témoignages plus anciens. La lettre du roi d'Alasiya nous prouve que la fabrication du bronze était connue sur les rives de l'Euphrate au moins dès le XVIe siècle avant J.-C. De plus, un hymne magique bilingue en suméro-accadien et en assyrien, d'une date certainement plus ancienne, bien qu'elle ne puisse être précisée, appelle le dieu feu « mélangeur du cuivre et de l'étain ». F. Lenormant, *Les noms de l'airain et du cuivre,* dans *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. II, 1878, p. 344-345; *Histoire ancienne de l'Orient,* t. V, p. 197; E. d'Acy, *ouv. cité,* p. 204. Il en était de même de Babylone : on sait, en effet, que les Chaldéens ont été les initiateurs des Assyriens dans les arts et l'industrie; puis le mobilier funéraire des tombes de Chaldée a fourni plus de bronze que de cuivre pur. G. Rawlinson, *Five great monarchies,* Londres, 1862, t. I, p. 123. Aussi le *neḥošét* dont étaient faits le ventre et les jambes de la statue symbolique vue en songe par Nabuchodonosor devait être du bronze. Dan., II, 32, 39. On a cherché de quelle contrée les Chaldéens et les Assyriens avaient d'abord reçu l'étain et appris à faire le bronze. Avant de venir de l'Occident, l'étain leur fut apporté par les marchands qui descendaient de l'Hindou-Kousch et des monts Altaï. G. Bapst, *L'étain dans l'antiquité,* dans la *Revue des questions scientifiques,* avril 1888, p. 355-356. Strabon indique vaguement la place de ces mines d'étain. XV, 11, 10.

3° Les Phéniciens, originaires des bords du golfe Persique, F.-E. Movers, *Die Phönizier,* Ire part., *Das phönizische Alterthums,* in-8°, Berlin, 1849, t. II, p. 59, avaient probablement connu le bronze fabriqué avec cet étain avant de s'établir sur les bords de la Méditerranée. Ces peuples, attirés par le commerce sur toutes les plages de l'Occident, ne tardèrent pas à découvrir par eux-mêmes ou par leurs colons de nouveaux gisements d'étain. Les mines de l'Espagne occidentale ne furent pas exploitées avant le XIIe ou XIe siècle avant J.-C.; les îles Cassitérides ne furent découvertes qu'après. G. Bapst, *L'étain dans l'antiquité,* p. 364-365; H. et L. Siret, *Les premiers âges du métal en Espagne,* dans la *Revue des questions scientifiques,* avril 1888, p. 403, 418. C'est alors que les Phéniciens fournirent de l'étain à l'Égypte et à l'Assyrie, et même des objets en bronze tout fabriqués; car ils excellaient dans cet art. G. Perrot, *Histoire de l'art,* t. II, p. 738-749; t. III, p. 864. Sans doute ils n'inventèrent pas plus qu'en architecture pour les motifs de décorations; ils les empruntèrent au style assyrien et au style égyptien, qu'ils mélangèrent. La renommée des artistes de Tyr engagea Salomon à faire venir à Jérusalem Hiram, habile à façonner toutes sortes d'ouvrages de bronze. III Reg., VII, 14; II Par., II, 13; Jer., LII, 17-20. Il lui fit faire les colonnes de bronze appelées Jachin et Booz avec leur ornementation, l'autel d'airain, la mer d'airain, les lavoirs mobiles, III Reg., VII; II Par., I, 5, 6; VII, 7, et bon nombre d'objets et d'ustensiles formant le mobilier du temple, qui probablement avaient été fabriqués en cuivre pour le service du tabernacle dans le désert. Voir CUIVRE, ÉTAIN. E. LEVESQUE.

BROUGHTON Hugh, théologien et hébraïsant anglais, né à Owlbury en 1549, mort le 4 août 1612. Il étudia à l'université de Cambridge et se fit bientôt remarquer par les singularités de sa prédication. Il voyagea en Allemagne, et reprocha vivement à Théodore de Bèze les changements qu'il apportait sans cesse dans ses notes sur le Nouveau Testament. Dans ses œuvres, qui furent publiées par Lightfoot, in-f°, à Londres, 1662, sous le titre bizarre : *The Works of the great Albionean divine, renowned in many nations for rare skill in Salem's and Athen's tongues and familiar acquaintance with all Rabbinical learning,* nous devons mentionner : *The concent of Scriptures; A translation of Daniel with several annotations; Latin commentary on Daniel; A treatise of Melchizedech; A translation of the book of Job; A comment upon Coheleth, or Ecclesiastes; The Lamentations of Jeremiah translated and explained; A discourse upon the epistle of Jude; A revelation of the holy Apocalypse.* Quelques ouvrages, comme une nouvelle traduction de la Bible et une *Harmony of the Bible,* sont conservés manuscrits au British Museum. — Voir sa Vie, par Lightfoot, en tête de l'édition qu'il donna des œuvres de Broughton; L. Stephen, *Dictionary of national Biography,* t. VI, p. 459-462. B. HEURTEBIZE.

1. **BROWN** John, exégète anglican écossais, né probablement à Kirkcudbright (1610 [?]), mort à Rotterdam en 1679. Il prit ses grades à l'université d'Édimbourg le 24 juillet 1630, fut nommé curé de Wamphray, dans l'Annandale, en 1655, et y vécut en paix jusqu'en 1662. Mais, le 6 novembre de cette année, ses opinions, qu'il avait trop manifestées, le firent condamner d'abord à la prison, et, le 11 décembre, à l'exil, avec défense de rentrer dans sa patrie, sous peine de mort. Brown se réfugia en Hollande, où il mourut à Rotterdam, ministre de l'église écossaise de cette ville, en 1679. — On a de lui un commentaire doctrinal et pratique sur l'Épître aux Romains, sous ce titre : *An explanation of the Epistle to the Romans,* in-4°, Édimbourg, 1651 et 1769. — Voir L. Stephen, *Dictionary of national biography,* in-8°, Londres, 1886, t. VII, p. 9. O. REY.

2. **BROWN** John, ministre anglican, né en 1722 à Carpow, dans le comté de Perth, en Écosse, mort le 19 juin 1787. Il acquit une profonde connaissance des langues étrangères, et devint ministre de Haddington. Parmi ces ouvrages, nous devons citer : *A Dictionary of the Holy Bible,* sur le plan de D. Calmet, 2 in-8°, Londres, 1769 (souvent réimprimé depuis); *The self-interpreting Bible,* 2 in-4°, Londres, 1778 (souvent réédité); *Sacred tropology : or a brief view of the figures and explication of the metaphors contained in Scripture,* dont une édition a paru à Londres, in-8°, 1813; *A harmony of Scripture prophecies and history of their fulfilment* (la meilleure édition fut publiée à Édimbourg, in-12, 1800); *A brief concordance of the Holy Scriptures,* in-18, Londres, 1783 et 1816. B. HEURTEBIZE.

BRUCCIOLI Antoine, traducteur italien, né à Florence, vivait dans le XVIe siècle. Ayant pris part à la conspiration formée, en 1522, contre le cardinal Jules de Médicis, il dut quitter sa patrie et se réfugia en France. A la chute des Médicis, il put rentrer à Florence. Soupçonné de favoriser les erreurs de Luther, il fut jeté en prison et faillit payer de sa tête son goût pour les nouvelles doctrines. Il se retira à Venise, où deux de ses frères étaient imprimeurs. Parmi ses ouvrages, nous mentionnerons : *Psalmi di David, nuovamente dalla hebraica verita tradotti in lingua toscana,* in-8°, Venise, 1531; *Bibbia tradotta in lingua toscana,* in-f°, Venise, 1532; réimprimée en 1538 et en 1539, et reparut en 1542 et en 1547, avec des notes assez étendues, 3 in-f°, Venise; *Il Nuovo Testamento dal græco tradotto in lingua toscana,* in-16, Venise, 1544; *Commento in tutti i sacro-santi libri del Vecchio e Nuovo Testamento dalla hebraica verita e fonte græco tradotti in lingua toscana,* 4 in-f°, Venise, 1546. Les ouvrages de Brucciolі furent condamnés par l'Index. Richard Simon a prouvé que Brucciolі savait fort peu l'hébreu, et qu'il n'avait pas toujours compris la traduction du P. Sante Pagnini, dont il s'était servi.

— Voir Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (Rotterdam, 1685), p. 333; Tiraboschi, *Storia della lett. ital.* (1823), t. VII, p. 587. B. HEURTEBIZE.

BRUGSCH Henri Karl, égyptologue protestant allemand, né à Berlin le 18 février 1827, mort dans cette ville le 9 septembre 1894. Avant d'avoir terminé ses études au Gymnase, il publia son premier ouvrage : *Scriptura Ægyptiorum demotica,* in-8°, Berlin, 1848, qui lui attira la faveur d'Alexandre de Humboldt et du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV. Celui-ci lui donna les fonds nécessaires pour le premier voyage scientifique qu'il fit en Égypte, en 1853, où il se lia avec Mariette. Il entreprit un second voyage dans ce pays, en 1857-1858. En 1860, il fut attaché à la légation prussienne, en Perse; en 1864, il devint consul de son gouvernement au Caire, et occupa cette charge jusqu'en 1868, où il devint professeur d'égyptologie à l'université de Gœttingue. En 1870, il retourna au Caire pour y prendre la direction de l'École d'égyptologie, fondée dans cette ville par le khédive Ismaïl Pacha. Il quitta l'Égypte à la chute de ce dernier. En 1880, il fut nommé professeur d'égyptologie à Berlin. En 1885, il alla à Téhéran avec le titre de conseiller de l'ambassade extraordinaire envoyée en Perse. L'Académie des sciences de Berlin le reçut parmi ses membres en 1888. Il a écrit une partie de ses ouvrages en français, l'autre en allemand. Parmi ses nombreuses publications, nous nommerons seulement : *Wanderungen nach den Türkis-Minen und der Sinai-Halbinsel,* in-8°, Leipzig, 1866; 2ᵉ édit., 1868; *Neue Bruchstüke des Codex Sinaiticus, aufgefunden in der Bibliothek des Sinaiklosters,* in-f°, Leipzig, 1875; *L'Exode et les monuments égyptiens,* in-8°, Leipzig, 1875 (l'auteur fait sortir les Hébreux d'Égypte par la langue de terre qui séparait le lac Serbonis de la Méditerranée, opinion universellement rejetée ; voir *La Bible et les découvertes modernes,* 5ᵉ édit., t. II, p. 368) ; *Der Bau des Tempels Salomons nach der koptischen Bibelversion,* in-8°, Leipzig, 1877; *Die neue Weltordnung nach Vernichtung des sündigen Menschengeschlechts nach einer altägyptischen Ueberlieferung,* in-8°, Berlin, 1881; *Die biblischen sieben Jahre der Hungersnoth nach dem Wortlaut einer altägyptischen Felsen-Inschrift,* in-8°, Leipzig, 1891; *Steininschrift und Bibelwort,* in-8°, Berlin, 1891. — Voir H. Brugsch, *Mein Leben und Mein Wandern,* 2 in-8°, Leipzig, 1894. F. VIGOUROUX.

BRUICH Antoine, appelé aussi Broickwy Königstein, noms que Sbaraglia explique ainsi : « Bruich, alias de Braquey, et Broickwy à Koningstein, » a été, par suite de la bizarrerie de ces noms, dédoublé en deux auteurs par plusieurs bibliographes. C'était un frère mineur observant, que l'on sait avoir été gardien du couvent de Noyon, et être mort en 1541. Il a laissé : 1° *Monotessaron breve ex quatuor Evangeliis,* in-8°, Cologne, 1539, 1542 et 1550; Paris, 1551, etc. Il y est joint *Ordinarium Epistolarum et Evangeliorum ;* 2° *In quatuor Evangelia libri quatuor enarrationum,* 2 in-8°, Cologne, 1539; Paris, 1543 ; in-4°, Venise, 1548 ; 4° *Passio D. N. Jesu Christi secundum quatuor evangelistas,* in-8°, Paris, 1533; 4° *In Epistolas sancti Pauli commentaria,* in-8°, Paris, 1543; Cologne, 1556; 5° *Concordantiæ breves omnium fere materiarum quæ in sacris Bibliis continentur,* in-8°, Paris, 1544. Autres éditions en 1551, 1590, etc. P. APOLLINAIRE.

BRUNET Honoré Joseph, carme français, vivait au commencement du XVIIIᵉ siècle. Docteur en théologie, il fut prieur de plusieurs couvents de son ordre, et a laissé un ouvrage assez important, sous le titre : *Manuductio ad Sacram Scripturam methodo dialogistica, exhibens prolegomena Biblica, complectens quæstiones de Scriptura Sacra in se considerata et de libris Veteris ac Novi Testamenti; cum appendice de Verbo Dei tradito,* 2 in-12, Paris, 1701. — Voir *Bibliotheca Carmelitana,* t. I (1752), p. 661. B. HEURTEBIZE.

1. **BRUNO** (Saint), fondateur de l'ordre des Chartreux, né à Cologne vers 1035, mort en Calabre le 6 octobre 1101. Il étudia d'abord à l'école de saint Cunibert de Cologne, et sa piété lui attira l'attention de saint Hannon, archevêque de cette ville, qui lui donna un canonicat dans sa cathédrale. En 1047, il vint continuer ses études aux célèbres écoles de Reims, et bientôt l'archevêque Gervaise le fit écolâtre et chancelier de son église. Manassès, le successeur simoniaque de ce digne prélat, que Bruno avait dénoncé au concile d'Autun, ayant réussi à se maintenir à force d'intrigues, força Bruno de se retirer dans le château du comte de Roucy, où il resta jusqu'en 1078. Bientôt, pour éviter le fardeau de l'épiscopat, que le clergé et les fidèles voulaient lui imposer à la place de Manassès, de nouveau déposé à Lyon, il s'enfuit, et pour mettre à exécution le projet déjà formé de se retirer dans la solitude avec quelques disciples, il alla consulter saint Robert, abbé de Molesmes. Après être resté quelque temps près de ce saint, il se rendit près de saint Hugues, évêque de Grenoble, qui lui donna le désert de la Chartreuse, dans les Alpes. Saint Bruno donna à ses disciples une règle sévère; mais lui-même ne put jouir longtemps de cette solitude. Urbain II, un de ses disciples à l'école de Reims, le fit venir à Rome pour le consulter dans les affaires de l'Église. Le souverain pontife voulut même lui faire accepter l'évêché de Reggio. Bruno put éviter une seconde fois le fardeau de l'épiscopat, et amena le pape à lui permettre de se retirer dans une gorge des montagnes de la Calabre, à la Torre, où il mourut en 1101. Ses œuvres furent éditées pour la première fois à Paris, in-4°, en 1509. La meilleure édition est celle qui fut publiée en 1540, en 3 vol. in-f°, par les soins de Théodore Peeters, prieur de la Chartreuse de Cologne. Elle a été reproduite par Migne, aux tomes CLII et CLIII de sa *Patrologie latine.* On y remarque des commentaires, *Expositio in Psalmos* et *Commentarii in omnes Epistolas Pauli,* qui témoignent de la piété et de l'érudition profonde de leur auteur. — Voir Bollandistes, *Acta Sanctorum,* t. III (octobris), p. 491; *Bibliotheca Cartusiana* (1609), p. 1 et 39; *Annales Ord. Carthusiensis,* t. I (1887), p. I-CXVIII, 1-155; *Histoire littéraire de la France,* t. IX, p. 233. B. HEURTEBIZE.

2. **BRUNO** ou **BRUNON** (Saint), évêque de Wurtzbourg, mort le 27 mai 1045, était fils de Conrad, duc de Carinthie, et cousin de l'empereur Conrad II. Son mérite le fit élire, en 1033, évêque de Wurtzbourg. Étant au château de Rosenbourg, sur le Danube, avec l'empereur Henri III, la salle où se trouvait la cour s'effondra tout à coup, et le saint prélat fut si grièvement blessé, qu'il mourut peu de jours après. On doit à cet évêque une *Expositio Psalmorum,* exposition littérale, morale et allégorique. A la fin de chaque psaume se trouve une courte prière, tirée ordinairement du texte même. Saint Brunon est également l'auteur d'un *Commentarius in cantica,* c'est-à-dire sur les cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ses œuvres furent publiées pour la première fois à Wurtzbourg, en 1480. L'édition qui se trouve dans la *Patrologie latine* de Migne, t. CXLII, p. 9-568, est due au chanoine Denzinger. — Voir Bollandistes, *Acta Sanctorum,* t. IV (maii), p. 38-41; Fabricius, *Bibliotheca lat. med. æv.* (1858), t. I, p. 268; L. Hain, *Repertorium bibliographicum,* t. I (1824), p. 557. B. HEURTEBIZE.

3. **BRUNO D'ASTI** (Saint), évêque de Segni et abbé du mont Cassin, né à Solera, en Lombardie, en 1049, mort à Segni le 18 juillet 1123. Il fut élevé dans le monastère bénédictin de Saint-Perpetuus, et, après avoir

étudié à Bologne et à Sienne, fut chanoine dans cette dernière ville. Étant venu à Rome, il y défendit victorieusement, dans un synode tenu en 1079, la doctrine catholique touchant l'Eucharistie contre l'hérétique Bérenger. Deux ans plus tard, Grégoire VII le nomma évêque de Segni. Il accompagna le pape Urbain II dans son voyage en France. De retour en Italie, et à la suite d'une grave maladie, il renonça à son évêché et revêtit au mont Cassin l'habit de saint Benoît. En 1108, il fut choisi pour abbé de ce célèbre monastère. Les papes, qui l'avaient en haute estime, lui confièrent diverses légations. Paschal II lui ordonna de reprendre la direction de son diocèse. Saint Bruno se montra toujours un ardent défenseur des droits de l'Église dans la querelle des investitures. Parmi ses écrits, nous devons remarquer: *Expositio in Genesim, Exodum, Leviticum, Numeros, Deuteronomium; Expositio in Job, in Psalmos; Expositio de muliere forte; Commentaria in IV Evangelia; in Apocalypsim.* Il est également l'auteur d'un commentaire du Cantique des cantiques, *Expositio in Cantica,* qui pendant longtemps a été attribué à saint Thomas. Ses œuvres ont été publiées pour la première fois par dom Maur Marchesi, 2 in-f°, Venise, 1651. La meilleure édition est celle du P. Bruno Bruni, 2 in-f°, Rome, 1789-1791. Elle a été reproduite par Migne, aux tomes CLXIV-CLXV de sa *Patrologie latine.* Le commentaire sur le Pentateuque et celui des quatre Évangiles ont été quelquefois, mais à tort, attribués à saint Bruno, archevêque de Cologne (965). Sixte de Sienne, *Bibliotheca sacra,* in-f°, Naples, 1742, l. 4, p. 347; Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclés.,* t. XII, p. 839. — Voir Bollandistes, *Acta sanctorum,* t. IV (jul.), p. 471; Gattola, *Historia abbatiæ Cassinensis,* t. I (1733), p. 371, 389; Ziegelbauer, *Historia rei litt. ord. S. Benedicti,* t. III, p. 129, 130; t. IV passim; Tiraboschi, *Storia della lett. italiana* (1823), t. III, p. 459, 462.

B. HEURTEBIZE.

BRUYÈRE. Plante dont il serait question dans Jer., XVII, 6, et XLVIII, 6, selon l'interprétation de la Vulgate et de quelques versions.

I. DESCRIPTION. — La plupart des bruyères, type de la famille des Éricacées, sont de petits arbustes décorant tous les lieux où ils se trouvent d'un tapis toujours vert, relevé de petites fleurs en grelot, disposées en grappe ou épi, du rouge le plus vif ou du rose le plus tendre. Cette élégante famille compte de nombreuses espèces, la plupart originaires du cap de Bonne-Espérance. Partout où elle se trouve, la bruyère est le lit du pauvre et son feu. La terre toute spéciale qu'on en obtient par ses détritus est universellement employée pour la culture des plantes rares ou délicates de l'étranger, qui sans elle ne pourraient être cultivées ailleurs.

La seule espèce de bruyère qui vienne en Palestine est l'*Erica verticillata.* P. Forskal, *Flora ægyptiaco-arabica,* in-4°, Copenhague, 1775, p. 25. C'est un arbrisseau à port très élégant, ne dépassant pas la hauteur d'un mètre; ses feuilles sont linéaires, menues, disposées par groupes de trois à trois, sillonnées en dessous; ses fleurs sont d'un joli rose, en forme de cloche, groupées latéralement au sommet des rameaux en fascicules de trois à cinq; leur réunion forme des grappes allongées; les étamines, de couleur fauve, sont saillantes en dehors de la corolle (fig. 626). E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Genève, 1867-1884, t. III, p. 970. — Cf. J. Sibthorp, *Flora græca,* 10 in-f°, Londres, 1806-1840, t. IV, pl. 352; H. G. Reichenbach, *Icones floræ germanicæ et helveticæ,* 22 in-4°, Leipzig, 1834-1867, t. XVII, pl. 1166.

Une autre espèce de bruyère, très abondante dans la région méditerranéenne, et qui avait été indiquée en Palestine, est l'*Erica multiflora;* elle diffère de la précédente par ses feuilles plus minces et ses étamines longuement pendantes en dehors de la corolle, d'après J. Decaisne, *Énumération des plantes recueillies par M. Bové dans les deux Arabies, la Palestine, la Syrie et l'Égypte,* in-8°, Paris, 1834, p. 10. Quant à notre bruyère commune, l'*Erica vulgaris,* si répandue partout et jusque sur les bords de la mer, même en Orient, elle ne croît pas en Palestine, du moins de nos jours. Linné, *Species plantarum,* in-8°, Stockholm, 2e édit., 1762-1763, p. 501.

M. GANDOGER.



626. — Bruyère (*Erica verticillata*).

II. EXÉGÈSE. — Le mot hébreu que la Vulgate rend par *myrica* se rencontre deux fois, mais ponctué différemment. Jer., XVII, 6, ערער, *'ar'âr,* et Jer., XLVIII, 6, ערוער, *'ărô'êr.* Saint Jérôme, *Comment. in Jerem.,* t. XXIV, p. 788, lit *aroer,* Jer., XVII, 6; il faudrait donc prononcer dans le premier exemple comme dans le second. Mais si l'on rapproche ce mot de la plante appelée en arabe عرعر, *'ar'ar,* on devra s'en tenir à la ponctuation massorétique de Jer., XVII, 6. Quoi qu'il en soit de la prononciation, la similitude de comparaison montre qu'il s'agit du même objet dans les deux cas. Celui qui se confie en l'homme et non en Dieu « sera comme un *'ar'âr* dans le désert ». Jer., XVII, 6. Dans sa prophétie contre Moab,

le prophète dit aux habitants : Fuyez; pour sauver votre vie, il ne vous reste plus qu'à vous cacher dans des lieux déserts, « comme un *'arô'êr* dans la solitude. » Jer., XLVIII, 6. Un certain nombre d'exégètes, comparant ces passages avec Ps. CII (hébreu), 18, où le mot *'ar'âr* signifie certainement « un [homme] abandonné », veulent y voir le même sens. Mais, dans Jérémie, on s'attend plutôt à trouver un nom de chose comme terme de comparaison. De plus, au chap. XVII, le contexte du ℣. 8, où l'homme qui se confie en Dieu est comparé à un arbre planté sur le bord des eaux, demande une comparaison parallèle au ℣. 6 : Celui qui ne se confie pas en Dieu est comme une plante qui se dessèche dans le désert aride. Enfin les différentes versions ont vu ici un nom de plante. Quant à l'espèce de plante désignée par le mot hébreu, les versions ne s'entendent pas. Pour les Septante, Jer., XVII, 6, c'est un ἀγριομυρίκη, la bruyère; de même pour la Vulgate, *myricæ* (le mot latin *myrica* désigne d'abord le tamaris, et par extension seulement la bruyère); pour le chaldéen, un עכוביתא, *'akkôbîṭâ'*, une espèce de chardon; pour le syriaque, ܥܩܪܐ, *êqorô*, un tronc d'arbre; pour Symmaque, de même, un arbre stérile, ἄκαρπον ξύλον. La Vulgate traduit également par *myrica*, « bruyère. » Jer., XLVIII, 6. Pour les Septante, à l'endroit correspondant, Jer., XXXI, 6, ils voient à tort un ὄνος ἄγριος, « un âne sauvage, » et le chaldéen, la *tour d'Aroër*. Au milieu d'une telle divergence, le sens de « bruyère » donné par les Septante et par la Vulgate est suivi par un plus grand nombre d'interprètes. Cependant il ne convient pas parfaitement à la comparaison de Jérémie, la bruyère ne se présentant pas d'ordinaire à l'état d'arbuste isolé, et de plus ne se rencontrant guère en Syrie, si ce n'est dans le Liban. Il est vraisemblable que le *'ar'âr* biblique doit s'identifier avec le *'ar'ar* des Arabes, espèce de genévrier, probablement le *Juniperus sabina*. Celsius, *Hierobotanicon*, t. II, p. 195. Le nom égyptien du genévrier, *ouâr, arou*, qui semble d'origine étrangère et se rapproche de notre nom, paraît appuyer cette opinion. Voir GENÉVRIER.

E. LEVESQUE.

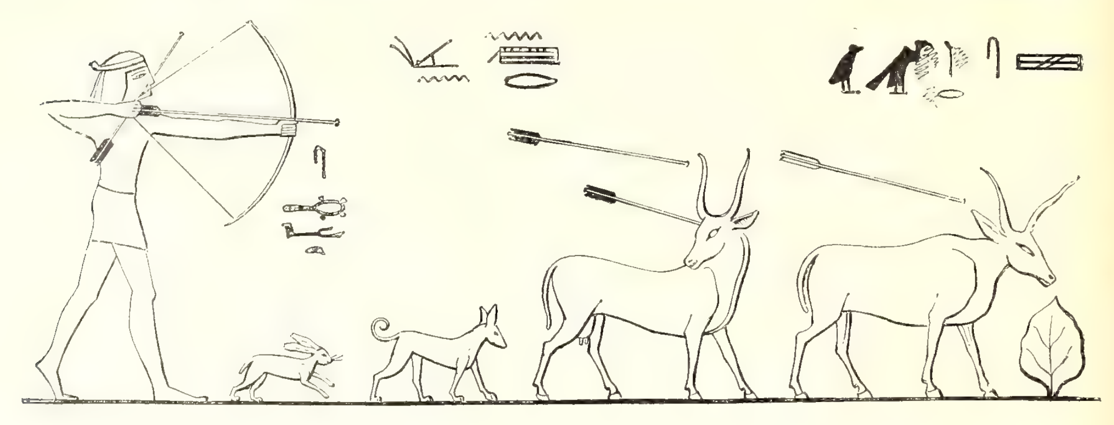
BRYANT Jacques, archéologue anglais, né à Plymouth en 1715, étudia à Eton et à Cambridge, et mourut le 14 novembre 1804. Son principal ouvrage, *A new system, or an analysis of ancient mythology*, 3 in-4°, Londres, 1774-1776, a été réimprimé plusieurs fois. La troisième édition, publiée à Londres, 1807, 6 vol. in-8°, renferme une étude sur la vie et les œuvres de l'auteur. J. Bryant affirme, dans ce travail, que les histoires des anciens patriarches ont servi de fondement aux fables de la mythologie. Citons parmi les autres écrits de cet auteur : *Vindiciæ Flavianæ, or a vindication of the testimony given by Josephus concerning our Saviour Jesus Christ*, in-8°, Londres, 1777; *A treatise upon the authenticity of the Scriptures and the truth of christian religion*, in-8°, Londres, 1792; *The sentiments of Philo-Judæus concerning the Λόγος or Word of God; together with large extracts from his writings compared with the Scriptures*, in-8°, Cambridge, 1797; *Observations upon the plagues inflicted upon the Egyptians*, in-8°, Londres, 1794; *Observations upon some passages in Scripture which the enemies to religion have thought most obnoxious, and attended with difficulties not to be surmonted*, in-4°, Londres, 1803. Dans ce dernier ouvrage, il s'agit de Balaam, des renards envoyés par Samson dans les moissons des Philistins (Jud., XV, 4-5), de l'arrêt du soleil obtenu par Josué (Jos., X, 5-40) et de l'histoire de Jonas. — Voir Orme, *Bibliotheca biblica* (1824), p. 61.

B. HEURTEBIZE.

BUBALE (hébreu : *yaḥmûr;* Septante : βούβαλος [dans l'*Alexandrinus;* le mot n'est pas traduit dans le *Vaticanus*]; Vulgate : *bubalus*). C'est un quadrupède rangé parmi les animaux purs, Deut., XIV, 5, et fournissant une des viandes de venaison qu'on servait sur la table du roi Salomon. III Reg., IV, 23. Quelques auteurs modernes ont voulu identifier le *yaḥmûr* avec le *yazmûr* des Arabes,



627. — Bubale.



628. — Chasse au bubale. Tombeau de Beni-Hassan. D'après Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 89.

l'*oryx leucoryx* ou le *cervus dama.* Mais il n'y a pas de raison pour s'écarter ici de l'interprétation des anciennes versions, suivies par la plupart des commentateurs. Cf. Bochart, *Hierozoicon,* édit. 1793, t. II, p. 284; Robertson, *Thesaurus linguæ sanctæ,* Londres, 1680, p. 219. Le bubale (fig. 627) est un ruminant qui appartient au genre Antilope. Voir ANTILOPE, col. 669. Il ressemble assez au cerf; mais, au lieu de bois, il porte des cornes persistantes, revêtues d'un étui corné comme celles des bœufs. Ces cornes sont annelées, à double courbure, avec les pointes dirigées en arrière. Le bubale vit par troupes. Il était plus commun autrefois qu'aujourd'hui, et se rencontrait surtout dans les régions désertes du nord de l'Afrique et du sud de la mer Morte. Les anciens Égyptiens lui faisaient la chasse (fig. 628). Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* 2[e] édit., t. II, p. 90. Pline, *H. N.,* VIII, 15, dit que le bubale est originaire d'Afrique, et qu'il tient du veau et du poulain. Sa chair est agréable, nourrissante et préférable à celle du daim. Elle pouvait donc figurer avec honneur sur la table de Salomon. Il ne faut pas confondre le bubale avec le *bos bubalus* ou *bubalus ferus.* Voir BUFFLE.

H. LESÊTRE.

BUBASTE (hébreu : *Pî-Bését;* Septante : Βούβαστος), ville de la basse Égypte, mentionnée par Ézéchiel, XXX, 17, dans sa prophétie contre ce pays. « L'élite des jeunes gens d'Héliopolis et de Bubaste périra par le glaive. » Très célèbre à l'époque des Pharaons, sa magnificence est attestée par Hérodote, II, 59, 137. Strabon, XVII, 1, 27, parle du nome ou province de Bubaste comme voisin de celui d'Héliopolis. L'existence de Bubaste est encore constatée par le géographe Pomponius Mela (43 après J.-C.), dans son livre *De situ orbis,* lib. I, p. 611 (collection Nisard). Puis cette importante cité fut détruite et tellement ruinée, qu'il était impossible d'en fixer la position avec certitude. M. Ed. Naville en a retrouvé les restes (1887-1889), et a publié ses découvertes dans son *Bubastis,* in-4°, Londres, 1891.

Les ruines de Bubaste se trouvent près du village arabe de Tell el-Basta, dans les environs de Zagazig, au nord-est du Caire, le long de la ligne du chemin de fer qui va à Ismaïlia (fig. 629). Là s'élevait cette antique cité, dans le territoire de Gessen, habité par les Israélites pendant le temps de leur séjour en Égypte. Son nom égyptien était [hiéroglyphes], *Pi-Bast* ou *Pi-Bését,* c'est-à-dire « demeure de Bast ou Bését », divinité principale du lieu. C'est bien le nom même de Bubaste dans Ézéchiel, XXX, 17. La déesse Bast ou Bését peut être regardée comme une des nombreuses personnifications solaires dont la religion égyptienne était remplie, semblable en cela à la déesse Sekhet, avec cette différence que, tandis que cette dernière représentait les effets dévorants et funestes du soleil, Bast, au contraire, en symbolisait la chaleur bienfaisante. Elle était représentée avec une tête de chat (fig. 630), revêtue d'une longue tunique; elle a souvent le sistre dans la main droite et l'égide dans la gauche. Le chat lui était consacré d'une manière spéciale, cet animal étant regardé comme le destructeur des ennemis du soleil. Aussi dans les souterrains du grand temple de Bast, à Bubaste, se conservaient des milliers de cadavres de ces animaux momifiés : on peut en voir dans la plupart des musées.



629. — Ruines de Bubaste. D'après Ed. Naville, *Bubastis,* pl. II.

Dans ses fouilles commencées par le grand temple, au centre de la ville, M. Naville, en retrouvant les parties

principales du temple lui-même et des portiques qui l'entouraient, découvrit beaucoup d'inscriptions hiéroglyphiques et des fragments de statues se rapportant aux Pharaons qui, dans la longue période de l'histoire d'Égypte, restaurèrent ou embellirent ce monument. Sans parler des cartouches royaux de Chéops et de Chéfren, de la IVe dynastie, qui donnent à ce temple une antiquité plus reculée qu'on ne croyait, et du cartouche du roi



630. — Statuette de la déesse Bast. Époque saïte. Moitié de la grandeur de l'original. Musée du Louvre.

Autour de la base on lit :

« Dit par Bast, grande souveraine d'Anḥtaui : Je donne vie, santé, longue existence, vieillesse très heureuse à Peṭubast, fils de Pouarek; sa mère [est] Asau. »

Pépi Ier, de la VIe dynastie, nous arrivons par une lacune considérable (plus de mille cinquante ans) à la XIIe dynastie. Les fouilles ont mis au jour les noms de deux de ses rois, Aménemhat Ier et Osertesen III. Après cette célèbre dynastie se place habituellement l'invasion des Hyksos ou rois pasteurs, dont on a retrouvé aussi de précieux monuments : ce qui est d'autant plus important que, selon l'opinion commune, c'est au temps de ces dominateurs étrangers que les fils d'Israël sont venus se fixer en Égypte. Les monuments des rois pasteurs sont très rares : jusqu'ici on ne connaissait que les sphinx trouvés par Mariette dans les ruines de Tanis. Or M. Naville a eu l'heureuse fortune de découvrir à Bubaste deux statues, l'une représentant Apapi, le Pharaon de Joseph, et l'autre un roi jusque-là inconnu, nommé Ian-Ra. L'inscription de ce personnage est gravée sur les deux montants du trône, auprès de ses jambes. Elle commence par la devise de sa bannière royale répétée à droite et à gauche : « Horus, soleil qui embrasse les territoires. » Vient ensuite, à gauche, son nom accompagné de ses épithètes :

« Fils du Soleil, Ian-Ra, qui aime sa personne (ou son double), » et à droite, le prénom faisant le pendant du précédent cartouche : « Dieu bon, User-en-ra. » — M. Naville raconte qu'ayant montré le cartouche royal de Ian-Ra au savant mahométan Ahmet Effendi Kemal, celui-ci s'écria tout joyeux : « Nous avons donc retrouvé le Pharaon de Joseph ! » M. Naville répondit que ce Pharaon, selon l'opinion plus commune, était Apapi. « D'après les traditions arabes, reprit le mahométan, le Pharaon de Joseph était un Amalécite appelé Rajan-ibn-el-Walid. » Cette tradition est digne d'attention, sinon pour le nom même de Ian-Ra (Ra-ian), du moins à cause de l'époque approximative à laquelle on le fait régner, puisque selon les Arabes ce Pharaon aurait appartenu à une dynastie étrangère. Il y a donc là une confirmation importante de l'assignation à l'époque des Hyksos de l'histoire de Joseph. Toutefois M. Naville croit préférable la tradition chrétienne, conservée par Syncelle, qui fait d'Apapi le Pharaon de Joseph. Il ajoute que ce roi résidait probablement à Bubaste, et que là peut-être eut lieu l'épisode du patriarche hébreu. Dans cette hypothèse on comprend que Joseph ait demandé au Pharaon la terre de Gessen pour ses frères, afin de les avoir près de lui : Bubaste est située, en effet, dans ce territoire, qui selon les égyptologues doit se placer entre Belbis et Tell el-Kebir.

M. Naville a trouvé aussi des inscriptions des rois de la XVIIIe dynastie, et, en plus grand nombre, du célèbre monarque de la XIXe, Ramsès II, regardé comme le persécuteur du peuple hébreu dont parle l'Exode. Pendant cette persécution, il aurait, selon M. Naville, demeuré à Bubaste plutôt qu'à Tanis, comme quelques-uns l'ont supposé. — Enfin, environ trois siècles après l'Exode, Bubaste devint la résidence d'une nouvelle dynastie, la XXIIe, laquelle fut appelée pour cela Bubastique. M. Naville en a retrouvé des inscriptions avec les cartouches des rois Scheschonk et Osorkon Ier. Le premier, qui est le Sésac de la Bible, accueillit à sa cour Jéroboam, combattit contre Roboam et prit Jérusalem. II Par., XII, 2-9. Retourné en Égypte, il consacra le souvenir de ce fait dans la célèbre inscription de Karnak. Osorkon, son successeur, dont on a retrouvé beaucoup d'inscriptions et de monuments à Bubaste, pourrait peut-être être identifié avec ce Zara (Zéraḥ) qui vint attaquer Asa, roi de Juda, mais fut vaincu par le monarque hébreu. II Par., XIV, 9-13. — Tel est le résumé des découvertes faites récemment à Tell el-Basta. Elles nous ont révélé, du moins dans ses grandes lignes, l'histoire de l'antique cité de Bubaste, jusqu'ici presque inconnue. H. MARUCCHI.

BUBON GALBANIFÈRE, plante de la famille des Ombellifères, *Bubon galbanum* de Linné. D'après un grand nombre de botanistes, elle produit le galbanum (hébreu : *ḥélbenâh;* Septante : χαλβάνη; Vulgate : *galbanum*), dont il est question Exod., XXX, 34; Eccli., XXIV, 21, sorte de résine jaunâtre, qui exhale en brûlant une odeur âcre et pour nous peu agréable. Le *Bubon galbanifère* est un arbrisseau toujours vert, classé aujourd'hui dans le genre *Peucédanum*, qui atteint une hauteur d'environ deux mètres; il est glabre, à tiges cylindriques, à feuilles glauques, à segments dentés; ses fleurs sont jaunes, disposées en ombelles multiradiées (fig. 631). Il

fut identifié avec la plante qui produit le galbanum, sous le nom de *Ferula africana galbanifera*, par Paul Hermann, dans son *Paradisus Batavus*, in-4°, Leyde, 1698, p. 163 (cf. fig. 43, p. 291, Bibliothèque nationale, S 4187), parce que, dit-il, « cette plante produit par incision une sorte de lait visqueux peu abondant, qui se coagule en larmes répondant exactement à la description du galbanum. » Son opinion fut acceptée presque universellement;



631. — Bubon galbanifère.

elle a été propagée par une foule de naturalistes et d'exégètes; elle est encore soutenue de nos jours. Il est cependant difficile de l'admettre. En effet, il est certain que le Bubon galbanifère est originaire du cap de Bonne-Espérance. Comme l'Afrique centrale n'était pas connue des Hébreux, ils ne pouvaient en faire venir des parfums. Ils devaient se procurer le galbanum par les caravanes qui l'apportaient sans doute de la Perse et peut-être de l'Inde par la Mésopotamie. Tous les auteurs anciens affirment que cette substance venait de l'Orient. « C'est, dit Dioscoride, I, 87, édit. Sprengel, 1829, t. I, p. 437, le suc d'une espèce de férule qui croît en Syrie, et que quelques-uns appellent *metôpion.* » Aujourd'hui encore la gomme résineuse qu'on appelle galbanum vient de la Syrie, de la Perse et de l'Inde. Néanmoins, chose étrange, quoiqu'elle soit bien connue dans le commerce, on n'est pas encore fixé avec certitude sur la plante qui la produit. Au XVIe siècle, Mathias Lobel ayant trouvé dans du galbanum pris à Anvers des fruits d'ombellifère, grands, larges et foliacés, les sema et en vit naître une plante qu'il décrivit et figura sous le nom de *Galbanifera Ferula* dans son ouvrage *Plantarum seu stirpium icones*, in-f°, Anvers, 1576, p. 451. (Bibliothèque nationale, S 642-643.) L'origine de cette plante ne permettait guère de douter qu'elle ne fût, en effet, galbanifère. Tous les botanistes contemporains croient, comme lui, que le galbanum est produit par une *ferula;* mais ils pensent qu'on peut extraire cette gomme de diverses espèces orientales, appartenant à la famille des Ombellifères. — Voir H. Baillon, *Dictionnaire de botanique*, t. II, 1886, p. 599; Id., *Histoire des plantes*, t. VII, 1879, p. 185; E. Burcker, dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 4e série, t. VI, 1883, p. 448. Voir GALBANUM. M. GANDOGER.

BUCER (originairement Butzer) Martin, théologien protestant, né en 1491 à Schelestadt, en Alsace, mort à Cambridge le 28 février 1551. Il entra, en 1506, dans l'ordre des Dominicains, et étudia la philosophie et la théologie à Heidelberg. Ce fut dans cette ville qu'il rencontra Luther, dont il devint un zélé partisan. Il se maria bientôt après et enseigna la théologie dans la ville de Strasbourg. Il aurait voulu concilier les erreurs de Luther et de Zwingle, et pendant toute sa vie s'efforça de maintenir la paix entre les diverses sectes qui déjà divisaient les protestants. L'archevêque Cramner l'appela en Angleterre et le fit nommer professeur à l'université de Cambridge. Bucer a beaucoup écrit : son style est diffus, et dans ses ouvrages il est souvent difficile de reconnaître à quelle secte il appartenait. Parmi les travaux de cet auteur, nous devons mentionner : *Commentarii in Psalmos*, in-f°, Strasbourg, 1529, sous le pseudonyme d'*Aretius Felinus* (il ne faut pas confondre cet ouvrage avec la traduction qu'il fit, en 1526, du commentaire de Bugenhagen sur les Psaumes); *Commentarii in librum Jobi*, in-f°, Strasbourg, 1528; *Sophonias ad veritatem hebraicam versus et commentario explicatus*, in-8°, Strasbourg, 1528; *Commentarius in Ecclesiasten*, in-f°, Strasbourg, 1532; *Commentarius in librum Judicum*, in-f°, Paris, 1554; *In Sacra quatuor Evangelia enarrationes perpetuæ, adjectis theologiæ locis communibus et aliquot locorum retractationibus*, 2 in-f°, Strasbourg, 1527; 4e édit., Bâle, 1536, et in-f°, Genève, 1553; *Metaphrasis et enarratio in Epistolam D. Pauli ad Romanos*, in-f°, Bâle, 1562; *Prælectiones in Epistolam ad Ephesios habitæ Cantabrigiæ annis 1550 et 1551 collectæ ab Imman. Tremellio*, in-f°, Bâle, 1562. — Voir Baum, *Capito und Butzer, Leben und ausgewählte Schriften*, in-8°, Erberfeld, 1860; Dupin, *Bibliothèque des auteurs séparés de l'Église romaine du XVIe siècle* (1713), t. I, p. 193.

B. HEURTEBIZE.

BUCHHEIM ou **BUCHLIN** Paul, plus connu sous son nom latinisé de *Fagius*. Voir FAGIUS.

1. BUCHER Jordan, théologien catholique allemand, né à Fridingen (Wurtemberg), le 5 mars 1823, mort le 18 mars 1870, curé d'Heilbronn. Son principal ouvrage scripturaire est intitulé *Die heiligen Schriften des Neuen Testaments nach den besten katholischen ältern und neuern Schriftauslegern praktisch erklärt*, 4 in-8°, Schaffouse, parus successivement en 1855-1856, 1857, 1859 et 1866. Cet ouvrage ne comprend que les Évangiles et les Actes des Apôtres. Il a publié aussi : *Des Apostels Johannes Lehre vom Logos, ihrem Wesen und Ursprunge nach historisch-kritisch erörtert*, in-8°, Schaffouse, 1856; *Das Leben Jesu*, in-8°, Stuttgart, 1857-1858; *Die Chronologie des Neuen Testaments, mit geschichtlichen, exegetischen und synoptischen Erörterungen*, in-12, Augsbourg, 1865. E. LEVESQUE.

2. BUCHER Samuel Frédéric, exégète luthérien allemand, né le 16 septembre 1682 à Rengersdorf, en Silésie, recteur du gymnase de Zittau, mort dans cette ville le 12 mai 1765. On a de lui : *Antiquitates de velatis Hebræorum et Græcorum feminis*, in-12, Wittenberg, 1717; *Grammatica hebræa*, in-8°, Wittenberg, 1722; *Antiquitates biblicæ, ex Novo Testamento selectæ, consuetudines, ritus, formulas veterum examinantes*, in-4°, Wittenberg, 1729; dans cet ouvrage, Bucher, archéologue bien plus qu'exégète, sous le prétexte d'expliquer quelques textes sacrés, entasse sans ordre et sans choix les trésors de son érudition. On a encore de cet auteur : *Antiquitates passionales; seu dissertationes academicæ in passionem Jesu Christi*, in-8°, Wittenberg, 1721. Dans

le *Thesaurus antiquitatum sacrarum* d'Ugolini, on trouve les dissertations suivantes de Bucher : *Synedrium magnum,* t. XXV, col. MCLI ; *Dissertatio de velato Hebræorum gynæceo,* t. XXIX, col. DCXVI ; *Dissertatio de unctione in Bethania,* t. XXX, col. MCCCXVII. — Voir Walch, *Bibliotheca theologica,* in-8°, Iéna, 1765, t. IV, p. 335-632.

O. Rey.

BUDDÉE Jean François, théologien luthérien allemand, né à Anclam, en Poméranie, le 25 juin 1667, mort à Gotha, le 29 novembre 1729. Il fut d'abord professeur de grec et de latin à Cobourg, puis de philosophie à Halle, d'où il fut appelé à Iéna, pour y enseigner la théologie. Parmi ses écrits, nous mentionnerons : *Dissertatio de Theodotione et versione græca Veteris Testamenti ab ipso facta,* in-8°, Wittenberg, 1688 ; *Historia juris naturæ juxta disciplinam Hebræorum,* in-4°, Iéna, 1695 ; *Introductio ad historiam philosophiæ Hebræorum,* in-8°, Halle, 1702 ; *Primitiæ Jenenses in quibus exhibentur commentatio ad primam Timoth., VI, 20, de falso nominata scientia,* in-4°, Iéna, 1705 ; *Historia ecclesiastica Veteris Testamenti variis observationibus illustrata,* 3 in-4°, Halle, 1715-1719. Dans les *Observationes selectæ,* 11 in-8°, Iéna, 1725 et années suivantes, se trouvent divers travaux de Buddée : *De Cherubim paradisiacis hypothesis nova observanda,* t. X, observ. XI ; *De divinatione Josephi per scyphum,* t. XI, observ. IV ; *De leone a Simsone lacerato,* t. XI, observ. VI ; *Meditatio fortuita ad locum Marci, IV, 2 et 11,* t. X, observ. III ; *Observationes in varia loca Epistolarum Pauli,* t. VI, observ. XI, XIII ; t. VII, observ. X. — Voir *Programma academicum in funere J. F. Buddæi,* in-f°, Iéna, 1738.

B. Heurtebize.

BUDNÉE ou **BUDNY** Simon, socinien polonais, né en Mazovie, vivait dans la seconde moitié du XVIe siècle, et fut ministre à Klécénie, puis à Lost. Chef d'une secte unitaire, il poussa la doctrine de Socin jusqu'à ses dernières conséquences. Effrayé, le synode de Luclan l'excommunia en 1582 ; alors Budnée devint plus circonspect dans ses enseignements et se réconcilia avec sa secte. Il publia *Biblia Veteris et Novi Testamenti polonica ad fontes hebræos et græcos examinata,* in-4°, Zaslaw, 1572. Il donna également une édition du *Novum Testamentum polonice,* in-8°, s. l. — Voir Christ. von den Sand, *Bibliotheca Anti-Trinitariorum* (1684), p. 54.

B. Heurtebize.

BUFFLE. C'est le *bos bubalus* ou *bubalus ferus*, ruminant du genre bœuf, originaire de l'Inde, acclimaté en Italie et en Grèce au VIIe siècle de notre ère. Le buffle a la taille plus haute et les proportions plus massives que le bœuf ordinaire (fig. 632). Son front est plus bas et son mufle plus large. Ses cornes, noires et compactes, sont marquées sur leur face antérieure par une arête longitudinale et se recourbent en arrière. Le buffle est un animal à demi sauvage. Il vit dans les pays marécageux, se plaît à demeurer dans l'eau et même à se vautrer dans la fange. Excellent nageur, il plonge parfois jusqu'à deux ou trois mètres de profondeur, pour arracher avec ses cornes des plantes aquatiques, dont ensuite il se nourrit. Son poil est noir et peu fourni. Sa chair a un goût musqué qui la rend désagréable. Son cuir spongieux résiste assez bien au tranchant des armes, et pour cette raison est employé dans la fabrication de la buffleterie. Domestiqué, le buffle conserve une partie de ses habitudes sauvages. Quand on veut l'utiliser pour le labourage, on le conduit au moyen d'un anneau passé dans ses naseaux. Il n'est pas question du buffle dans les Livres Saints. — Quelques interprètes ont cru le reconnaître dans le *yaḥmûr.* Voir Bubale. Mais la chair du buffle n'a jamais pu constituer un aliment assez commun pour que Moïse en parlât afin de l'autoriser, ni assez agréable pour qu'on le recherchât afin de le servir au roi Salomon. D'ailleurs le buffle vit dans les pays marécageux. Il n'a donc pu se trouver à la portée des Hébreux, ni dans la presqu'île sinaïtique, ni en Palestine. — D'autres auteurs plus nombreux ont soutenu que le buffle était le même animal que le *re'êm.* Voir Aurochs, col. 1261. Telle a été l'opinion de Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1248 ; de Welte, *Das Buch Job,* Fribourg, 1849, p. 374 ; de Le Hir, *Le livre de Job,* 1873, p. 396 ; de Knabenbauer, *In Job,* 1885, p. 437, etc. Ce qui est dit de la force du *re'êm,* Num., XXIII, 22, de ses cornes, Deut., XXXIII, 17 ; Ps. XXI, 22 ; XCI, 11, de la possibilité de l'offrir en sacrifice, Is., XXXIV, 7, pourrait à la rigueur



632. — Buffle.

convenir au buffle. Mais les autres traits qui caractérisent le *re'êm* sont inconciliables avec les mœurs du buffle. Dieu, dans Job, XXXIX, 9-12, veut humilier l'homme en le mettant au défi d'assujettir le *re'êm* à son service ; le buffle, au contraire, est domesticable. Il est sauvage, mais non féroce, comme le *re'êm.* Ps. XXI, 22. Enfin il n'a jamais dû être connu en Palestine. Il n'a pénétré dans l'Asie occidentale qu'à une époque assez tardive, si bien que les Arabes n'avaient pas de nom indigène pour le désigner, et empruntèrent celui qui était en usage chez les Perses. Cf. Frz. Delitzsch, *Das Buch Iob,* 1876, 2e édit., p. 510.

H. Lesêtre.

BUGÉE, nom donné à Aman, dans la Vulgate, *Bugæus.* Esth., XII, 6. C'est la transcription latine de Βουγαῖος des Septante, Esth., III, 1 ; XII, 6. Cette appellation défectueuse est due probablement à une mauvaise lecture de la première partie du nom ethnique *hâ'ăgâgî,* du texte hébreu, « Aman l'Agagite. » Cf. IX, 24. L'explication imaginée par Grotius, *in loc., Opera,* Amsterdam, 1679, t. I, p. 587, est sans fondement. D'après lui Βουγαῖος est le même mot que Βαγώης, Judith, XII, 11 (texte grec : Vulgate, 12 : *Vagao*), et signifie « eunuque », d'où, par extension, « grand officier de la cour ». Voir Agagite.

E. Levesque.

BUGENHAGEN Jean, luthérien allemand, né à Wollin, en Poméranie, le 24 juin 1485, mort à Wittenberg le 21 mars 1558. Il est souvent cité sous le nom de *Doctor Pomeranus,* du lieu de sa naissance. Il étudia à l'université de Greifswald, et fut ordonné prêtre. Il dirigea pendant quelques années l'école de Treptow, et, en 1517, fut chargé de faire des cours d'Écriture Sainte aux religieux de Belbog, de l'ordre des Prémontrés. Sur l'invitation du duc Boleslas X, il écrivit l'histoire de la Poméranie. Il se montra d'abord adversaire résolu de Luther ; mais, vers 1520, après une lecture du livre de la Captivité de Babylone, du fameux hérésiarque, il vint à Wittenberg écouter les réformateurs, qui bientôt n'eurent pas de plus fidèle disciple. Il expliqua les Psaumes dans cette ville, se maria, devint pasteur protestant et colla-

borateur zélé de Luther. Son œuvre principale fut l'organisation des églises protestantes de la Saxe et de plusieurs autres États de l'Allemagne. Il aida son maître dans la traduction de la Bible, et en publia lui-même une version en bas-allemand, 4 in-8°, Strasbourg, 1524-1530. Le Nouveau Testament avait paru en 1523, in-8°, Wittenberg. Ce fut à son instigation que fut faite la traduction danoise des Livres Saints, qui fut publiée en 1550, in-f°, à Copenhague. Bugenhagen prononça le panégyrique de Luther, lors des funérailles de cet hérétique, le 22 février 1546. Parmi les autres travaux de cet auteur, nous devons citer : *Interpretatio Epistolæ Pauli ad Romanos,* in-8°, Grossenhaim, 1523; *Commentarius in Deuteronomium,* in-8°, Bâle, 1524; *Adnotationes in libros Samuelis,* in-8°, Bâle, 1524; *Adnotationes in Psalmos,* in-4°, Strasbourg, 1524 : cet ouvrage, si vanté par Luther, eut de nombreuses éditions; *Historia passi Christi et glorificati ex Evangelistis conciliata cum annotationibus,* in-8°, Bâle, 1524; *Commentarius in Acta Apostolorum,* in-8°, Wittenberg, 1524; *Adnotationes in Epistolas ad Galatas, Ephesios, Philippenses, Colossenses, Thessalonicenses, Timothæum, Titum, Philemonem et Hebræos,* in-8°, Strasbourg, 1524; *Adnotationes in libros Regum,* in-8°, Bâle, 1525; *Adnotationes in Jobum,* in-8°, Bâle, 1526; *Expositio in quatuor priora capita Epistolæ Iæ ad Corinthios,* in-8°, Wittenberg, 1530; *In quinque priora capita Matthæi,* in-8°, Wittenberg, 1543; *Adnotationes in Jeremiam et Threnos,* in-4°, Wittenberg, 1546; *Jonas propheta expositus,* in-8°, Wittenberg, 1550. — Voir Dupin, *Bibliothèque des auteurs séparés de l'Église romaine du XVIe siècle* (1713), t. I, p. 436; Zietz, *J. Bugenhagen, zweiter Apostel des Nordens,* in-8°, Leipzig, 1834; Bellermann, *Leben des J. Bugenhagen,* in-8°, Berlin, 1860.

B. Heurtebize.

BUGRANE. Hébreu, d'après plusieurs exégètes : *ḥârûl;* Septante : φρύγανον, ἄγρια; Vulgate : *sentes, spinæ.*

I. Description. — Plante de la famille des Papilionacées, du genre *Ononis* (de ὄνος, « âne, » et ὄνημι, « délecter »), qui renferme plus de cent espèces, la plupart européennes ou orientales. Le mot hébreu *ḥârûl* désignant une plante épineuse, on l'a attribué à ce que les botanistes nomment *Ononis spinosa,* C. Linné, *Species plantarum,* 2 in-8°, Stockholm, 2e édit., 1762-1763, t. II, p. 1006, et qui, avec quelques espèces voisines, sont les seules plantes épineuses de tout le genre. Mais, d'après E. Boissier, *Flora orientalis,* 5 in-8°, Genève, 1867-1884, t. II, p. 56, l'*Ononis spinosa* ne vient pas en Orient. Elle y est remplacée par les espèces *Ononis antiquorum,* Linné, *loc. cit.,* et *Ononis leiosperma,* Boissier, *loc. cit.,* p. 57. Voici la description et les renseignements utiles pour ces trois plantes :

1° *Ononis spinosa.* — La tige est épineuse, haute de plusieurs pieds, couchée ou dressée, portant une ou deux lignes de poils, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre; les feuilles sont divisées en trois folioles ovales-oblongues, finement dentées sur les bords, souvent couvertes de poils et de glandes à odeur désagréable; les fleurs sont roses, agréablement striées de rouge plus foncé, solitaires, naissant à la base des feuilles, portées sur un court support; le fruit est une gousse de forme ovale, droite, renfermée dans le calice ou le dépassant plus ou moins; cette gousse contient quelques graines jaunâtres et aplaties.

2° *Ononis antiquorum.* — Cette plante, d'après Boissier, *loc. cit.,* p. 57, est beaucoup plus rameuse et armée d'épines bien plus nombreuses et plus fortes que l'*Ononis spinosa;* les épines, qui ne sont que la continuation des rameaux, sont longues de cinq à sept centimètres, occasionnant parfois une piqûre dangereuse; la plante tout entière est couverte d'un duvet étalé, glanduleux, odorant. Les feuilles sont de médiocre grandeur, de forme obovale, amincies à leur extrémité supérieure, bordées de dents aiguës; les fleurs sont assez petites, solitaires et placées à l'aisselle des feuilles, mais par leur réunion elles forment habituellement une grappe espacée et interrompue; le fruit est ovale, muni supérieurement d'un bec crochu, plus court que le calice; les graines sont garnies de petites aspérités tuberculeuses (fig. 633). Cf. J. Sibthorp, *Flora græca,* 10 in-f°, Londres, 1806-1840, t. VII,



633. — *Ononis antiquorum.*

pl. 675; Jaubert et Spach, *Illustrationes plantarum orientalium,* 5 in-4°, Paris, 1842-1857, pl. 154.

3° *Ononis leiosperma.* — Elle diffère de l'espèce précédente principalement par ses épines plus robustes, atteignant jusqu'à dix centimètres de longueur et naissant habituellement deux par deux; ses feuilles sont toutes duvetées et blanchâtres; ses graines sont lisses, non parsemées d'aspérités tuberculeuses, comme dans l'*Ononis antiquorum.* D'après E. Boissier, *loc. cit.,* c'est l'espèce la plus répandue dans toute la Palestine. H. B. Tristram, *The Survey of Western Palestine, The Fauna and Flora,* p. 268.

Les longues racines de la bugrane, ou plutôt leur écorce, ont des propriétés apéritives, diurétiques et sudorifiques remarquables, reconnues dès la plus haute antiquité; aussi la médecine ancienne les rangeait-elle parmi les cinq racines apéritives (les quatre autres étaient celles du fenouil, du persil, du fragon et de l'asperge). Les feuilles, quoique moins énergiques, participent aux mêmes qualités. Malgré les vertus curatives de sa racine, la bugrane est une plante également maudite des moissonneurs, dont ses épines blessent les pieds nus, et des laboureurs, dont ses racines tenaces, quoique horizontales, retiennent la charrue, d'où son nom d'*arrête-bœuf.* Elle croît dans les endroits incultes, les champs mal cultivés. M. Gandoger.

II. Exégèse. — Job, XXX, 7, parle des nomades du désert qui « se rassemblent sous le *ḥârûl* ». Dans le champ du paresseux, dit l'auteur des Proverbes, XXIV, 31, croissent les *ḥărullîm,* et « ils en couvrent la surface ». Dans ses menaces prophétiques contre Moab et Ammon, Sophonie, II, 9, annonce que leur pays sera « la possession du *ḥârûl* », c'est-à-dire un lieu désert envahi par ces épines. Les anciennes versions ont très diversement

rendu le mot *ḥârûl :* le chaldéen y a vu des chardons, Soph., II, 9; les Septante, des broussailles, φρύγανα ἄγρια. (Dans Soph., II, 9, ayant mal lu le mot précédent, ils ont rendu *ḥârûl* par un verbe, ἐκλείπειν.) La Vulgate traduit par le mot général d' « épines », de « buissons », *spina, sentes.* Bon nombre de commentateurs identifient le *ḥârûl* avec les orties, sans doute à cause du sens étymologique qui implique l'idée de brûler (comme *urtica* vient de *urere,* « brûler »). Mais l'ortie n'est pas une plante sous laquelle on puisse s'étendre, Job, XXX, 7, et se reposer. De plus, dans Prov., XXIV, 31, les *ḥărullîm* sont mentionnés après les *qimmešônîm,* identifiés généralement avec les orties. Enfin le *ḥârûl* vient dans les champs en friche. Prov., XXIV, 31; Soph., II, 9. Tous ces caractères, malgré le caractère vague de la description, peuvent convenir à la bugrane, mieux encore qu'à l'*Acanthus spinosus,* très abondant, il est vrai, en Palestine, que H. B. Tristram, *The natural history of the Bible,* in-12, Londres, 1889, p. 475, regarde comme le *ḥârûl.* E. LEVESQUE.

BUIS. Hébreu : *ṭeʾaššûr,* de la racine *ʿâšar,* « être droit, » arbre au port droit, selon Gesenius, *Thesaurus,* p. 164.

I. DESCRIPTION. — Arbrisseau ou petit arbre de la famille des Euphorbiacées, nommé *Buxus sempervirens* par C. Linné, *Species plantarum,* in-8°, Stockholm, 2ᵉ édit., 1762, p. 1394. Il varie beaucoup de grandeur : dans les pays chauds, c'est un arbre assez grand et assez fort pour offrir un tronc de trente à quarante centimètres de diamètre; dans les climats plus tempérés, c'est un arbrisseau de quatre à cinq mètres, que l'on peut réduire à l'état nain, de manière à le faire servir de bordures aux plates-bandes des jardins. Ses rameaux sont touffus, très nombreux, quadrangulaires, finement veloutés; ses feuilles sont toujours vertes et ne tombent jamais, de forme ovale, coriaces, d'un beau vert luisant en dessus, jaunâtres en dessous; les fleurs sont petites, jaunâtres, groupées en petits paquets à la base des feuilles supérieures; elles sont de deux sortes : les fleurs mâles ont un calice à quatre folioles et sont à quatre étamines protégées par des pétales ovales; les fleurs femelles ont un calice à cinq divisions, et leurs styles sont au nombre de trois; le fruit est une capsule qui porte au sommet trois appendices en forme de cornes; la capsule est divisée intérieurement en trois compartiments dans lesquels se trouvent deux graines (fig. 634).

Il est certain que le buis ne vient pas à l'état sauvage, au moins de nos jours, en Palestine. La seule espèce de buis que l'on trouve en Orient, c'est le *Buxus longifolia,* qu'on rencontre aux environs d'Antioche et au mont Casius. On le trouve aussi sur le Liban. Tristram, *Fauna and Flora of Palestine,* p. 410. Il diffère du buis ordinaire par ses rameaux non veloutés d'une pubescence fine; par ses feuilles du double plus grandes, longues d'un centimètre et demi, de forme elliptique et étroites, très arrondies à leur extrémité supérieure; par les pétales de la corolle allongés et amincis du haut; enfin par son fruit plus gros, à cornes plus longues et recourbées. — Le bois du buis est l'un des plus durs, des plus compacts et des plus lourds que nous ayons en Europe; il est jaune, susceptible d'un beau poli; celui des climats chauds est plus estimé; son grain est d'une finesse, d'une régularité extraordinaire; aussi est-il employé à fabriquer une foule d'objets. Son écorce est d'un blanc jaunâtre, un peu fongueuse et très amère. — Voir H. Baillon, *Monographie des Buxacées,* in-8°, Paris, 1859. M. GANDOGER.

II. EXÉGÈSE. — La Vulgate rend par *buxus* le mot *ṭeʾaššûr* du texte hébreu. Is., XLI, 19. Il est vraisemblable qu'il en est de même dans Is., LX, 13, bien qu'à suivre l'ordre des mots elle paraisse avoir traduit par *pinus ;* mais il y a interversion. Parmi les nombreuses identifications proposées, celle de la Vulgate est encore la mieux établie. D'abord elle s'adapte bien au contexte. Le prophète Isaïe, LX, 13, parmi les arbres qui font la gloire du Liban et doivent servir à l'ornement de la nouvelle Jérusalem, nomme le *ṭeʾaššûr.* Cet arbre est mentionné aussi parmi ceux qui couvriront les solitudes de leur feuillage, au retour de la captivité. Is., XLI, 19. Or le buis est un arbre d'ornement, au feuillage toujours vert. Il est vrai que ces caractères généraux peuvent se rencontrer dans d'autres arbres. Mais le texte d'Ézéchiel, XXVII, 6, apporte une première et puissante confirmation en faveur du buis. Décrivant les vaisseaux de Tyr, le prophète dit : « Les bancs [de tes rameurs] sont faits d'ivoire incrusté



634. — Buis (*Buxus sempervirens*).

dans le buis des îles de Kittim. » Le texte massorétique porte, il est vrai : « l'ivoire fille des buis, » *baṭ ʾaššurîm* (*ʾaššurîm,* abréviation de *ṭeʾaššurîm*); mais cette expression singulière et suspecte provient d'une coupure fautive des mots בת אשרים. Il est plus simple, plus naturel, de lire en un seul mot בתאשרים, « dans le buis, » avec un manuscrit hébreu et la version chaldéenne. Ce buis est apporté *des îles de Kittim* (Vulgate : « des îles d'Italie »). Il s'agit d'une des îles ou régions maritimes de la Méditerranée, peut-être la Corse (Bochart, *Geographia sacra,* part. I, liv. III, ch. V, p. 180), célèbre par son buis. Pline, *H. N.,* XVI, 6; Théophraste, *Hist. plant.,* III, 15, 5. L'art de travailler le buis et d'y incruster de l'ivoire était très connu des anciens. Virgile, *Æneid.,* X, 137. Le buis sert encore en Syrie pour fabriquer beaucoup d'articles de ménage. Tristram, *The Natural History of the Bible,* p. 339. Dans ce passage d'Ézéchiel, la Vulgate, influencée sans doute par la traduction erronée des Septante, rend בתאשריב par *prætorolia,* « chambres : » ce qui n'offre pas un sens satisfaisant. — La seconde preuve en faveur du buis se tire de la traduction des Targums, qui rendent *ṭeʾaššûr* par *ʾěškarʿîn,* Is., XLI, 19; LX, 13; Ezech., XXVII, 6; ce mot désigne certainement le buis. Im. Löw, *Aramäische Pflanzennamen,* in-8°, Leipzig, 1881, p. 37. — On objecte

contre cette interprétation que le buis ne croît pas en Palestine. Il suffit de remarquer que la Sainte Écriture ne parle pas du buis de ce pays, mais du buis apporté du Liban (*Buxus longifolia*) et du buis apporté par les Phéniciens des îles de Kittim, c'est-à-dire de l'Occident (*Buxus sempervirens*). — Le sens de « buis » donné à *ṭe'aššûr* est donc suffisamment établi pour faire rejeter diverses identifications proposées par plusieurs interprètes, mais qui n'ont aucun fondement, comme celles de cèdre, de pin, d'orme, de peuplier, d'érable, de *scherbin*. Le *scherbin*, qu'on trouve dans les versions arabe et syriaque de l'Écriture, compte un certain nombre de partisans. Gesenius, *Thesaurus*, p. 164; Mülhau und Volck, *Gesenius' hebräisches Handwörterbuch*, 11e édit., p. 893. Ils en font une sorte de cèdre ou de cyprès; mais en réalité c'est un genévrier, *Juniperus phœnicea*, et il n'a point les caractères réclamés par le contexte dans les passages de l'Écriture cités plus haut. Cf. Tristram, *The natural History of the Bible*, in-12, Londres, 1889, p. 339; Celsius, *Hierobotanicon*, in-8°, Amsterdam, 1748, t. II, p. 153; E. F. C. Rosenmüller, *Handbuch der biblischen Alterthumskunde*, t. IV, part. I, p. 292. — Quant au buis de Is., XXX, 8, dans la Vulgate et les Septante : « Écris sur du buis, » il ne se trouve pas dans le texte original, qui a seulement : « Écris sur une tablette (*lûaḥ*), » sans préciser la nature du bois dont elle était faite.

E. LEVESQUE.

1. **BUISSON**. Touffe ou fourré d'arbrisseaux bas, rameux, souvent garnis d'épines. Plusieurs mots sont employés dans la Vulgate avec cette signification de buisson : — 1° *Vepres*, « buisson épineux, » traduction de l'hébreu *sebâk*, « branches entrelacées, buisson. » Gen., XXII, 13. Les Septante mettent un nom propre, Σαβέκ; — *vepres* revient, Is., V, 6, et IX, 17; X, 17; XXXII, 13, pour traduire *šâmir*, le *paliure*; — Is., VII, 23, 24, 25, où il traduit tantôt *šâmîr*, tantôt *šâyiṭ*, « épine; » — 2° *Sentes*, « buisson piquant, » Job, XXX, 7, où il est mis pour *ḥarûl*, « bugrane. » — 3° *Rubus*, « ronce, » Exod., III, 2, 3, 4; Deut., XXXIII, 16, pour *senéh*. Voir BUISSON ARDENT. — 4° *Rhamnus*, Jud., IX, 14, rend *âṭâd*, « le lyciet, » dans l'apologue célèbre de Joatham sur les arbres fruitiers et le buisson. — 5° *Spina*, rend un certain nombre de mots hébreux. — Voir ARBUSTES ÉPINEUX, col. 889, ÉPINES, PALIURE, RONCE, LYCIET.

E. LEVESQUE.

2. **BUISSON ARDENT** (hébreu : *senéh*; Septante : βάτος; Vulgate : *rubus*). Buisson de l'Horeb, qui parut tout en feu sans se consumer, et du milieu duquel Dieu parlant à Moïse lui révéla son nom et lui donna sa mission. Exod., III, 2-4; Deut., XXXIII, 16; cf. Act., VII, 30, 35. Son nom hébreu, *senéh*, indique, d'après l'étymologie, une plante épineuse. Ce n'est pas un terme générique, employé pour désigner toutes sortes d'épines; il n'est employé que dans le récit de l'apparition de Jéhovah à Moïse, Exod., III, 2, et dans un passage qui y fait allusion. Deut., XXXIII, 16; de plus, il est accompagné de l'article. Exod., III, 2. Il s'agit donc d'une espèce particulière de plante épineuse. Les uns y voient une espèce ou variété de ronce, le *Rubus fruticosus*. Celsius, *Hierobotanicon*, 2 in-8°, Amsterdam, 1748, t. II, p, 48, et Im. Löw, *Aramaïsche Pflanzennamen*, in-8°, Leipzig, 1881, p. 275. Cette opinion a en sa faveur la traduction des Septante, βάτος, et la Vulgate, *rubus*. Mais on objecte que la ronce ne se trouve pas au Sinaï, et que plus probablement elle porte en hébreu le nom de *barqânîm*. Voir RONCE. D'autres, avec H.-B. Tristram, *The Natural History of the Bible*, p. 438, préfèrent identifier le *senéh*, avec une sorte d'acacia, l'*acacia* ou *Mimosa nilotica*, commun dans la péninsule sinaïtique; *senéh* leur paraît être l'équivalent de *šent*, nom égyptien de l'acacia. Mais *šent* rappelle plutôt *šittim*, nom hébreu de l'acacia seyal (col. 102); l'*acacia nilotica*, espèce voisine du seyal, portait aussi en égyptien le nom de *šent*. Voir Loret, *La Flore pharaonique*, in-8°, Paris, 1892, p. 84. Il est donc probable que si Moïse avait eu à le désigner, il l'aurait appelé *šittim*. Le *senéh* pourrait être cependant quelque autre espèce d'acacia différente des deux précédentes. — Quelques-uns ont fait du *senéh* une espèce d'aubépine. La Palestine et les pays voisins possèdent plusieurs espèces de cet arbrisseau, appelé *za'rûr*, par les indigènes. *Palestine exploration Fund*, 1891, p. 123. Une espèce d'aubépine, le *cratœgus sinaïtica*, est assez abondante au Sinaï. Th. Shaw, *Voyage de Shaw dans plusieurs provinces de la Barbarie et du Levant*, trad. de l'anglais, 2 in-4°, La Haye, 1743, t. II, p. 117; E. Boissier, *Flora orientalis*, t. II, p. 663; G. Bénédite, *La Péninsule sinaïtique*, in-8°, Paris, 1890, 719b. Aussi plusieurs voyageurs, comme Pococke, *Voyages de Richard Pococke*, trad. française, 6 in-12, Paris, 1772, t. I, p. 440, ont vu dans cet arbrisseau épineux le *senéh* ou *buisson ardent*. E. F. Rosenmüller, *Handbuch der biblischer Alterthumskunde*, t. IV, 1re partie, p. 204; M. Julien, *Sinaï et Syrie*, 1893, p. 118. Il est curieux qu'une espèce d'aubépine, le *cratœgus pyracantha*, ait reçu chez nous le nom de *Buisson ardent*. L'arbuste du Sinaï est plus vigoureux, plus haut, et a les fruits plus gros que notre aubépine commune.

Celui qui parle dans cette vision se nomme l'ange de Jéhovah, Exod., III, 2, puis Jéhovah (Iahvéh) et *Élohim*. Voir ANGE DE JÉHOVAH, col. 586. Le buisson ardent, qui ne se consume pas, symbolise le peuple d'Israël plongé alors en Égypte dans la fournaise de l'affliction, Deut., IV, 20, d'où le Seigneur doit le faire sortir plein de vie. Act., VII, 34; Philon, *Vita Mosis*, I, 12; Cornelius a Lapide, *Comm. in Exodum*, c. III, 2, édit. Vivès, p. 452. — Les feux de broussailles qu'on a coutume d'allumer dans ces déserts du Sinaï n'ont rien de commun avec cette apparition : entre un fait si naturel et le phénomène miraculeux, le plus simple pâtre n'aurait pu se méprendre. L. de Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode*, in-f°, p. 11. — Saint Luc, XX, 37, et saint Marc, XII, 26, citent ce passage de l'Exode, ch. III, en l'indiquant par les mots : ἐπὶ τοῦ βάτου, *super rubum*, titre ou formule en usage chez les talmudistes et les rabbins pour indiquer ce passage de la Bible. — Suivant une ancienne tradition, le couvent de Sainte-Catherine, au Sinaï, serait bâti sur le lieu de l'apparition. Derrière l'abside de la basilique de la Transfiguration, élevée sous le règne de Justinien, se trouve en contre-bas une petite chapelle demi-circulaire, décorée à l'intérieur de ciselures en argent et de riches tapis. C'est la chapelle du *Buisson ardent* ou de l'*Apparition*, construite à l'endroit où l'on présumait qu'avait eu lieu la vision. On en attribue la construction à sainte Hélène : son style, sa situation au-dessous du chœur de la basilique Justinienne confirment cette tradition. Pour y pénétrer, il faut, à l'exemple de Moïse, ôter sa chaussure. Au IVe siècle, sainte Silvie la visita. Comme de son temps, on montre encore, à quelques pas derrière la chapelle, dans le jardin attenant, une ronce, plantée par les moines, pour rappeler aux pèlerins le *buisson ardent*. C'est l'influence du βάτος des Septante, qui leur a fait choisir cette plante, qui ne croît pas naturellement au Sinaï. Sainte Silvie, *Peregrin. ad loca sancta*, édit. Gamurrini, in-4°, Rome, 1887, p. 41; Antonin de Plaisance, *Itinerarium*, *Patr. lat.*, t. LXXII, col. 912; R. Pococke, *Description of the East*, t. I, p. 150; M. Jullien, *Sinaï et Syrie*, in-8, Lille, 1893, p. 115-118.

E. LEVESQUE.

BUKENTOP Henri, récollet flamand, lecteur émérite de théologie de l'université de Louvain, mort dans cette ville en 1716. Il fut un hébraïsant fort distingué, en même temps qu'un sage investigateur des solutions aux difficultés que présente parfois le sens des Saintes Écritures. Il publia deux ouvrages : 1° *Lux de luce*, in-4°, Bruxelles, 1710. (Voir à son sujet le *Journal de Trévoux*, janvier 1712.) Dans ce livre, il étudie, éclaircit et résout, à l'aide du texte hébreu, un nombre notable de passages de la

Vulgate; 2° *De sensibus Sacræ Scripturæ et cabala Judæorum,* in-12, Louvain, 1704. (*Journal de Trévoux,* 1712, article 121.) P. APOLLINAIRE.

BUL (hébreu : *bûl*), huitième mois de l'année juive, de vingt-neuf jours, comprenant la fin d'octobre et le commencement de novembre. C'était le mois des pluies. Les uns, et c'est l'opinion commune, croient que son nom signifiait « pluie »; ils rapprochent ce mot de *mâbul,* « déluge » en hébreu, et le considèrent comme une abréviation de *yebûl,* « pluie. » D'après d'autres, *bûl* vient, à la vérité, par contraction de *yebûl,* mais avec une autre signification, c'est-à-dire celle de « produits de la terre ». *Yebûl* a ce sens, Jud., VI, 4, avec sa forme pleine, et avec la forme contractée *bûl,* Job, XL, 20; cf. Is., XLIV, 19. D'après cette étymologie, *bûl* désigne le mois où la terre, après la sécheresse de l'été, recommence à produire aux premières pluies. Le nom du mois de *bûl* a été retrouvé dans les inscriptions phéniciennes. *Corp. inscript. semitic. Phœniciæ,* t. I, p. 15, 36 et Tab. II, n° 3; Tab. V, n° 10. On ne le rencontre qu'une fois dans l'Écriture, I (III) Reg., VI, 38, où il est dit que le temple de Jérusalem fut terminé au bout de onze ans, au mois de *bûl.* C'est à l'occasion d'une construction élevée par des ouvriers phéniciens, et le mot *bûl* est précédé de *yéraḥ,* nom phénicien du mois, rarement employé par les Hébreux, qui se servent habituellement du mot *ḥodêš:* deux raisons qui font regarder le mot *bûl,* avec les mots *éthanim* et *ziv,* comme des noms de mois plutôt phéniciens qu'hébreux. Le mois de *bûl* fut appelé plus tard *marcheschvan,* מרחשון, *marḥêšvân. Taan.,* I, 3; Josèphe, *Ant. jud.,* I, III, 3. F. VIGOUROUX.

BULGARE (VERSION) DE LA BIBLE. Voir SLAVES (VERSIONS).

BULKLEY Charles, anabaptiste anglais, né à Londres le 18 octobre 1719, et mort dans cette ville le 15 avril 1797. En 1740, il fut nommé ministre dans le Northamptonshire. Il avait d'abord appartenu à la secte des presbytériens. Parmi ses écrits, nous remarquons : *Discourses on the parables of our blessed Saviour and the miracles of his holy Gospel,* 4 in-8°, Londres, 1771. Quelques années après sa mort fut publié un autre ouvrage de Bulkley, *Notes on the Bible,* 3 in-8°, Londres, 1802. — Voir Orme, *Bibliotheca biblica* (1824), p. 64. B. HEURTEBIZE.

BULLET Jean Baptiste, né à Besançon en 1699, où il est mort le 3 septembre 1775. Professeur de théologie, doyen de l'université de Besançon, associé de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, d'une vaste érudition, il a laissé deux catégories d'ouvrages : des travaux d'érudition pure, et ceux qui se rapportent à la défense de la religion. Parmi ces derniers, le plus remarquable est intitulé : *Réponses critiques aux difficultés proposées par les nouveaux incrédules sur divers endroits des Livres Saints,* 3 vol. in-12, Paris, 1773-1775. Son élève, l'abbé Moïse, ajouta, en 1783, un quatrième volume aux *Réponses critiques.* Voir F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. I, p. 46. Nous devons aussi citer de Bullet : *Histoire de l'établissement du Christianisme,* in-4°, Lyon, 1764. O. REY.

BULLINGER Henri, célèbre réformateur suisse, né à Bremgarten, près de Zurich, le 18 juillet 1504, mort le 17 septembre 1575. Il avait eu le dessein de se faire chartreux, lorsqu'il fut gagné à la réforme par la lecture de Mélanchton, et surtout par l'enseignement de Zwingle. Il adopta les idées de ce dernier, avec des vues cependant plus modérées, moins éloignées du catholicisme. A la mort de Zwingle, il lui succéda à Zurich. Il prit une grande part à la première rédaction de la Confession helvétique et du formulaire de 1549, et composa (1564) la seconde confession de foi. Ses œuvres nombreuses consistent surtout en sermons et en commentaires sur l'Écriture. Les principaux travaux scripturaires, publiés d'abord séparément, tous à Zurich, et plusieurs fois réédités, sont : *Explanatio hebdomadum Danielis,* in-8°, 1530; *In S. Pauli ad Hebræos Epistolam commentarius,* in-16, 1532; *In D. Apostoli Pauli ad Thessalonicenses, Timotheum, Titum et Philemonem Epistolas commentarii,* in-8°, 1533; *In Acta apostolica commentariorum libri sex,* in-8°, 1533; *In sanctissimam Pauli ad Romanos Epistolam commentarius,* in-8°, 1533; *In D Petri apostoli Epistolam utramque commentarius,* in-8°, 1534; *In omnes apostolicas Epistolas D. Pauli 14 et septem canonicas, commentarii,* in-f°, 1537; *In Jesu Christi Evangelium secundum Joannem commentariorum libri decem,* in-f°, 1543; *In Evangelium secundum Marcum commentariorum libri sex,* in-f°, 1545; *In Evangelium secundum Lucam commentariorum libri novem,* in-f°, 1546; *In Evangelium secundum Matthæum commentariorum libri duodecim,* in-f°, 1546. Il fit la préface de la Bible de Zurich. Cf. J. Simler (son gendre), *Narratio de ortu, vita et obitu H. Bullingeri,* in-4°, Zurich, 1575; Niceron, *Mémoires,* t. XXVIII, p. 172-203; J. Herzog, *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. II, p. 779-794. E. LEVESQUE.

BULLIOUD (Pierre de), magistrat et littérateur français, mort à Lyon en 1597. Procureur général au parlement de Dombes, procureur du roi au présidial de Lyon, il était fort versé dans la connaissance des langues anciennes. Il est l'auteur d'un ouvrage intitulé : *Expositions et remarques sur les Évangiles, tirées des escrits des saincts Pères et des monumens anciens de l'Église contre les erreurs modernes,* in-4°, Lyon, 1596. Il a été réimprimé sous le titre de *La fleur des explications anciennes et nouvelles sur les quatre évangélistes,* in-4°, Lyon, 1628. B. HEURTEBIZE.

BUNA (hébreu : *Bûnâh,* « prudence; » Septante : Βαναά), second fils de Jéraméel, qu'il eut d'Achia, sa première femme. I Par., II, 25.

BUNSEN Chrétien Charles Josias, célèbre homme d'État et savant allemand, protestant rationaliste, né le 25 août 1791 à Korbach, dans la principauté de Waldeck, mort à Bonn le 28 novembre 1860. Il fit ses études à Marbourg et à Gœttingue, où il s'occupa surtout de la Bible et de la linguistique. Pour compléter son éducation, il voyagea, visita l'Autriche, la Hollande, Copenhague, Berlin, où il se lia avec Niebuhr, Paris, où il étudia l'arabe et le persan avec Silvestre de Sacy. Entré dans la carrière diplomatique, il fut ambassadeur à Rome, à Berne, à Londres; puis, résignant son poste, en 1854, il fut ennobli et se livra tout entier à ses travaux intellectuels. Son principal ouvrage est une traduction de la Bible avec des prolégomènes, des introductions, des notes critiques et des commentaires, *Vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde,* 9 in-8°, Leipzig, 1858-1870. Il ne put terminer lui-même son travail; la dernière partie fut publiée par Holtzmann et Kamphausen. Cette traduction, souvent heureuse, n'est pas toujours correcte. Voir col. 380. Dans d'autres ouvrages, comme *Gott in der Geschichte,* 3 in-8°, Leipzig, 1857-1858, et *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte,* 5 in-8°, Hambourg et Gotha, 1844 à 1857 (édit. anglaise, supérieure à la précédente, 5 in-8°, Londres, 1848-1867), il touche en passant à plusieurs questions bibliques. Cf. F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 3e édit., Paris, 1891, t. IV, p. 218, 224; t. V, p. 238; *Allgemeine deutsche Biographie,* t. III, p. 541-552. E. LEVESQUE.

BÜNTING Henri, théologien protestant allemand, né à Hanovre en 1545, mort dans la même ville le 30 décembre 1606. Il avait étudié à Wittenberg, fut ministre

à Grunow et surintendant à Gosslar. On a de cet auteur : *Itinerarium Sacræ Scripturæ*, ou Voyages des patriarches, prophètes, juges, rois, de Notre-Seigneur et de ses apôtres, in-f°, Helmstädt, 1581; ouvrage qui a eu de nombreuses éditions; *De monetis et mensuris Scripturæ Sacræ*, in-4°, Helmstädt, 1583; *Harmoniæ Evangelistarum*, in-4°, Helmstädt, 1583. B. HEURTEBIZE.

BUONRICCIO Angelico, — et non Angelo, comme le nomment certains auteurs, — natif de Venise, chanoine régulier de Saint-Sauveur, général de son ordre, vers 1605. Il a paraphrasé en italien quelques livres de la Bible. Le titre de ces paraphrases, cité en latin par plusieurs bibliographes, a fait croire que Buonriccio les avait écrites en cette langue. — Voici la liste de ces ouvrages : *Le cristiane e divote parafrasi sopra tutte le Epistole di San Paolo, e le canoniche*, in-8°, Venise, 1565; *Le pie e cristiane paraphrasi sopra l'Evangelio di San Matteo, e di San Giovanni*, imprimé dans la *Ghirlanda spirituale* (traduction italienne d'un opuscule du P. Louis de Grenade), sous le titre de *Fiori XII*, in-4°, Venise, 1569; *Dichiarazione de' Salmi di David*, in-4°, Venise, 1584. — Voir Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, in-f°, Brescia, 1763, t. VI, p. 2414; Alberici, *Catalogo de gl' illustri scrittori Venetiani*, in-8°, Bologne, 1605, p. 9. O. REY.

BURDER Samuel, ministre anglican de Londres, né en 1773 et mort le 21 novembre 1837, a laissé : *Oriental customs : or an illustration of the Holy Scriptures by an explanatory application of the customs and manners of the Eastern nations*, 2 in-8°, Londres, 1802-1807, plusieurs fois réédité (1816, 1839), et traduit en allemand, avec corrections et additions, par Rosenmüller, 4 in-8°, Leipzig, en 1819 (il se sert abondamment des observations de Harmer, avec additions tirées des récents voyages; le tout arrangé selon l'ordre des livres et des chapitres de la Bible); *Oriental Literature applied to the illustration of the Sacred Writings, especially with reference to antiquities, traditions, manners*, 2 in-8°, Londres, 1822; *Oriental customs applied to the illustration of the Sacred Scriptures*, in-8°, Londres, 1831, 4e édit., 1847 : c'est un choix des principaux articles des deux précédents ouvrages, avec additions d'après de récentes publications. Une œuvre plus directement scripturaire est *The Scripture expositor : a new commentary critical and practical on the Holy Bible*, 2 in-4°, Londres, 1809. E. LEVESQUE.

BURGESS Thomas, théologien anglican, né à Odiham, dans le Hampshire, le 18 novembre 1756, étudia à Oxford, devint évêque de Saint-David en 1803, et de Salisbury en 1825; il mourut le 19 février 1837. Ses publications furent extrêmement nombreuses; son biographe, J. S. Harford, *Life of Bishop Burgess*, in-12, Londres, 1841, en énumère une centaine. En dehors de quelques travaux sur la langue hébraïque, ses œuvres scripturaires se bornent à des *Remarks on the Scriptural account of the dimensions of Solomon's Temple*, in-12, Londres, 1790; *Initia Paulina sive introductio ad lectionem Pauli Epistolarum*, in-12, Londres, 1804; *Selecta loca prophetarum quæ ad Messiam pertinent*, in-12, Londres, 1810. E. LEVESQUE.

BURGOS (Paul de). Nom chrétien d'un juif converti. Voir SALOMON (Hallévi).

BURK Philippe David, exégète protestant danois, né à Neuffen le 26 juillet 1714, et mort à Kirchheim le 22 mars 1770. Après avoir étudié à Tubingue, il fut pasteur à Bolheim, puis à Hedeffingen, et, en 1766, devint surintendant à Kirchheim. On a de lui : *Gnomon in duodecim prophetas minores, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum cœlestium indicatur*, in-4°, Heilbronn, 1753; *Gnomon Psalmorum in quo ex nativa vi verborum simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum cœlestium indicatur*, in-4°, Stuttgard, 1760; œuvre selon la méthode du célèbre *Gnomon* de Bengel. Cf. Walch, *Bibliotheca theologica*, in-8°, Iéna, 1765, t. IV, p. 565. O. REY.

BURKITT William, exégète et ministre anglican, né à Hitcham (Northamptonshire) le 25 juillet 1650, mort en 1703. Il fut successivement ministre à Milden (Suffolk) et vicaire de Dedham (Essex), en 1692. Il a publié un commentaire du Nouveau Testament, intitulé : *Expository notes, with practical observations on the New Testament, wherein the sacred text is as large recited, the sense explained, and the instructive example of the blessed Jesus and his holy Apostles to our imitation recommended*, in-f°, Londres, 1700. La 13e édition, soigneusement corrigée, in-f°, Londres, 1752, a souvent été réimprimée depuis. — Voir L. Stephen, *Dictionary of national biography*, t. VII, p. 371. O. REY.

1. **BURMANN** François, théologien hollandais, né à Leyde en 1628, mort le 12 novembre 1679. Pasteur à Hanovre en 1655, il devint, en 1665, professeur de théologie à Utrecht. On a de lui : *Getuigenisse of te Uitlegginge over de 5 Boecken Mosis*, in-8°, Utrecht, 1660; in-4°, 1668; *Over t'Iosua, Richteren en Ruth*, in-4°, Utrecht, 1675; *Over de Boecken der Koningen, Kronyken, Esra, Nehemia en Esther*, in-4°, Amsterdam, 1683; *Over de 2 Boecken van Samuel*, in-4°, Utrecht, 1683; *Fr. Burmanni exercitationes academicæ*, in-4°, Rotterdam, 1688, où il traite des synagogues, des ministres du Nouveau Testament, apôtres, évangélistes, prophètes, de la cène, etc.; *Tractatio de passione Jesu Christi*, in-4°, Herborn, 1695. Voir *Acta eruditorum*, Leipzig, année 1695, p. 320, et *Supplementa*, t. I, p. 455-472. E. LEVESQUE.

2. **BURMANN** François, théologien coccéien, né à Utrecht le 15 mai 1671, mort dans cette ville le 22 septembre 1719. Après avoir été pasteur de diverses églises, il devint chapelain de l'ambassade hollandaise en Angleterre. En 1715, il fut nommé professeur de théologie à Utrecht, où il mourut. Cet auteur a laissé, entre autres écrits, une concorde en flamand des Saints Évangiles, *Harmonie of the overeenstemminge de vier Evangelisten*, in-4°, Amsterdam, 1713 et 1740. B. HEURTEBIZE.

BUSARD, oiseau de proie, de la famille des falconidés. C'est, d'après une opinion assez probable, l'oiseau impur appelé en hébreu *râ'ah*. Le busard forme une variété du genre buse, mais il est beaucoup plus agile et adroit que la buse simplement dite, dont il se distingue par ses tarses longs et grêles, et par une sorte de collerette de plumes serrées à la partie inférieure du cou jusqu'aux deux oreilles (fig. 635). Il habite les endroits humides et les marais, où il établit son nid assez près du sol. Il se nourrit d'oiseaux et de petit gibier. — Il y a en Palestine trois espèces de busards; la plus commune est celle du gros busard rouge, *buteo ferox*, qui a la taille d'un petit aigle, et qu'on trouve depuis la Syrie jusque dans l'Inde. — Le *râ'âh* est nommé une seule fois dans la liste des animaux impurs. Deut., XIV, 13. Dans la liste parallèle du Lévitique, XI, 14, le *râ'âh* est remplacé par le *dâ'âh*, « vautour ». En conséquence, certains auteurs sont portés à croire que dans le Deutéronome, il faudrait lire *dâ'âh*, la différence orthographique des deux mots ne consistant que dans le changement de lettres presque semblables, le ד, *d*, et le ר, *r*. Mais *dâ'âh* ne se lit lui aussi que dans le seul passage du Lévitique. Il est donc assez probable que les deux mots ont leur raison d'être. Tous deux conviennent à des oiseaux de proie; *dâ'âh* signifie le « volant » et *râ'âh* le « voyant ». Les Septante les traduisent l'un et l'autre par γύψ, « vau-

tour »; la Vulgate rend le premier par « milan » et le second par « vautour ». Le busard était assez commun en certains endroits de la Palestine et assez facile à capturer, pour que Moïse ait songé à en défendre l'usage



635. — Busard.

dans l'alimentation. Il est vraisemblablement désigné par le mot *rââh*. Tristram, *The natural History of the Bible*, Londres, 1889, p. 186; Wood, *Bible animals*, Londres, 1884, p. 361. H. Lesêtre.

BUTIN (hébreu : *baz*, et, dans les livres plus récents, *bizzâh, béṣa', ḥéléq, malqôaḥ, mešissâh, 'ad, šâlâl;* Septante : προνομή, σκῦλα; Vulgate : *præda, spolia*). Le butin se compose des objets de valeur et des animaux dont on s'empare après la victoire. Les captifs forment une catégorie à part. Voir Captifs. Comme le butin est la conséquence de la victoire, et que la Sainte Écriture raconte un très grand nombre de combats, il n'est pas étonnant qu'il y soit fréquemment question de butin, et que les Hébreux aient possédé plusieurs mots pour désigner ce genre de capture. Il en a été du reste chez eux comme chez tous les autres peuples de l'antiquité, et rien n'est fréquent, dans les inscriptions et les monuments de l'Égypte et de l'Assyrie, comme les énumérations de dépouilles prises sur l'ennemi vaincu, et les représentations de convois chargés du butin conquis (fig. 636).

I. Principaux butins mentionnés dans les Livres Saints. — 1° Parfois ce sont les Hébreux qui remportent eux-mêmes le butin, sur les Égyptiens, Exod., xii, 35; Sap., x, 19; sur Séhon, roi d'Hésébon, Deut., ii, 34, 35; sur Og, roi de Basan, Deut., iii, 7; sur les Madianites, Num., xxxi, 11; après la prise de Jéricho, Jos., vi, 17, de Haï, Jos., viii, 2, 27, d'Asor et des villes voisines, Jos., xi, 14; sur les Philistins, I Reg., xiv, 32; xxx, 16; II Reg., xxiii, 10; sur les Amalécites, I Reg., xv, 12; xxvii, 8, 9; après la prise de Rabbath, ville des Ammonites, II Reg., xii, 30; après les victoire d'Asa sur les Éthiopiens, II Par., xiv, 13, 14; de Josaphat sur les Ammonites et les Moabites, II Par., xx, 25; après la levée du siège de Béthulie, sur les Assyriens, Judith, xv, 7; enfin après les victoires des Machabées sur Gorgias, I Mach., iv, 23; sur Lysias, I Mach., vi, 6; sur Nicanor, I Mach., vii, 47; sur différents ennemis, I Mach., xi, 51. — 2° D'autres fois, les Israélites sont vaincus, et ils enrichissent successivement de leurs dépouilles le roi chananéen Arad, Num., xxi, 1; les Philistins, I Reg., xxxi, 8, 9; I Par., x, 8; le roi de Syrie, II Par., xxviii, 5; les Iduméens, II Par., xxviii 17; les Chaldéens, au moment de la grande captivité, IV Reg., xxv, 13-17; II Par., xxxvi, 18, et, plus tard, les Romains, après la prise de Jérusalem par Titus. Josèphe, *Bell. jud.*, VII, v, 5. — 3° Les prophètes annoncent aux Juifs le butin que les étrangers feront sur eux, en punition de leur infidélité à Dieu. IV Reg., xxi, 14; Is., v, 29; viii, 1, 3; x, 6; xxiv, 3; Jer., xv, 13; Ezech., vii, 21; xxxviii, 11-13. Mais ils prédisent aussi aux ennemis qu'à leur tour ils seront pillés, Jer., l, 10; Hab., ii, 8, et ils célèbrent à l'avance la grande revanche que, sous ce rapport, Jérusalem prendra un jour sur ses vainqueurs. Is., xi, 14; xxxiii, 14, 23; Ezech., xxxix, 9, 10; Mich., iv, 13. Il s'agit surtout, dans ces derniers textes, du butin spirituel que fera la ville sainte après la venue du Messie. — 4° Dans la bénédiction qu'il donne à ses fils avant de mourir, Jacob représente deux d'entre eux, Juda et Benjamin, comme devant être habiles à conquérir le butin. Il dit de Juda et de Benjamin :

Juda est un lionceau :
Tu reviens de la proie, mon fils. Gen., xlix, 9.
Benjamin est un loup ravisseur :
Le matin il dévore sa proie,
Et le soir il partage les dépouilles. Gen., xlix, 27.

Ces prédictions font allusion aux destinées temporelles des deux tribus, et aussi au rôle spirituel de leurs principaux descendants. — 5° Il est parfois parlé d'un butin moins noble que les précédents, celui que font les brigands, les voleurs de grand chemin et les méchants en général. Jud., ix, 25; Job, i, 15; xxiv, 5; Prov., i, 13; xvi, 19.

II. Répartition du butin. — 1° Dans certains cas, pour inspirer aux Israélites l'horreur de l'idolâtrie, Dieu commandait que tout le butin pris sur les idolâtres fût détruit, à l'exception de ce qui pouvait être purifié par le feu, comme l'or, l'argent, l'airain et le fer. Jos., vi, 17-19. Après la prise de Jéricho, Achan contrevint à l'ordre du Seigneur, et garda pour lui « un manteau de Babylonie, deux cents sicles d'argent et une barre d'or». Jos., vii, 21. Cette transgression attira une défaite à Israël, et fut ensuite punie avec la dernière rigueur. Voir Achan. — Plus tard, Saül ne sut pas se souvenir de cet exemple. Il avait reçu l'ordre de détruire absolument tout ce qu'il prendrait aux Amalécites, I Reg., xv, 3; mais il épargna soigneusement tout ce qui avait de la valeur. I Reg., xv, 9. Ce fut l'occasion de sa réprobation par le Seigneur. I Reg., xv, 11, 23. — 2° Il y avait toujours dans le butin une part prélevée pour le service divin. Moïse établit que cette part serait d'un cinq-centième des dépouilles attribuées aux combattants. Num., xxxi, 28. Après la victoire contre les Madianites, les officiers tinrent cependant à faire davantage, et ils consacrèrent à Dieu l'or et les parures précieuses dont ils s'étaient emparés. Num., xxxi, 48-54. Cette part sacrée est mentionnée expressément à la suite du plusieurs victoires. II Reg., viii, 11; I Par., xxvi, 27; II Par., xv, 11. — 3° Voici comment Moïse fit diviser le butin pris sur les Madianites : on le partagea en deux portions égales, l'une pour les combattants, moins le cinq-centième réservé au Seigneur, l'autre pour le reste du peuple, moins un cinquantième attribué aux lévites. Num., xxxi, 28-47. Dans les lois qu'il porta plus tard au sujet de la guerre, Moïse dit : « Tu partageras à l'armée tout le butin, et tu te nourriras des dépouilles de tes ennemis. » Deut., xx, 14. Cette prescription générale ne déroge sans doute pas à celle qui a été formulée précédemment avec plus de détail; d'ailleurs le législateur s'adresse au peuple tout entier, et l'autorise à se nourrir des dépouilles, par conséquent à en avoir sa part. — En renvoyant au delà du Jourdain les combattants de Ruben, de Gad et de la demi-tribu de Manassé, Josué leur rappelle qu'ils ont à partager avec leurs frères le butin conquis. Jos., xxii, 8. — A la suite

d'une discussion entre ses gens, David établit qu'il y aurait égale part de butin pour celui qui combat et pour celui qui garde les bagages. I Reg., XXX, 22-24. Or, en cette occasion, les gardiens des bagages n'étaient autres que des hommes arrêtés en chemin par la fatigue. I Reg., XXX, 9, 10. David s'inspirait donc, en cette occasion, des anciennes réglementations de Moïse. L'auteur du livre des Rois ajoute ici : « Il fut fait ainsi à partir de ce jour, ce fut établi et réglé pour l'avenir, et ce fut comme une loi en Israël jusqu'à ce jour. » I Reg., XXX, 25. — Néanmoins avec la royauté apparaît une nouvelle partie prenante, qui ne négligea pas ses droits : on dut prélever sur le butin la part du roi. Après la prise de Rabbath, David reçut le diadème précieux du roi ennemi. II Reg., XII, 30. Cf. I Reg., XXX, 20. Les successeurs de David imitèrent certainement son exemple, quand l'occasion se présenta. — Les luttes entre le royaume d'Israël et celui de Juda procurèrent tantôt aux uns, tantôt aux autres, un butin pris sur leurs propres frères. Sous le règne d'Achaz, les hommes de Juda eurent beaucoup à souffrir sous ce rapport. II Par., XXVIII, 6, 8. Heureusement pour eux, un prophète nommé Oded fit honte aux gens d'Israël de leurs trophées, et ceux-ci, se servant du butin conquis sur Juda pour vêtir et réconforter leurs frères, renvoyèrent ensuite leurs prisonniers en liberté à Jéricho. II Par., XXVIII, 9-15. — Judas Machabée donna aussi un bel exemple de charité. Après avoir vaincu Nicanor, il commença par faire partager les dépouilles de l'ennemi entre les malheureux, les orphelins et les veuves; ses gens de guerre et leurs parents ne prirent que ce qui resta ensuite. II Mach., VIII, 28. — Il n'en était pas toujours ainsi. Les prophètes reprochent aux grands leur cupidité et leur ardeur à faire butin de tout. Ezech., XXII, 25, 27; Mich., III, 11; Soph., III, 3. Ces avares tiennent donc des voleurs de grand chemin plutôt que des guerriers qui ont conquis les dépouilles des ennemis, les armes à la main. — 4° Le partage du butin donnait lieu à de grandes réjouissances. I Reg., XXX, 16; Is., IX, 2; Ps. CXVIII, 162. On était d'autant plus joyeux, qu'on aurait pu soi-même subir le sort infligé aux vaincus. Dans son cantique, Débora suppose qu'on dit à la mère de Sisara, pour la consoler du retard inexplicable de l'armée chananéenne :

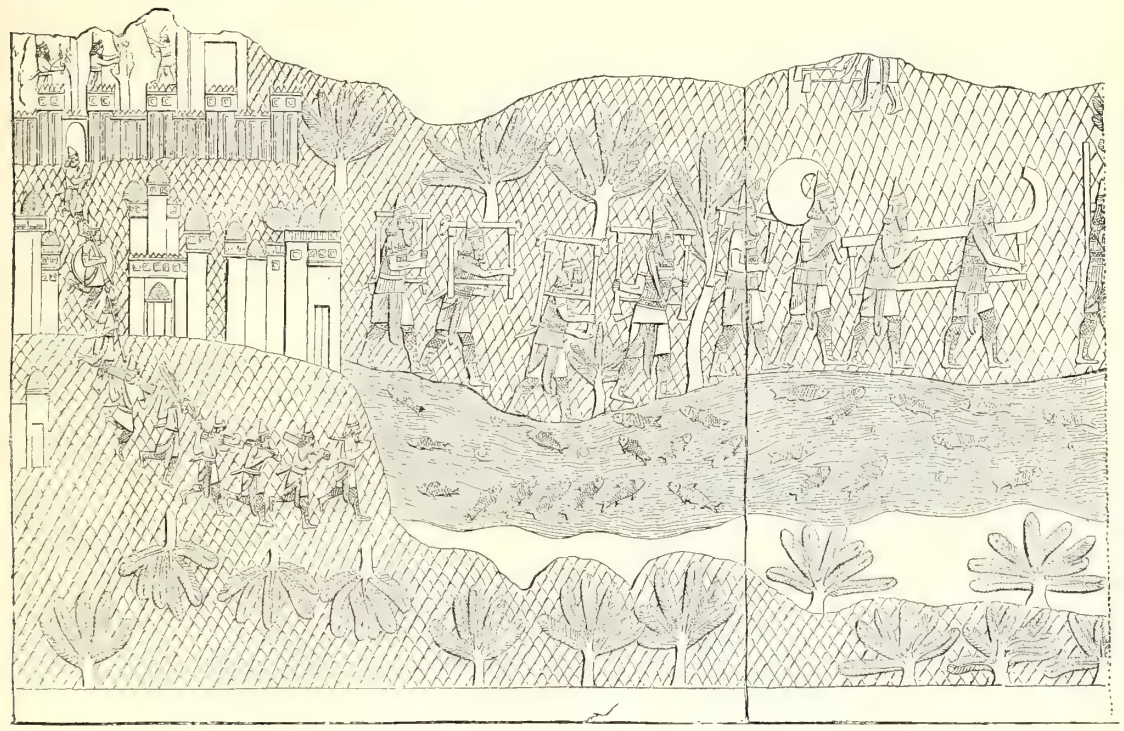
> Sans doute ils ont trouvé, ils partagent le butin;
> Une, deux esclaves sont la part de chaque guerrier;
> Des étoffes de riches couleurs échoient à Sisara,
> Des étoffes à couleurs éclatantes et variées,
> Un, deux vêtements de belles couleurs pour le vainqueur.
> Jud., V, 30.

Les guerriers prenaient plaisir à offrir aux jeunes filles et aux femmes les dépouilles de l'ennemi. II Reg., I, 24. Le psaume LXVIII (hébreu), 13, fait allusion à cette coutume :

> Les rois des armées s'enfuient précipitamment,
> Et celle qui habite la maison partage le butin.

— 5° Il faut observer enfin que certaines précautions étaient imposées à ceux qui recevaient une part des objets pris à l'ennemi. On devait faire passer par le feu tout ce qui pouvait en supporter la flamme sans être détruit; le reste était purifié dans une eau d'expiation. Num., XXXI, 22, 23. Ces précautions visaient à la fois l'hygiène physique et la pureté morale des Hébreux.

III. Le butin spirituel du Messie. — Isaïe, LIII, 12, prédit que le Messie « partagera les dépouilles des forts », c'est-à-dire de toutes les puissances ennemies du salut de l'homme. Notre-Seigneur s'applique à lui-même cet oracle quand, parlant du fort armé, le démon, il dit : « Si un plus fort que lui survient et triomphe de lui, il emportera toutes ses armes dans lesquelles il se confiait, et il distribuera ses dépouilles. » Luc., XI, 22. Le Sauveur a conquis ce butin par sa mort sur la croix, lorsque,



636. — Butin emporté par les Assyriens vainqueurs. Koyoundjik.
D'après Layard, *Monuments of Nineveh*, t. II, pl. 40.

« dépouillant les principautés et les puissances, il les a livrées en spectacle avec pleine autorité, en triomphant d'elles en sa propre personne. » Col., II, 15.

H. LESÊTRE.

BUTLER Charles, savant anglais, catholique, neveu d'Alban Butler, le célèbre auteur de la *Vie des saints,* né à Londres en 1750, mort en 1832. On a de lui des études remarquables sur la Bible, publiées dans le tome Ier de ses *Philological and biographical Works,* 5 in-8°, Londres, 1817, sous ce titre : *Horæ biblicæ. Part I. Containing an historical and litterary account of the original text, early versions, and printed editions of the Old and New Testament. Part II. Containing an historical and literary account of the Coran, Zend-Avesta, Vedas, Kings and Edda, or the books accounted sacred by the Mahometans, Parsees, Hindus, Chinese and Scandinavian nations.* — Voir L. Stephen, *Dictionary of national biography,* in-8°, Londres, 1886, t. VIII, p. 45.

O. REY.

BUTOR (hébreu : *qippôd*). Il est question de l'animal ainsi nommé dans trois passages de la Sainte Écriture. Isaïe, XIV, 23, dit de Babylone : « Je ferai d'elle la demeure du *qippôd* et un marais d'eaux. » Dans sa prophétie contre l'Idumée, il dit encore : « Le pélican et le



637. — Butor.

qippôd la posséderont, l'ibis et le corbeau y habiteront. » Is., XXXIV, 11. Sophonie enfin s'exprime ainsi dans sa prophétie contre Ninive : « Les troupeaux coucheront au milieu d'elle, ainsi que toutes les bêtes des nations ; le pélican et le *qippôd* habiteront dans ses portiques, la voix (des oiseaux) chantera à ses fenêtres, la dévastation (Septante et Vulgate : le corbeau) sera sur son seuil. » II, 14. Les versions ont cru que le *qippôd* était le hérisson. Septante : ἐχῖνος ; Vulgate : *ericius.* Cette traduction paraît autorisée par la ressemblance du mot *qippôd* avec le nom arabe du hérisson, *kunfud.* Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1226, rattache *qippôd* au verbe *qâfad,* « contracter, » parce que le hérisson se contracte en boule quand on l'effraye. Mais l'examen des trois textes dans lesquels se trouve le mot *qippôd* ne permet pas de croire qu'il s'y agisse du hérisson. Dans le premier texte d'Isaïe, le parallélisme exige que le *qippôd* soit un animal aquatique, capable de vivre au milieu des marais. Ce n'est pas le cas du hérisson, qui habite dans les bois et se tient caché pendant le jour sous la mousse et dans le tronc des vieux arbres. Dans le second texte, le *qippôd* est associé au pélican, palmipède qui vit au bord des eaux et fait une chasse active aux poissons ; le hérisson conviendrait d'autant moins ici, que les deux autres animaux nommés ensuite sont encore des oiseaux. Dans la prophétie de Sophonie, le *qippôd* est encore associé au pélican, et appelé à mener une vie aquatique, puisque Ninive se trouvait sur le bord du Tigre, dont les inondations devaient engendrer de vastes marécages auprès des ruines de la ville. De plus, la voix qui chante par les fenêtres délabrées est naturellement celle des oiseaux, par conséquent celle du *qippôd,* le dernier animal nommé, et celle du pélican. Le *qippôd* ne saurait donc être le hérisson. Les passages cités obligent à supposer que c'est un oiseau vivant sur le bord des eaux. Déjà la version arabe avait traduit *qippôd* par *el-houbara,* oiseau qui est une espèce d'outarde. Robertson, *Thesaurus linguæ sanctæ,* Londres, 1680, p. 956, enregistre l'opinion de commentateurs qui font du *qippôd* une *anataria,* un oiseau qui vit auprès des lacs et des marais dans le désert. Si l'on remarque que les principaux oiseaux de rivages, héron, grue, cigogne, ibis, ont déjà leur nom hébreu, il ne reste plus guère que le butor qu'on puisse identifier avec le *qippôd.* C'est ce qu'ont fait W. Drake, dans le *Dictionary of the Bible* de Smith, 1863, t. III, supplément, p. XXXI ; Tristram, *The natural history of the Bible,* Londres, 1889, p. 243 ; Wood, *Bible animals,* Londres, 1884, p. 462.

Le butor, *botaurus stellaris* (fig. 637), est un échassier de la famille des ardéinés ou hérons. Il est caractérisé par son bec long, droit, tranchant, terminé en pointe aiguë et fendu jusque sous les yeux. Comme le verbe *qâfad* signifie surtout « trancher », il est possible que le nom de *qippôd* ait été donné au butor à cause de la conformation de son bec. La tête est surmontée d'une aigrette que l'animal relève ou abaisse à volonté. Le cou est court et fortement garni de plumes susceptibles d'érection. Cette particularité établit une certaine ressemblance entre le butor et le hérisson. Ainsi doit probablement s'expliquer la désignation de deux animaux si différents par le même mot hébreu *qippôd.* Il est à remarquer que la version syriaque traduit ce mot par le « hérissé ». Quand le butor est au repos, il replie son cou sur son dos de telle manière, que son bec se dresse la pointe en l'air. Ses doigts sont légèrement palmés à la racine. Le butor vit de grenouilles et de poissons. C'est donc un hôte des marais et des rivages. Cet animal est très courageux ; il se défend contre toute espèce d'ennemis, même contre l'homme, à l'aide de son bec et de ses ongles. Il pousse un cri qui rappelle le mugissement du taureau, avec quelque chose de plus intense et de plus perçant. D'Orbigny, *Dictionnaire universel d'histoire naturelle,* 2e édit., t. VII, p. 137, dit que son nom de *botaurus* ou de *bos taurus,* lui vient de là. C'est à cette voix lugubre que ferait allusion le prophète Sophonie. Toutefois Littré n'admet pas l'étymologie de d'Orbigny, et fait dériver *botaurus* du bas-latin *bitorius* ou *butorius,* d'origine inconnue. *Dictionnaire de la langue française,* t. I, p. 442.

H. LESÊTRE.

BUXTORF, nom de plusieurs savants de la même famille, qui durant plus d'un siècle occupèrent la chaire d'hébreu, à Bâle. Les deux plus célèbres sont :

1. BUXTORF Jean, dit l'Ancien, le plus célèbre des hébraïsants protestants du commencement du XVIIe siècle, né à Camen, en Westphalie, le 25 décembre 1564, mort à Bâle le 13 septembre 1629. Il commença ses études à Marbourg et à Herborn, les continua à Heidelberg, Bâle,

Zurich et Genève : Piscator, Grynœus, Bèze, furent ses principaux maîtres. En 1590, il devint professeur d'hébreu à Bâle, place qu'il occupa trente-huit ans. Il s'y dévoua tout entier à l'étude de la langue et des antiquités hébraïques, si bien que les Juifs eux-mêmes venaient le consulter sur leurs propres institutions. Ses nombreux ouvrages, souvent réimprimés, témoignent de sa vaste érudition, parfois un peu indigeste. Comme œuvre d'exégèse proprement dite, on peut citer : *Biblia sacra hebraica et chaldaica cum Masora,* contenant la Massore, les paraphrases chaldaïques et les commentaires des principaux rabbins, 4 in-f°, Bâle, 1618-1619. Dans cette édition, appelée la Grande Bible de Bâle, il entreprit, non sans succès, d'épurer le texte et la ponctuation des Targums. Ses autres publications sont des ouvrages de philologie et d'archéologie hébraïques : *Manuale hebraicum,* in-12, Bâle, 1602; la meilleure édition est celle de 1658, donnée à Bâle par les soins de son fils. — *Synagoga judaica,* publiée d'abord en allemand, in-8°, Bâle, 1603; puis en latin, in-8°, Hanau, 1604, et Bâle, 1641 et 1682. C'est un tableau de la religion, des mœurs et des cérémonies des Hébreux, plein de recherches curieuses, mais déparé par quelques rêveries rabbiniques. — *Epitome Grammaticæ hebrææ,* in-12, Bâle, 1605; la meilleure édition est celle de Leyde, 1673, 1701, 1707, revue par Leusden. — *Epitome radicum hebraicarum et chaldaicarum,* in-8°, Bâle, 1607. — *Lexicon hebraicum et chaldaicum cum brevi lexico rabbinico,* in-8°, Bâle, 1607; on préfère l'édition de 1676. — *Thesaurus grammaticus linguæ hebrææ,* in-8°, Bâle, 1609; le plus complet qui eût encore paru. — *De abbreviaturis hebraicis,* in-8°, Bâle, 1613; édition in-8°, Herborn, 1708, plus complète. — *Grammaticæ chaldaicæ et syriacæ libri tres,* in-8°, Bâle. — *Tiberias,* dissertation historique, didactique et critique sur la Massore, in-4°, Bâle, 1620; augmentée et corrigée par son petit-fils, in-4°, Bâle, 1665 : bon guide pour l'étude de la Massore en général. Cependant il attribue à tort l'invention des points-voyelles à Esdras contre Elias Levita. — *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ,* ouvrage qu'il ne put achever après vingt ans de travail, aidé des travaux antérieurs d'Isaac Nathan et de Calasio; il fut complété et publié par son fils, in-f°, Bâle, 1632, et remanié plus tard par Fürst, in-f°, Leipzig, 1840. — *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum,* ouvrage de grande érudition talmudique, publié par son fils, in-f°, Bâle, 1640. B. Fischer en a donné une édition corrigée et augmentée, 2 in-4°, Leipzig, 1875. — Tous les auteurs qui ont écrit sur la grammaire ou la philologie hébraïques doivent beaucoup à Buxtorf, malgré les défauts de ses œuvres : aussi on a pu l'appeler « un des princes des hébraïsants ». — Voir Niceron, *Mémoires,* t. XXXI, p. 206-215; D. Tossanus, *J. Buxtorfii senioris vita et mors,* in-4°, Bâle, 1630; J. Baldovius, *Oratio de J. Buxtorfii laboribus,* in-4°, Helmstädt, 1639; E. Bertheau, article sur *J. Buxtorf,* dans J. Herzog, *Real-Encyclopädie,* 2e édit., t. III, p. 46-48.

E. LEVESQUE.

2. **BUXTORF** Jean, fils du précédent et son successeur dans la chaire d'hébreu à Bâle, appelé, pour l'en distinguer, Buxtorf le Jeune, naquit dans cette ville le 13 août 1599, et y mourut le 16 août 1664. De bonne heure il montra d'étonnantes dispositions pour les langues orientales, auxquelles il s'adonna, comme son père, toute sa vie. Outre les éditions corrigées et augmentées des ouvrages de ce dernier, en particulier le *Tiberias,* qui par ses nombreuses additions est devenu comme un nouvel ouvrage, et fut publié par son fils Jean-Jacques l'année qui suivit sa mort, il a composé : 1° *Lexicon chaldaicum et syriacum quo voces omnes, quotquot in sacrorum Veteris Testamenti librorum Targumim seu Paraphrasibus chaldaicis, Onkeli in Mosen, Jonathanis in Prophetas, et aliorum auctorum in Hagiographa,* etc., in-4°, Bâle, 1622. — 2° *Dissertatio de sponsalibus ac divortiis,* in-4°, Bâle, 1652. — 3° *Dissertationes philologico-theologicæ,* où il traite de l'origine de la langue hébraïque, de sa conservation, de l'authenticité des lettres hébraïques, des noms de Dieu, du rite de la Pâque, etc., in-4°, Bâle, 1659. — 4° *Exercitationes ad historiam arcæ fœderis, ignis sacri, Urim et Thummim, mannæ, petræ in deserto, serpentis ænei,* etc., in-4°, Bâle, 1659. — 5° *Exercitationes philologico-criticæ,* in-4°, Bâle, 1662. Louis Cappel ayant attaqué le système de son père sur l'origine des points-voyelles, il prit avec ardeur sa défense, dans *Tractatus de punctorum vocalium et accentuum origine, antiquitate et auctoritate oppositus arcano punctuationis revelato Lud. Capelli,* in-4°, Bâle, 1648, et dans *Anticritica seu vindiciæ veritatis hebraicæ adversus L. Capelli criticam sacram ejusque defensionem,* in-4°, Bâle, 1653, où il compare le texte hébreu avec les anciennes versions. Dans cette discussion, ses arguments sont faibles, et la gloire avec la victoire reste à son adversaire. — Voir Niceron, *Mémoires,* t. XXXI, p. 216-225; L. Gernler, *Oratio parentalis Joh. Buxtorfii,* in-4°, Bâle, 1665; J. Herzog, *Real-Encyclopädie,* 2e édit., t. III, p. 48-50.

E. LEVESQUE.

BUZ. Hébreu : *Bûz.* Nom de deux personnages et d'une tribu.

1. **BUZ** (Septante : ὁ Βαύξ), second fils que Nachor, le frère d'Abraham, eut de Melcha. Gen., XXII, 21.

2. **BUZ** (Septante : Βούζ; *Codex Alexandrinus :* Ἀχιϐούζ), fils d'Abdiel et père de Jeddo, dans la tribu de Gad. I Par., V, 14.

3. **BUZ** (Septante : Ῥῶς), tribu mentionnée par Jérémie, XXV, 23, avec Dedan et Théma, distinguée de l'Idumée, ꝟ. 21, et rangée près des peuples arabes, ꝟ. 24. Or, selon Ézéchiel, XXV, 13, Dedan et Théma sont sur la frontière de l'Idumée, et sont des peuples de l'Arabie déserte. Isaïe, XXI, 13-14, les place également dans l'Arabie. Il semble donc naturel de placer la tribu de Buz près de Théma et Dedan, dans la partie de l'Arabie Pétrée située au sud-est de la mer Morte et dans le voisinage du nord-est de l'Idumée. Dans cette contrée du reste, plus d'un descendant d'Abraham avait formé tribu : les fils de Nachor vivaient près d'eux. Plusieurs auteurs, entre autres Socin, dans Bædeker, *Palestine et Syrie,* trad. française, 1893, p. 205, identifient Buz avec Busan, dans la partie orientale du Hauran. C'est dans cette même région que, d'après les inscriptions cunéiformes, Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* p. 307, place la terre de *Bazu,* qui lui rappelle Buz. La tribu de Buz serait ainsi un peu plus au nord. Il faut remarquer du reste que les peuples de cette partie de l'Arabie sont nomades. Ils pouvaient planter leurs tentes dans la vaste contrée qui s'étend du Hauran jusqu'au nord de l'Idumée, tantôt plus près de ce dernier pays, tantôt plus près du premier. Ou bien la tribu avait pu se diviser en deux parties, l'une restée près de l'Idumée, l'autre remontée vers le Hauran. Les peuples de Buz, comme ceux de Dedan et de Théma, se coupaient les cheveux tout autour de la tête, en ne laissant garnie que la partie supérieure, Jer., IX, 25; XXV, 23, pratique idolâtrique, défendue aux Hébreux par Moïse. Lev., XIX, 27. Hérodote, III, 8, signale cet usage, répandu parmi ces tribus arabes, et dit qu'elles le pratiquaient en l'honneur de leur dieu.

E. LEVESQUE.

BUZI (hébreu : *Bûzî;* Septante : Βουζεί), prêtre et père d'Ézéchiel le prophète. Ezech., I, 3.

BUZITE (hébreu : *Bûzî;* Septante : Βουζίτης), nom de famille ou de pays. Job, XXXII, 2, 6. « Éliu, fils de Barachel, Buzite. » Cette épithète indique qu'Éliu était de la race de Buz, fils de Nachor (voir BUZ 1), ou mieux

du pays de Buz (voir Buz 3) : ce qui d'ailleurs peut ne faire qu'une même chose, si le pays de Buz doit son origine au fils de Nachor.

BYBLOS. Voir Gébal.

BYNŒUS Antoine, philologue calviniste hollandais, né à Utrecht le 6 août 1654, mort à Deventer le 8 novembre 1698. Disciple du célèbre Grœvius, il était fort versé dans l'étude des langues orientales. Il gouverna plusieurs églises de sa secte. Parmi ses ouvrages, nous devons citer : *De Calceis Hebræorum libri duo,* in-12, Dordrecht, 1682; in-4°, 1659, etc., et dans Ugolini, *Thesaurus antiq. sacrar.*, t. XXIX, col. DCLXXI; *De natali Jesu Christi libri duo. Accessit dissertatio de Jesu Christi circumcisione,* in-4°, Amsterdam, 1689; *De morte Jesu Christi libri tres,* 3 in-4°, Amsterdam, 1691-1698. Cet ouvrage parut en hollandais, sous ce titre : *Gekruyste Christus ofte verklaaringe van het Lyden, Sterben en Begraben van Jesus Christus,* in-4°, Dordrecht, 1725. Il a composé aussi en hollandais une explication de la prophétie de Jacob, *Silo of Jacobs voorzegginge,* in-12, Amsterdam, 1694, et une explication du psaume CX, *Over den CX psalmen,* in-8°, Amsterdam, 1716. Cf. *Acta eruditorum,* Leipzig, année 1684, p. 68; année 1690, p. 115.

B. Heurtebize.

BYSSUS. Voir Lin.

BYTHNER Victorinus, professeur de langue hébraïque, d'origine polonaise, né vers 1605. Il embrasa la religion anglicane et devint professeur à Oxford. Il mourut à Deventer vers 1670. Nous ne citerons de cet auteur que l'ouvrage suivant, assez estimé : *Lyra prophetica Davidis regis, sive Analysis critico-practica psalmorum. In qua omnes et singulæ voces hebrææ in psalterio contentæ ad regulas artis revocantur, earumque significationes genuinæ explicantur,* etc. *Insuper Harmonia Hebræi textus cum paraphrasi chaldæa, et versione græca, fideliter confertur. Cui ad calcem addita est brevis institutio linguæ Hebrææ et Chaldææ,* in-8°, Zurich, 1645, 1650, 1653, 1664, 1670; in-4°, Londres, 1679, avec des additions, et in-8°, Londres, 1823. Il a été traduit en anglais, sous le titre : *Lyre of David,* in-8°, Londres, 1836, et in-8°, 1847.

B. Heurtebize.

FIN DU TOME PREMIER